

Д. Лукач • К онтологии
общественного бытия



Д. Лукач

К ОНТОЛОГИИ
общественного
БЫТИЯ

Пролегомены

ПРОГРЕСС

Д. Лукач

К ОНТОЛОГИИ
общественного
БЫТИЯ
Прологомены



G.Lukács
Prolegomena
Zur ONTOLOGIE
des gesellschaftlichen
SEINS

In Verbindung
mit dem Lukács-Archiv Budapest
herausgegeben von *Frank Benseler*

LUCHTERHAND
1986

Д. Лукач

К ОНТОЛОГИИ
общественного
БЫТИЯ

Прологомены

Перевод с немецкого *И. Н. Буровой*
и *М. А. Журинской*

Общая редакция и вступительная статья
доктора философских наук *И. Н. Нарского*
и доктора философских наук *М. А. Хевеши*



Москва
·ПРОГРЕСС·
1991

Лукач Д.

Л84 К онтологии общественного бытия. Прологомены: Пер. с нем. Общ. ред. и вступ. ст. И. С. Нарского и М. А. Хевеши. — М.: Прогресс, 1991. — 412 с.

“Прологомены”, перевод которых публикуется отдельным изданием, — раздел работы “К онтологии общественного бытия”, дающий сжатое и обобщенное изложение концепции, развивавшейся венгерским философом-марксистом Д. Лукачем (1885 — 1971) в этом его последнем обширном и незавершенном труде.

В “Прологоменах” нашли отражение результаты многолетних усилий Лукача по разработке общеполитических основ теории общественной жизни, в том числе итоги таких исследований, как анализ философии Гегеля, учения Маркса о практике, концепция общественно-исторического труда как основы социальной жизни, анализ товарного и религиозного фетишизма в связи с процессами отчуждения, проблемы историзма и социального прогресса и т. д.

Рекомендуется философам и всем интересующимся проблемами социальной философии Маркса.

Л $\frac{0301040200-118}{006(01)-91}$ 16-91

ББК 87.3

Редакция литературы по гуманитарным наукам

© 1986 by Hermann Luchterhand Verlag GmbH & Co KG, Darmstadt und Neuwied

© Перевод на русский язык, вступительная статья, издательство «Прогресс», 1991

ISBN 5-01-0020-85-8

(Последнее теоретическое сочинение Д. Лукача)

Имя выдающегося венгерского философа Дьердя Лукача (1885—1971) известно современному советскому читателю¹, но только в середине 80-х гг. наша общественность смогла познакомиться с несколькими его теоретическими сочинениями. На страницах журнала «Коммунист» в 1987., № 6 и 7, в сокращении была опубликована его работа «Ленин. Очерк взаимосвязи его идей» (1924), а в журнале «Философские науки» (1989, № 6) — два письма мыслителя. Издательство «Наука» в 1987 г. напечатало перевод книги Лукача «Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества», а издательство «Прогресс» выпустило в свет в четырех книгах его «Своеобразие эстетического».

В сложном процессе развития философских воззрений мыслителя как марксиста работа «К онтологии общественного бытия», начатая Лукачем в 1961 г., занимает особое место. Она стала вершиной всего его теоретического творчества, финалом жизненного и научного пути, многократно обдуманной и выстраданной итоговой мировоззренческой концепцией. Теперь советский читатель получает возможность ознакомиться с «Пролегоменами» Лукача к этой его работе².

Д. Лукач неоднократно подчеркивал огромное значение выработки по возможности широкой, если не всеобъемлющей онтологической концепции для успеха теоретичес-

¹ О жизненном пути, политической эволюции и интеллектуальной биографии мыслителя см. книгу: Бессонов Б. Н., Нарский И. С. Дьердь Лукач. М., 1989.

² Некоторые важные разделы из рукописи первой и второй частей «Онтологии» Д. Лукача были опубликованы западногерманским издательством «Люхтерханд» уже в начале 70-х гг. в трех книгах и встречены общественностью с большим интересом. Перевод на венгерский язык с авторской немецкоязычной рукописи всей «Онтологии» издан в Будапеште в 1976 г. Полный текст «Онтологии общественного бытия» выпу-

кой деятельности и для действенной связи ее с политикой и жизнью. Один из уроков историко-философского процесса, писал он, состоит в том, что «всякая значительная философия стремится дать общую картину мира, в которой она пытается синтезировать все взаимосвязи от космогонии до этики, с тем чтобы выявить актуальные решения, определяющие судьбу человечества как необходимый этап его развития»¹. Изложение онтологии марксизма Лукач в последнее десятилетие жизни считал своей главной задачей, своей миссией.

Над рукописью «Онтологии» Лукач работал вплоть до смерти, но так и не успел ее завершить. Но это монументальный труд, уже достигший значительной степени полноты. Каково же отношение «Онтологии общественного бытия» к остальному творчеству Лукача, а также каково соотношение основного текста этой рукописи с ее «Прологоменами», которые и предлагаются вниманию советского читателя? Второй вопрос не менее существен: сразу скажем, что «Прологомены» — это не только введение к «Онтологии», но и сочинение, обладающее самостоятельной ценностью.

Замысел «Онтологии общественного бытия» возник у Д. Лукача в связи с подготовкой к будущему сочинению об этике марксизма. К созданию «Этики» Лукач намеревался приступить сразу после окончания работы над «Своеобразием эстетического» (1963), но вскоре пришел к выводу, что создать контуры марксистской этики возможно только на основе детально разработанной диалектико-материалистической онтологии общественного бытия — только исходя из нее можно выяснить закономерности развития человека, его желаний и стремлений, его поведения и тех моральных норм, которых он в тех или иных условиях придерживается или которые отвергает. Итак, «Онтология

щен в свет издательством «Ляхтерханд» в 1984—1985 гг. Настоящий перевод «Прологомен» на русский язык выполнен с этого издания. Следует заметить, что между немецким и венгерским изданиями нет полного совпадения как по содержанию, так и по структуре. Различия по содержанию незначительны, вызваны они были тем, что некоторые места рукописи поддавались различной расшифровке, а в этой связи и истолкованию. При некоторых структурных различиях в расположении фрагментов текста оба издания построены так, что в первую часть «Онтологии» входят историко-философские разделы, завершающиеся изложением основных принципов социальной философии Маркса. Во второй части дается анализ основных категорий общественного бытия.

¹ Lukács G. A társadalmi lét ontológiáról. Budapest, 1976, k. II, o. 542.

общественного бытия», первые фрагменты которой возникли в начале 60-х гг., должна была в целом стать пролегоменами к «Этике», послужив ее историко-материалистическим введением и обоснованием. Но по мере написания «Онтологии» этот труд разрастался все более и более (объем рукописи составил около 100 авт. листов), приобретая вполне самостоятельное значение, а серьезная болезнь все более ясно давала понять, что времени для создания «Этики» уже не будет, не останется его, по-видимому, и для совершенствования того, что уже написано по онтологии. Поэтому после написания вчерне двух частей «Онтологии» он сразу принялся за создание обобщающих «Пролегомен» к ней.

С 1964 г. работа «К онтологии общественного бытия» стала для Лукача основной задачей, а вскоре он стал рассматривать эту рукопись как совокупное изложение всех главных философских результатов, к которым он пришел к концу своей жизни, прежде всего как выражение того понимания проблем марксистской философии истории и вообще мировоззренческой и методологической системы марксизма, которое было им достигнуто в итоге всей его теоретической и практической деятельности. Лукач был убежден в том, что понять окружающую нас действительность в ее основах невозможно без построения философской онтологии марксизма. Осуществив коренной разрыв с идеалистической и претендовавшей на «окончателность» гегелевской онтологией, Маркс поставил во главу угла своих онтологических исследований необратимый исторический процесс повседневной социальной жизни: в центре ее стоит труд, и все корни человеческой экзистенции восходят к формированию, организации, осуществлению и последствиям труда. Но эта онтологическая концепция нуждается в реконструкции.

Настойчивое стремление Лукача реконструировать онтологические взгляды Маркса было тесно связано с духовно-политической ситуацией 60-х гг. На протяжении всего своего творчества сам Лукач считал, что всякое философское учение может быть верно понято лишь в связи с особенностями данного общественного бытия. Свою эпоху тот или иной философ понимает, интерпретирует и оценивает, исходя из более или менее осознанных социальных установок. И своеобразие социальной обстановки 60-х гг. нашего века наложило несомненный отпечаток на 'позднее творчество Лукача.

Это были годы начавшегося структурного преобразования капиталистической экономики в условиях первой волны научно-технической революции. Лукач не располагал, по-видимому, обширными статистическими данными экономического состояния современного монополистического капитализма, но видел, как изменяются его состояние и экономическая политика. Не претендуя на экономический анализ современного ему капитализма, Лукач отмечает, что на Западе достигнут небывалый до этого высокий жизненный уровень значительной части трудящихся. Абсолютного обнищания рабочего класса в развитых капиталистических странах в середине XX в. не наблюдается. Используя интеллектуализацию производства и усиливая финансовую эксплуатацию «третьего мира», капитализм смог избежать наиболее грозных для себя последствий. При этом возможности и достижения современной промышленности были перенесены из сферы производства также и в сферу средств потребления и более того — в сферу самой культуры, где капитализм смог манипулировать общественным сознанием в невиданных прежде формах и размерах. Эти манипуляции (аналог которым возник и в странах социалистической ориентации) значительно усилили процессы отчуждения человека в обществе. Наблюдение всех этих фактов укрепляло мысль Лукача, что борьба против отчуждения может стать той объединяющей силой, которая сплотит все антикапиталистические движения.

А как раз 60-е гг. XX в. были временем бурного всплеска протеста молодежи и в первую очередь «новых левых» против капиталистического общества в странах Западной Европы и Северной Америки, против порожденного капитализмом образа жизни с его отчуждением и самоотчуждением человека. Возникла массовая база быстро расширявшегося интереса к марксизму, — интереса, отвергавшего марксизм догматический и вульгаризованный и тяготевшего к марксизму недогматическому и вообще нетрадиционному. Этим объясняются и многочисленные переиздания ранней книги Лукача «История и классовое сознание» именно в конце 50-х и в 60-х гг.

К тому же это были годы после XX съезда КПСС, специфические для судеб советского марксизма. После нескольких лет «оттепели», когда появилось неполное, пока еще довольно робкое осознание действительной античеловеческой сущности сталинистского тоталитаризма, жи-

ные импульсы этого исторического съезда стали заглушаться, их стали тормозить, и они начали слабеть. Все более явно обнаруживалось нежелание «верхов» осуществить радикальный разрыв со многими ложными догматами сталинской интерпретации социализма и марксизма. В области философии это проявилось, в частности, в том, что рассмотрение бытия поощрялось лишь в плане абстрактного или только естественнонаучного изучения категории «материя», в отрыве от ушедших в тень, но в действительности животрепещущих проблем социального бытия человека. Это были годы сложного смешения разочарований и новых надежд в европейских странах возглавляемого Советским Союзом блока. Обращение Лукача к проблемам онтологии марксизма было тесно связано с укрепившимся в нем убеждением в необходимости проведения радикальных реформ в странах Центральной и Восточной Европы, с его неприятием как современного ему капитализма, так и «неосталинизма» (его собственное выражение) и попытками найти иной путь — путь социалистической демократии в Марксовом понимании этих слов.

Лукач стремится философски осмыслить новую стратегию борьбы против агрессивных империалистических сил, а вместе с тем стратегию демократического обновления социалистического строя, который, как хорошо видел Лукач по собственному опыту жизни в Советском Союзе и послевоенной Венгрии, нуждается в глубоком нравственном очищении.

Лукач убедительно показал, что философия марксизма является не только определенным подходом к пониманию процессов, происходящих в обществе, и теорией их познания, но и развитым мировоззрением и в этом смысле именно «онтологией» социальной жизни. Лукач хорошо понял, что сводить философию марксизма только к гносеологии, как это в 60-х гг. делали и некоторые советские авторы, ошибочно. Он решительно возражает против редукции философии марксизма к теории познания, а также против ограничения его философии вопросами тотальной критики явлений отчуждения. В отличие от своих взглядов 20-х гг. теперь он считает, что философия марксизма не может замыкаться только на социальной проблематике, в которую прежде он включал проблемы теории «материи» как якобы чисто социальной категории. Но и онтология не может эффективно развиваться помимо гносеологии и методологии. Лукач стремится продемон-

стрировать внутреннее теоретическое единство воззрений Маркса.

Лукач развивает положение Маркса о том, что необходимой общеонтологической предпосылкой жизни общества является материальная природа, а базу самого общественного бытия составляет социально-производственная деятельность коллективного человека. В основе всей человеческой истории, определяя ее главные этапы и закономерности смены одних из них другими, лежит не духовная (как это обычно получалось у Гегеля), но материальная практика, однако органично связанная с ее сознательной целенаправленностью, а значит, с деятельностью духа.

Здесь возникает проблема соотношения исторического и диалектического материализма, и Лукач выступает как против того взгляда, что исторический материализм есть лишь «приложение» диалектического материализма, чисто логическая экстраполяция последнего на явления социальной жизни, так и против тезиса о взаимной самостоятельности того и другого в составе марксистского мировоззрения. По Лукачу, не существует отдельного «диалектического материализма» и отдельного «исторического материализма», а есть лишь единая цельная философия Маркса. Лукач освещает общие онтологические установки Маркса и с этих позиций переходит к последовательному систематическому рассмотрению таких категорий, как «труд», «практика», «воспроизводство» индивидуальной и общественной жизни, «ценность», «идеальное», «идеология» и «отчуждение»¹.

Все эти категории получают затем уточненную их характеристику в «Прологоменах», где Лукач решил повторить изложение основных методологических звеньев своей концепции не только в сравнительно более кратком виде для удобства читателей, но и более рельефно и четко, внося исправления и уточнения. Можно сказать, что «Прологомены» выполняют четыре задачи. Во-первых, они были задуманы как введение к «Онтологии общественного бытия». Составитель немецкого издания «Онтологии» Ф. Бен-

¹ Приведенный здесь порядок рассмотрения категорий соответствует структуре «Онтологии», представление о которой читатель получит из приложенного редакторами к настоящему изданию (в конце предисловия) полного оглавления двух других частей этого труда. В качестве третьей части нередко рассматриваются «Прологомены», поскольку они были написаны позднее. В венгерском издании «Онтологии» они даны именно как третий том труда. В немецком издании они помещены в его начале как развернутое введение ко всему сочинению.

зелер отмечает в своем Послесловии, что Лукач стремился в «Пролегоменах» теснее связать воедино историко-философскую и систематическую части всего труда. Вторых, «Пролегомены» содержат очерк методологии, которой Лукач следует в своем труде; в-третьих, «Пролегомены» — резюме всего сочинения, а кроме того, они развивают далее идеи первых двух его частей, так что образуют относительно самостоятельное произведение. И действительно, в «Пролегоменах» Лукач сделал еще один шаг вперед в исследовании проблем марксистской философии, сосредоточив внимание на разрешении вопросов, оставшихся не до конца выясненными в первых двух частях его сочинения. На эти вопросы обратили внимание и рецензенты тех нескольких разделов «Онтологии», которые были опубликованы в 70-е гг. и вызвали отклики в печати. Лукач ознакомил с рукописью своих учеников, и они первыми подвергли основную концепцию автора критике. Критика раздалась с разных сторон: одни упрекали автора в том, что он «изменил» концепции, выраженной в раннем его труде «История и классовое сознание»; другие обвиняли его, наоборот, в том, что он недостаточно раздался со своим идеалистическим прошлым и нечетко выявил каузальный характер исторического процесса, установленный Марксом; третьи настаивали на том, чтобы более решительно была проведена мысль об альтернативности исторического процесса.

Речь идет о вопросах, встающих при решении одной из самых трудных и сложных для всей истории философии проблем — проблемы свободы и необходимости. В принципе Лукач всегда отвергал обе возникающие здесь метафизические ложные крайности — волюнтаристскую и фаталистическую позиции.

Признавая, что онтология Маркса пока не получила систематического изложения, а ее положения оказались разбросанными по многим его работам, Лукач считал в то же время, что Маркс создал целостную концепцию бытия и фактически приступил к изложению своих онтологических взглядов, как только пришел к идее первичности материального производства в жизни общества.

В «Своеобразии эстетического», где Лукач утверждал, что марксизм обладает своей собственной эстетикой, он писал: «Возникла, таким образом, парадоксальная ситуация: марксистская эстетика в одно и то же время и существует, и не существует. Она должна быть раз-

работана, скорее даже создана путем самостоятельных исследований, и все же результат этих усилий лишь зафиксирован и связно изложен то, что уже наличествует в идее. Парадокс этот, однако, разрешается сам собой, если подходить к проблеме, вооружившись методом материалистической диалектики»¹. Эти слова с не меньшим успехом можно отнести и к проблеме наличия онтологии у Маркса, как ее понял Лукач. Она и наличествует, и в то же время требует своей разработки. При этом важно отметить, как Лукач понимал соотношение интерпретаций теории Маркса с существом Марксова метода. Тот, «кто питает иллюзии, будто, ограничиваясь интерпретацией Маркса, можно теоретически воспроизвести действительность, да вдобавок еще и то, как шел к пониманию этой действительности Маркс, наверняка не добьется ни того, ни другого. Лишь непосредственно наблюдая действительность и обрабатывая результаты наблюдений с помощью открытого Марксом метода, можно достигнуть как верности марксизму, так и верности действительности»².

Марксова онтология в трактовке Лукача отличается от традиционно рассматриваемых в истории философии онтологических построений, она означает объективную диалектику бытия, истолкованного как *процесс*. Понятая так онтология выступает предпосылкой субъективной диалектики, то есть теории познания. Но сама онтология процессуального социального бытия имеет своей предпосылкой объективную диалектику неорганической и органической природы. Онтологически трактуемая диалектика, по Лукачу, может быть только универсальной. Опирающаяся на этот тезис «Онтология» писалась ее автором во многом как коренное критическое переосмысление принесшей ему наибольшую известность работы 1923 г. «История и классовое сознание»³. Эта книга была одной из первых попыток философского осмысления непосредственного опыта Октябрьской революции. В ней своеобразно сочетались еще не преодоленные Лукачем до конца гегелевские идеалистические представления, согласно которым исторический процесс сводился к тождеству субъекта и объекта, теории и практики. При таком подходе порой в мифической форме за уже достигнутую ступень объек-

¹ Лукач Д. Своеобразие эстетического. М., 1985, т. I, с. 10.

² Там же, с. 10—11.

³ См.: Хевеши М. А. Из истории критики философских догм II Интернационала. М., 1977.

тивного развития выдается то, что еще только предполагается достигнуть в ходе реальной истории.

В «Истории и классовом сознании» понятие природы бралось только в смысле очеловеченной природы, что и превращало «природу» только в социальную категорию. Вся концепция строилась на том, что в философском плане имеет смысл лишь познание общества и живущих в нем людей. Диалектика связывалась лишь с общественным развитием, и Лукач в этой связи упрекал Энгельса за признание им диалектики природы.

Уже к началу 30-х гг. Лукач стал отходить от подобного понимания природы, а затем подверг критике эти и другие свои взгляды, которых он придерживался в «Истории и классовом сознании»¹. В предисловии к переизданной в 1969 г. книге он заявил, что эта книга «объективно выражает такую тенденцию в истории марксизма, которая, как в своих философских обоснованиях, так и в своих политических выводах представляет собой вольное или невольное значительное выступление против основ марксистской онтологии»². Влияние гегелевского идеализма, писал Лукач в своей книге, проявилось и в том, что экономика получила в ней весьма узкую трактовку: из нее выпала категория труда как посредника при обмене вещами, происходящем между природой и обществом³. Сосредоточившись исключительно на понятии социальной активности, ранний Лукач отрицал и теорию отражения.

В «Онтологии» Лукач не просто коренным образом пересматривает все эти положения, но стремится выявить единство трех сфер бытия — неорганической, органической и общественной. Таким образом, общественное бытие рассматривается Лукачем, подчеркнем это еще раз, в неразрывном единстве с остальными сферами бытия, на их базе. Итак, онтология общественного бытия не может быть построена изолированно от общей онтологии, она должна опираться на последнюю и потому, что в подобной изоляции онтологически трактуемая социальная диалектика утрачивает смысл.

Настойчивое стремление Лукача реконструировать онтологические взгляды Маркса было связано и с определен-

¹ См: Lukács G. Geschichte und Klassenbewußtsein. Vorwort (1967). Darmstadt und Neuwied, 9. Aufl., 1986, S. 45 ff.

² Там же, с. 15.

³ Там же, с. 18—20.

ными тенденциями в философской жизни Европы первой половины XX в., когда возник ряд попыток создания онтологии. Об этом свидетельствовали не только неотоцизм с его давней теологической трактовкой бытия, но и феноменология Э. Гуссерля с ее отказом от гносеологизма, и философия М. Шелера, стремившегося вслед за Гуссерлем совершить «прорыв» к реальности. Наиболее полное выражение эти устремления нашли в неореалистической «новой онтологии» Н. Гартмана, где познание выступало как вторичное начало. Экзистенциализм, получивший большое распространение в 20—60-е гг., развил сугубо субъективную онтологию. Так, в центре философии М. Хайдеггера встала проблема «смысла бытия», раскрываемого через анализ субъективного человеческого существования. Свою «феноменологическую онтологию» стремился создать и экзистенциалист Ж.-П. Сартр. Все эти философы пытались противостоять значительному влиянию неопозитивизма, отвергнувшего всякую онтологию.

Но непосредственным импульсом к защите Лукачем онтологии послужили работы Франкфуртской школы, особенно влиятельной в 60-х гг. Именно в те годы Т. Адорно как философский лидер старшего поколения Франкфуртской школы начал серьезный диалог с неопозитивистами и предложил «негативную диалектику», которая истолковала онтологию в виде тотальной критики бытия. Все эти подходы Лукач отвергает. В начальных главах «Онтологии» он критикует как объективный идеализм Гегеля, так и все иные перечисленные выше подходы к построению теорий бытия, а также скрытые онтологические установки тех, кто выступал против всяких онтологий (Л. Витгенштейн и др.).

Перейдем теперь к более детальному разбору основной концепции Лукача. Анализируя простейший акт труда, он подчеркивает, что любой такой акт начинается с мыслительной постановки целей. Для их реализации необходимо использовать объективные причинно-следственные связи, а значит, применить уже познанные законы природы, но к действию этих законов трудовая деятельность не сводится. Ведь духовный аспект всякого, а значит, и собственно материального труда не есть какое-то внешне сопутствующее труду обстоятельство, побочное явление, эпифеномен, но сторона самой сущности труда. Если исходить из того факта, что труд не может развиваться иначе, как в соответствии с объективными законами общественной жизни,

производственная деятельность должна быть «втиснута» в рамки строгого детерминизма. Однако сознательная постановка целей в труде практически означает решение об использовании тех или иных альтернативных возможностей, так что производственная деятельность возможна только тогда, когда строгий, объективно-линейный детерминизм преодолевается.

Необходимость самого факта выбора вытекает из неисчерпаемой сложности предстоящего человеку мира. Д. Лукач справедливо напоминает о первичности неисчерпаемого материального бытия, но также исходит и из тезиса Маркса, что люди — это не марионетки истории, но ее творцы. Их творческая роль особенно велика в периоды генезиса новых процессов исторического значения, например промышленного переворота XVIII—XIX вв. Именно в такие периоды исторические ситуации обнаруживают разнообразие возможностей, предполагающее необходимость выбора. На принятие решений влияет немало разных факторов, как взаимодействующих друг с другом, так и довольно самостоятельных, но их воздействие далеко не всегда жестко диктует, что делать. Человеку как «избирающему существу» приходится не только принимать решения об избрании той или иной из альтернатив, причем среди них есть и не явные, мало заметные, так что их надо отыскивать (иногда изыскивать), но и породить своими действиями по реализации уже избранных альтернатив новые, прежде вообще не существовавшие возможности, новые альтернативы.

Альтернативы целеполаганий в труде суть «неотъемлемый фундамент»¹ всей человеческой практики. При онтологическом прочтении ситуации это значит, что общественное бытие альтернативно по самой своей внутренней организации. Свобода оказывается не просто познанной необходимостью, но альтернативно-бытийным «полем возможностей» выбора среди них. Но это нельзя понимать как присущность бытию абсолютной свободы-произвола. Сами избираемые людьми целеполагания детерминированы в конечном счете предшествовавшей деятельностью людей, ее результатами и производными явлениями. Лукач учитывал, что судьба избранных альтернатив, результаты их реализации зависят не только от решений об определенном выборе, но и от той или иной расстановки и возмож-

¹ См.: Lukács G. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, Teil 2, Kap. 1, § 2. Darmstadt und Neuwied, 1973, S. 115.

ностей противодействующих сил, которые также имеют и объективные причины, коренящиеся в самом социальном бытии. Имеет место, так сказать, «онтологическое давление» эпохи. Лукач отмежевывает свое понимание свободы выбора от экзистенциалистской интерпретации, но признает немалое значение ориентации субъекта в своих решениях на тот или иной характер и порядок ценностей. Выбор субъектом такой-то, а не иной альтернативы свидетельствует об облике данной человеческой индивидуальности, о ее характере как личности. Признание наличия внутренне свободного выбора из объективно сформировавшихся, но разных альтернатив необходимо для построения этики, в которой категории моральной коллизии, выбора, долга, совести и ответственности за избранное решение были бы вполне обоснованны и весомы, реально действовали во всей своей полноте. Но в общем плане целеполагания в конечном счете определены социально.

Основоположники марксизма признавали необходимую роль целеполаганий в трудовой деятельности людей, равно как и вообще в их жизни. «История — не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека»¹. В качестве субъективного условия производства Маркс указывал на «целесообразно проявляемую» рабочую силу². «...В том, что дано природой, он (человек. — И. Н., М. Х.) осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинить свою волю»³. Но как бы ни возрастала роль субъективного фактора в истории, а это — непреложный факт, целеполагания бессильны, если отсутствует предметно-материальная основа трудовой деятельности. Учитывая эти положения, Лукач решительно возражал против отрицания онтологии материи и замены ее онтологией практики, что имело место в эмпириомонизме, во взглядах участников группы «Праксис» и в статьях самого Лукача в ранний период его творчества.

Лукач приходит к выводу, что совершенно свободного «выбора альтернатив» как спонтанного избрания пути дальнейшего развития производства и социального развития вообще не существует: примером тому является постановка и решение Лениным проблемы двух путей развития

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 2, с. 102.

² Там же, т. 49, с. 36.

³ Там же, т. 23, с. 189.

капитализма в сельском хозяйстве — «прусского» и «американского»¹, а затем вопроса о том, какому классу быть гегемоном в буржуазно-демократической революции в России — буржуазии или пролетариату. В обоих случаях выбор альтернатив определялся классовыми интересами и, естественно, учетом соотношения сил, а последствия этого выбора, то есть реализация альтернатив, зависели от реально развернувшейся борьбы между этими классовыми силами. В наши дни, как и в решающие для судеб человечества переломные моменты истории в прошлом, значение выбора из альтернатив исключительно велико, но сам выбор менее всего случаен или произволен. В свете сказанного тезис об «альтернативном характере *всего* (gesamten) исторического развития»² оказывался недостаточно развитым и исследованным, хотя каких-либо волюнтаристских выводов Лукач из него, как мы уже отметили, делать отнюдь не собирался. В «Пролегоменах» предстояло преодолеть неясности, выявившиеся в первых двух частях «Онтологии», и убедительно показать, что зависимость практики от сознания людей отнюдь не «нейтрализует» зависимости сознания от их материальной практики и вообще от материально-экономических условий их жизнедеятельности, хотя в то же время не означает никаких уступок фатализму. Следовало преодолеть возможное двойное представление об альтернативах, согласно которому либо свобода выбора альтернатив есть всего лишь иллюзия, а история сводится к этапам развития и реализации экономической необходимости, либо целиком вся история складывается из спонтанных альтернативных решений и действий.

Здесь надлежало разрешить глубочайшую философскую проблему: как вписываются целеполагания и их связи, а значит, идеальная каузальность, в общую систему материальных каузальных связей. И в «Пролегоменах» Лукач заострил и эту проблему: как понять конкретно характер взаимодействия объективных (экономических) каузальных цепей в историческом процессе и цепей постоянно альтернативно расщепляющихся субъективных (ценностно, в том числе и эгоистически, регулируемых) целеполага-

¹ См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 16, с. 215; т. 1, с. 370. К ленинской постановке вопроса Лукач возвратился в «Пролегоменах» и сделал из нее необходимые выводы.

² Lukács G. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, Teil 1, Kap. IV, § 3, S. 184.

ний? Могут ли вообще целеполагания и решения о выборе альтернатив образовывать свои собственные, а значит, идеальные, каузальные цепи? А такое допущение напрашивается, если считать, что иных связей в мире, кроме каузальных, в конечном счете не существует, а целеполагания способны их модифицировать и «приводить в действие», и признать, что в общественном бытии всякое сущее (ein jedes Seiende) возникает в результате целеполаганий, окончательные основы которых с необходимостью обладают идеальной природой (с. 388 наст. изд.). Необходимо было окончательно преодолеть не только экономический фатализм, но и психологический «альтернативизм», ведущий в конце концов к возрождению волонтаризма. Такова была задача, стоявшая перед Лукачем как автором «Пролегомен». Она не была единственной, поскольку нуждалась в уточнении категория «отчуждение» и некоторые другие понятия социальной жизни. Но все эти задачи концентрировались вновь и вновь в проблеме необходимости и свободы.

Каково содержание «Пролегомен» и каковы достигнутые в них итоги?

В первом разделе «Пролегомен»¹ Лукач уточняет свои взгляды на роль онтологии в системе марксистского мировоззрения. Он доказывает определяющую роль и отсюда — онтологическую первичность общественно-исторической производственной практики, а значит, коллективного человеческого труда для всей социальной действительности. Можно выделить «пассивную» первичность материалов труда (природное сырье, полуфабрикаты), «активную» первичность операций и процессов труда, «вторичную» первичность материальных результатов труда и негативную «активизирующуюся» первичность природы и результатов труда вследствие возникновения экологической и родственных ей ситуаций. Коллективный, родовой характер человеческой жизни неразрывно связан с постепенным увеличением широты охвата (ранга) сообществ, которые люди организуют своей совместной деятельностью, а вместе с тем через это и благодаря этому с формированием и развитием активности индивидов и подъемом их индивидуальности. В этом смысле

¹ В немецком издании, с которого сделан настоящий перевод, текст «Пролегомен» разбит редактором на три раздела. В венгерском издании третий раздел в свою очередь разбит еще на два, так что общее число разделов достигло четырех; названия разделов даны редакторами настоящего перевода.

немые» (stumme), как пишет о них Лукач, используя выражение Маркса, и рыхлые биологические конгломераты превращаются во все более дифференцированные, и в то же время относительно целостные «говорящие», сознающие, а затем и самосознающие, проникнутые противоречиями, сообщества. Человеческие сообщества суть открытые системы, так что возрастание роли народных масс в истории не только не сковывает усиления роли личности в этом едином для всех «тотальном», то есть целостном, историческом процессе, но, наоборот, ему диалектически способствует.

Д. Лукач в «Пролегоменах» выделяет среди характерных философски значимых черт социальной действительности три: (1) объективную определенность, (2) единство общего, особенного и единичного, обеспечивающее существование реальных конкретностей, и (3) историзм. Об историзме может быть сказано много, но Лукач при его характеристике выделяет понимание бытия как всегда изменяющегося и необратимого по конкретному своему характеру единства предметности и процессуальности. В изменениях этого единства старое в обществе «снимается» новым, а все части и элементы нового являются сложными и неисчерпаемыми по содержанию комплексами, находящимися друг с другом в столь же неисчерпаемых взаимодействиях, в которых формируются возможности образования все новых возможностей. Венгерский теоретик-марксист философски истолковывает историю развития бытия, тем более бытия социального, как процесс исторического изменения и «преобразования категорий» (с. 411), понимая последние в смысле объективно-общего в единстве со специфическими чертами особенного. Таким образом, категории для Лукача суть не только формы познавательных процессов, но и формы объективного бытия: в этом отношении он следует ленинской трактовке философских категорий.

В «Пролегоменах» Лукач подчеркивает возрастающую роль человеческого и вообще субъективного фактора в общественной жизни и видит ее в первую очередь опять-таки в развитии актов целеполаганий и выбора средств к достижению ранее избранных и намеченных, прежде всего производственных, целей. Эти акты выводятся им из структуры труда, а затем распространяются на всю область социального творчества. Но уже в простейшем акте труда субъективное и объективное, сознательный выбор и есте-

ственно-материальные связи не просто «добавлены» одно к другому, но переплетены столь тесно, что материальное составляет питающую основу для функции творения нового бытия активностью сознания. Последнее относится к своей материальной основе не как «возничий к колеснице» (Аристотель), не как «летчик к самолету» (Поппер), не только как фактор, обратный воздействующий на свой собственный источник (Винер), но как побудитель и соучастник. В «Пролегоменах» Лукач более точно, рельефно, чем прежде, характеризует *диалектику* материального и идеального, объективного и субъективного, каузального и целеполагающего в труде и вообще в жизни общества.

Лукач рассматривает идеальное как сознательную, мыслительную, вообще духовную деятельность. Изначальная форма идеального — это целеполагания как сознательный момент, присущий собственно человеческому труду, и их Лукач отличает от опредмеченных результатов реализации предшествовавших целеполаганий. Определенное идеальное — это бывшее идеальное, но способное вновь породить его в сознании людей. Кульминация идеального — это идеалы как стратегические устремления человеческой деятельности. Такая точка зрения на идеальное отнюдь не мешает тому, что акты постановки целей Лукач, как и прежде, называет «телеологическими полаганиями (*teleologische Setzungen*)»: по сути дела, речь здесь идет совсем не о телеологии, а о телеономии, то есть о процессах каузально закономерных, соучаствующих в которых цели формируются также каузально, хотя иногда способом проб и ошибок, и дают начало новым, последующим «цепям» причинения; при этом имеют, конечно, место и моменты случайности, но их интеграция образует процессы, по своей общей тенденции опять необходимые, а не случайные. Это, несомненно, диалектическая позиция.

В «Пролегоменах» Лукач сделал еще один шаг вперед в исследовании сложнейшей диалектики материального и сознательного в рамках взаимодействия необходимого и случайного, социального и индивидуального. Он более определенно, чем прежде, очертил тот фундаментальный факт, что возникающие перед людьми в экономической жизни, политике, идеологии, культуре альтернативные *ситуации*, требующие от людей определенного выбора, активного решения и последовательного воплощения принятого решения в жизнь, складываются не произвольно.

Не произволен и выбор между альтернативами, а равно и возможности нового выбора между новыми альтернативными «второго порядка», которые возникают на почве ранее принятых решений и последствий их осуществления. Проблему выбора между альтернативами Лукач трактует приблизительно так, как это делал А.Грамши, который, критикуя «Теорию исторического материализма» Н.И.Бухарина, подчеркивал, что активная роль сознания при историческом выборе должна проявляться в трезвом учете как изменчивых политических комбинаций, так и вариаций и подвижек в социальных процессах более глубокого характера.

Итак, никаких совершенно произвольных целеполаганий практически не бывает, никакой идеалистической *телеологии* как таковой, а также абсолютной свободы выбора и развития производства и общества в целом нет. Альтернативы и выбор среди них определяются процессом конкретного объективного развития. Исторический процесс остается по своей сущности всегда каузальным ходом событий, но однолинейной механической каузальности в обществе, как правило, нет, если не иметь в виду простейшие случаи. Лукач решительно выступает против механистических вульгаризаций марксизма.

Лукача волнует проблема выяснения рамок свободы человека и условий, при которых свобода и необходимость обретут свое более гармоничное единство. Онтологически прочитанная история человечества, по Лукачу, — это история эмансипации человека от природной, а затем и социальной жесткой необходимости, история все более широкого раздвижения рамок свободы. Но освобождение от природной необходимости привело к своей противоположности — к насилию над природой, которая в итоге вынужденно деформирует свои коэволюционные взаимоотношения с обществом и как бы «мстит» человеку, все более разрушая среду его обитания. Такому отчуждению от природы сопутствует возрастающее отчуждение людей от социальных институтов и связанных с ними форм организации общества, и все это вместе противодействует расширению рамок человеческой свободы и усиливает давление необходимости.

Как разрешить эту антиномию? По мнению Лукача, решение возможно только на конкретно-историческом уровне: в самой истории, сопоставляя различные ее этапы, следует видеть ту эмпирическую среду, в которой можно

найти ответ на то, в какой степени и как именно преодолима в данную эпоху антиномия свободы и необходимости. Она неразрешима в рамках какого-то одноразового акта, путь к ее разрешению открывает творческая самодеятельность народных масс при всем том, что на этом пути каждый отдельный индивид в своем поведении решает эту задачу для себя лично вновь и вновь, коль скоро свобода всех есть условие свободы каждого, а свобода каждого есть условие свободы всех.

Прежде всего экономическая необходимость побуждает агентов определенного способа производства к выбору одной из двух (или многих) частных альтернатив деятельности, и она же создает то поле возможностей, в которых сформируются затем более поздние, будущие альтернативы. Свобода в избрании тех или иных среди последних, если иметь в виду достаточно большой временной интервал на пути исторического развития человеческих сообществ, возрастает, но в связи с этим Лукач не раз приводит известное место из третьего тома «Капитала» Маркса о том, что «... истинное царство свободы... может расцвести лишь на этом (экономическом.—И.Н., М.Х.) царстве необходимости как на своем базисе»¹. Свобода сама по себе не требует непременно действия случайностей, но они «идут вместе» со свободой, однако и не в одном и том же ряду: свобода не есть царство лишь случайностей и произвола, она опирается на необходимости и их познание. При характеристике причин и последствий случайностей в истории Лукач в «Пролегоменах» следует тому анализу различных видов соотношения случайного и необходимого, который был дан Энгельсом в его знаменитых письмах об историческом материализме, относящихся к первой половине 90-х гг. XIX в.

Соотнося случайность с необходимостью, Ф. Энгельс выделил три различных вида их взаимосвязи. Первый из этих видов рассматривался уже в «Диалектике природы» в специальном фрагменте и состоит он в том, что случайные, то есть каузально вполне детерминированные, но в своем отдельном существовании несущественные, процессы (в том числе поступки отдельных людей) образуют в результате своей интеграции необходимый, а нередко и весьма существенный процесс. Отдельные случайные

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 25, ч. II, с. 387. Лукач ссылается также на соответствующее высказывание Энгельса в «Анти-Дюринге».

процессы, взятые порознь, возникают в итоге длинных «цепочек» частных причин, уходящих своим началом в *бесконечность* прошлых и все более глубоких связей и опосредований. Так происходит в природе, а тем более в индивидуальной и в общественной жизни человечества. Но из отдельных случайностей, событий, поступков, действий указанным образом *складывается* необходимость, а в ней «гнездится» и ее противоположность — свобода. Виттем в качестве поясняющего примера Лукач приводит изображение Маркса в его докторской диссертации о гипотезе Эпикура насчет «отклонений» атомов от обычных путей их движения: бесконечное многообразие случайностей этих отклонений в микромире интегрируется в моменты свободы поведения людей в макромире. Это приводит к отрицанию существования метафизической абсолютной однозначно-линейной необходимости, но отнюдь не упраздняет необходимости вообще, наоборот, ее предполагает, в том числе в смысле определенности характера суммируемых отклонений. Заметим, что та мысль, что корни случайности и свободы заключаются именно в бесконечном характере предшествовавших опосредований, была высказана еще Лейбницем. Оригинально повторил ее С.Н.Трубецкой в своих философских заметках: «...если представить себе *бесконечную сложность* молекулярного движения нервов, а равно и *бесконечную сложность* самой нервной организации — самая эта *бесконечность* в сложности в одно и то же время реальная, необъятная и вместе законченная является как бы новым фактором»¹.

В сфере общественной жизни, где имеет место сложнейшая сетка различных целеполаганий людей и где каждый человек есть, по выражению Лукача, «отвечающее существо (ein antwortendes Wesen)», то есть субъект, самодетельно реагирующий на проблемы, с которыми он сталкивается в своей жизни, происходит много непредвиденных событий и обстоятельств, и человеку приходится принимать в отношении их все новые и новые решения. Здесь активно действует второй из указанных Ф.Энгельсом видов взаимосвязи случайности и необходимости: различные внешние процессы вносят в данный процесс частные изменения, модификации, как бы «дополняя» его, но не деформируя его сущность. Так как избираемые и принимаяемые к исполнению целеполагания суть ответы

¹ Трубецкой С. Н. Чему нам надо учиться у материализма. — Вопросы философии», 1989, № 5, с. 104.

на возникающие ситуации, альтернативные по своим дальнейшим возможностям, то экономическая необходимость, проявляющаяся прежде всего в непосредственной трудовой, производительной деятельности, претерпевает частные изменения, которые не отклоняют общей закономерной тенденции этой деятельности, но вносят в нее новые, из самих данных закономерностей не вытекающие, конкретизации, модификации, вариации. Дополнение к основной линии развития процессов возникает и вследствие того, что труд своими результатами постоянно вызывает к жизни новые, прежде не существовавшие, возможности. На каждом шагу производственная деятельность ставит людей перед необходимостью новых многообразных альтернативных целеполаганий, те при их реализации не только взаимодействуют друг с другом, синтезируясь в общее необходимое движение, но и смыкаются с внешними обстоятельствами, а все это дополняет данное движение новыми моментами.

Среди внешних обстоятельств есть и такие, которые резко сталкиваются с необходимым в своей сущности основным процессом и ему *противодействуют*. Чтобы необходимость в совокупной деятельности людей при этом (третьем) виде взаимодействия ее со случайностями восторжествовала, людям приходится интенсивно выискивать среди альтернатив наиболее благоприятные для достижения надежной победы над препятствующими случайностями. В этих случаях людям приходится действовать с особенно большим напряжением сил, находясь даже «под угрозой гибели (unter der Strafe des Untergangs)», как не раз выражается Лукач, используя соответствующее высказывание К.Маркса из «Капитала».

Все три вида действия случайностей Ф.Энгельс резюмировал в письме В. Боргиусу от 25 января 1894г., и этому резюме Лукач последовал в своей работе над «Прологоменами». Направленный против и фаталистического автоматизма и волюнтаристского произвола, обобщенный тезис Энгельса гласил, что необходимость в действиях людей в конечном счете побеждает, «их стремления перекрещиваются, и во всех таких обществах господствует поэтому *необходимость*, дополнением и формой проявления которой является *случайность*. Необходимость, пробивающаяся здесь сквозь все случайности,— опять-таки в конечном счете экономическая»¹.

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 39, с. 175.

Опираясь на положение К. Маркса и Ф. Энгельса в «Манифесте Коммунистической партии», «Капитале» и «Анти-Дюринге», Д. Лукач в «Прологоменах» распространил действие причинно-следственных связей на *все три звена* структуры целеполагания людей — на предпосылки появления необходимости выбора среди альтернатив при принятии решений, на необходимость актов принятия решений и, наконец, на следствия, неукоснительно вытекающие из практической реализации этих решений. Действительное обоснование человеческой свободы, а значит, преодоление метафизически «случайностного» ее понимания как актов произвола, ведущих к рядам абсолютно непредсказуемых событий, — именно это составляло теоретическую цель «Прологомен».

Телеология редуцируется к каузальности, а свобода означает не только познание и активную реализацию необходимости, но и успешную борьбу за расширение диапазона творческих решений при выборе альтернатив действия, — решений, учитывающих роль возможностей и случайностей, взаимодействующих с необходимостью. Все действующие в мире, в том числе в мире социальном, связи и отношения не могут быть сведены к какому-то единому исходному «узлу» в лапласовской картине мира: действительность не замкнута, но открыта и неисчерпаема, она порождает возможности появления новых возможностей. С возможностями, создаваемыми в социальном мире деятельностью людей, рука об руку идут случайности, использование которых в свою очередь порождает новые возможности, а на их познании и использовании, дополняющем познание основной, магистральной необходимости, базируется свобода, которая к познанию и использованию знаний не сводится, но, расширяясь по мере общего социального прогресса, способна достичь все более значительных результатов. Но сама необратимость истории свидетельствует против волюнтаризма. Таков ход мыслей Лукача в «Прологоменах» по вопросу о соотношении свободы целеполаганий с необходимостью труда.

Кроме проблемного узла свободы и необходимости, Лукач рассматривает в «Прологоменах», как мы уже сказали, и другие вопросы, в соответствии с содержанием первых двух частей своей «Онтологии». В «Прологоменах» Лукач развивает далее свой критический анализ философии Гегеля и видит нежелательную уступку геге-

левскому идеализму даже в принятии всеобщности действия закона отрицания отрицания.

В книге «Молодой Гегель» (1939) Лукач акцентировал значение догадок о роли труда в жизни людей и о социальных сторонах концепции отчуждения, которые содержались в «Феноменологии духа». В первой части «Онтологии общественного бытия» Лукач стремился выделить у Гегеля, наряду с онтологией объективного идеализма, «вторую онтологию» в смысле почти что материалистически будто бы понимаемой Гегелем общественной практики. Теперь Лукач подчеркивает, что Гегель все же не вышел за пределы идеалистического понимания истории, и четко противопоставляет гегелевскому онтологическому тождеству бытия и мышления учение о диалектическом единстве и сходстве (не тождестве!) законов познания связей и законов объективной действительности и содержания самих этих объективных связей и законов. В «Пролегоменах» Лукач развил меткую критику в адрес гегелевского понимания философии как «науки наук» и дал детальную диалектико-материалистическую трактовку отношений между естествознанием и вообще наукой, с одной стороны, и философией и вообще идеологией — с другой.

Дальнейшее развитие в «Пролегоменах» получила категория отчуждения. Значение этой категории, с точки зрения Лукача, определяется тем, что прогресс в человеческой истории следует понимать как развивающуюся эмансипацию человека как личности от господствующих над ним социальных сил. В механизме этого господства отчуждение пронизывает все его звенья. В «Истории и классовом сознании» Лукач рассматривал отчуждение как главную категорию марксистского понимания общественной жизни и придал ей идеалистически-гегельянский вид, приписывая отчужденный характер любому опредмечиванию и трактуя последнее как всеохватывающую силу, избавление от которой, однако, сразу же принесет универсальная победа революционного пролетариата. В начале 20-х гг. Лукач понимал эту универсальную победу в духе ультралевого утопизма как в существе своем инициированную пришедшим к власти пролетариатом коренную, всеобщую и немедленную нравственную переделку сознания. Она означала разрушение буржуазного сознания, которое давно стало бастионом отчужденных отношений. Пролетарское сознание было интер-

претировано Лукачем как абсолютный антипод расчетливой буржуазной рассудочности, определяющей культуру отчуждения в сфере культуры, науки, образа жизни. В «Молодом Гегеле» Лукач уже не затрагивал специально вопроса о желательной степени глобализации проблемы отчуждения, а в то же время отказался от отождествления всех видов опредмечивания и овеществления с отчуждением. Он показал отличие Марковского понимания отчуждения в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» от гегелевского.

В четвертом разделе второй части «Онтологии общественного бытия», развивая эти установки, Лукач разъяснил, что и опредмечивание, и овеществление, и отчуждение в собственном смысле слова тесно связаны с социальной сущностью человека, причем «опредмечивание» отличается им от «предметности» как природной категории, «синонима бытия». Опредмечивание — это непреходящий способ осуществления общественной жизни человека, без опредмечивания человеческое существование, его социальность вообще невозможны. А неотъемлемой стороной опредмечивания чувств, мыслей, языка и труда человека является очеловечение внешней природы. Постепенно создаваемая и все более расширяющаяся «вторая природа» как порождение труда, его результат, способна сделать бытие самого человека все более человеческим, цивилизованным.

Собственно говоря, опредмечивание трудовой деятельности во всех случаях *материального* труда ведет и к его овеществлению. Но Лукач рассматривает овеществление преимущественно в плане формирования отчуждения: возникает не только овеществление замыслов и целей человека, но и психологическое овеществление самого его переживаемого, экзистирующего сознания (момент, который по-своему был истолкован экзистенциалистами). Опредмечивание устремлено на объекты, овеществление же интересует Лукача в той мере, в которой оно обращено на самого субъекта. Вообще говоря, воздействие овеществления на человека может быть очень различным, отражение предметного овеществления в сознании человека не приводит неизбежно и в любых социально-экономических условиях к отчуждающему овеществлению. В условиях капитализма оно становится органичной частью сознания людей, распространяется на все сферы повседневного и идеологического сознания, порождает видимость того, что частно-

собственническая идеология обладания и господства объективна и всесильна, ибо она действительно мощно воздействует на людей как нечто очень реальное, как сама реальность. Овеществленное функционирование системы социальных отношений расширенно воспроизводит овеществленное сознание у агентов этой системы.

Отчуждение как общественно-экономическое и идеологическое явление вырастает из овеществления, все более становящегося отчужденным, но само оно приобретает различные духовные формы. При всей своей экономической предопределенности на прошлых и теперешнем этапах истории человечества отчуждение получает облики разных его идеологических осмыслений: и его оправдание и его критика могут сами носить отчужденный характер, представляясь совершенно независимыми от экономической основы и совершенно самостоятельными феноменами сферы духа, но эта самостоятельность относительна, а независимость иллюзорна. Во второй части «Онтологии» производные виды отчуждения рассмотрены в формах товарного фетишизма, идеалистической философии и религии, то есть тех духовных aberrаций, которые тесно связаны с опустошающей экстерниоризацией духовного и фетишизацией материального.

В «Пролегоменах» Лукач продолжил процесс уточнения понимания данной категории и ее соотношения с другими категориями философии истории. Он подчеркивает, что нельзя считать отчуждение, при всей важности этой проблемы, единственной или главной темой социальных конфликтов последних двух столетий европейской истории. Но борьба за разоблачение и преодоление отчуждения, как считает Лукач, была и остается одной из важных составных частей борьбы трудящихся против эксплуатации. Разные формы стихийного бунтарского молодежного, женского и национально-освободительных движений в 60-х гг. XX в., связанных с яростным возмущением против буржуазности, против утвердившегося в мире порядка, Лукач рассматривает как начальную фазу «борьбы против отчуждения на Западе», носящей пока тоже отчужденный характер и не имеющей отчетливой ориентации, и он сравнивает поэтому эти формы с также ложно ориентированным движением луддитов на заре капитализма.

В «Пролегоменах» Лукач не сводит отчуждение только к товарному фетишизму и к философско-религиозным иллюзиям и рассматривает его в более широком контексте.

Он обращает теперь внимание на наличие в условиях крупной и средней частной собственности на средства производства самых разнообразных, производных от экономического отчуждения, идеологических его видов и форм. Сами эти виды и формы отчуждения составляют целую *иерархию*. Возникнув еще в эпоху длительного становления первой классово-антагонистической формации, отчуждение в условиях эксплуатации человека человеком постепенно трансформировалось и возматало, в рамках современного индустриального общества оно распространилось широко и пронизало все его поры. Лукач считает, что окончательно будут упразднены все виды отчуждения, в том числе производные, только в очень отдаленном будущем, а ныне успех этого процесса он связывает с развитием социалистической самокритики и с очищением и преобразованием сознания каждого человека.

Обратим внимание на этот существенный момент. Борьба против отчуждения, конечно, невозможна помимо коренных социальных преобразований, социалистических по своей конечной направленности. Необходимо уничтожение объективных социальных корней отчуждения. Но наиболее резко отчуждение проявляется в субъективно переживаемом опустошении, извращении и крахе личности, крушении ее упований и надежд. В отчуждении объективное и субъективное, массовое и индивидуальное сплетены исключительно тесно. И на всех этапах послекапиталистического развития каждому индивиду предстоит пройти свой личный путь от стихийности к сознательности, от отчужденных схем поведения к свободе. Лукач обращает внимание на известное высказывание К. Маркса из «Святого семейства» о том, что от отчуждения страдают, хотя и не совсем одинаково, представители всех классов современного общества, так что хотя протест против отчуждения не может заменить собой борьбы против эксплуатации и угнетения, однако общечеловеческий аспект у этого протеста несомненно есть. Все это не значит, будто уничтожение отчуждения — это задача преимущественно лишь нравственной индивидуальной борьбы. Наоборот, при такой узкой постановке вопроса эта борьба будет обречена на провал.

Что касается явлений отчуждения в восточноевропейских странах, то их наличие бесспорно. Лукач обращает самое пристальное внимание на процессы, происходившие в 60-х гг. XX в. в этих странах, и в особенности связанные с

последствиями сталинизма. Мы уже отмечали, что один из мотивов создания «Онтологии» заключался для Лукача в стремлении полностью преодолеть сталинистский догматизм. При этом Лукач убежден, что социализм — это такая форма устройства общества, которая впервые в истории способна сознательно поставить перед собой цель ликвидации отчуждения. Гуманистическое содержание социалистической идеи, ее демократическая сущность и устремленность на раскрепощение личности для Лукача несомненны, и он провозглашает ее со всей убежденностью. Но он также знает, насколько сталинистская и последующая деформации социализма заслонили и ослабили притягательную силу этих идей, как извратили и обесценили их реализацию. Необходимы реальное самоуправление народа, широкая демократизация общества, и только тогда оно сможет стать подлинно социалистическим. Радикальные реформы необходимы и в экономической сфере, и Лукач приветствовал начало таких реформ в Венгрии 60-х гг. Развитие товарно-денежных отношений — в интересах социализма, но при всей их необходимости они, конечно, далеко не способствуют ликвидации отчуждения. Здесь — реальное противоречие жизни, однако Лукач специально на его исследовании не останавливался, оставаясь в теоретически им исследуемой сфере должностования.

Таковы взгляды венгерского философа-марксиста на отчуждение в том виде, в каком они выступают в «Прологоменах».

Работа Д. Лукача над «Прологоменами» осталась незавершенной, как и работа над основным текстом «Онтологии». Он начал было писать краткую творческую автобиографию, но и она осталась только в начальных черновых набросках. 4 июня 1971 г. Д. Лукача не стало.

«Прологомены» — последний этап сложной интеллектуальной эволюции венгерского мыслителя. На этом этапе Лукач достиг не только глубокого осмысления теоретических устоев марксизма, но и высказал много нового относительно самой сущности мировоззрения Маркса. И в незаконченном виде этот труд стал важным вкладом в методологию исторического познания современного человека. Этот труд есть синтез мировоззрения самого Лукача, к выработке которого он шел столь долгим и трудным путем. Лукач остался верен своему исторически ориентированному оптимизму, своей убежденности в том, что марксизм обладает неисчерпаемыми возможностями развития и его

методология способна дать верные ответы на вопросы, поставленные современностью, — вопросы, о самой возможности которых прежде, скорее всего, и не подозревали. Лукач был глубоко убежден в необходимости и неизбежности ренессанса марксизма, связанного с восстановлением подлинного метода Маркса. И к концу своей жизни он видел свою основную задачу в том, чтобы «навести мост» между Марксом и поколениями второй половины XX в. Именно Дьёрдь Лукач положил в середине нашего столетия начало антидогматическому творческому исследованию философии Маркса.

*И. С. Нарский,
М. А. Хевеши*

**Пролегомены к онтологии общественного бытия.
Принципиальные вопросы ныне возможной онтологии**

1

2

3

Часть первая. Современное состояние проблемы

Введение

I. Неопозитивизм и экзистенциализм

1. Неопозитивизм
2. Экскурс о Витгенштейне
3. Экзистенциализм
4. Современная философия и религиозная потребность

II. Прорыв Николая Гартмана к подлинной онтологии

1. Структурные принципы онтологии Гартмана
2. К критике онтологии Гартмана

III. Ложная и подлинная онтология Гегеля

1. Гегелевская диалектика «среди мусора противоречий»
2. Диалектическая онтология Гегеля и рефлексивные определения

IV. Основополагающие принципы онтологии Маркса

1. Предварительные методологические вопросы
2. Критика политической экономии
3. Историчность и теоретическая всеобщность

Часть вторая. Комплексы важнейших проблем

I. Труд

1. Труд как целеполагание
2. Труд как модель общественной практики
3. Субъектно-объектные отношения в труде и последствия этих отношений

II. Воспроизводство

1. Общие проблемы воспроизводства
2. Комплекс, состоящий из комплексов
3. Проблема онтологического приоритета
4. Воспроизводство человека в обществе
5. Воспроизводство общества как тотальности

III. Идеальное и идеология

1. Идеальное в экономике
2. К онтологии идеального момента
3. Проблема идеологии

IV. Отчуждение

1. Общие онтологические черты отчуждения
2. Идеологические аспекты отчуждения.
Религия как отчуждение
3. Объективные основы отчуждения и его снятия.
Современная форма отчуждения

ПРИНЦИПИАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ НЫНЕ ВОЗМОЖНОЙ ОНТОЛОГИИ

1

[СУЩНОСТЬ ОБЩЕСТВЕННОГО БЫТИЯ]

Разумеется, никто — и менее всего автор этих строк — не станет удивляться тому, что попытка признать бытие основой философского мышления о мире со всех сторон наталкивается на сопротивление. В последние века в философском мышлении господствовали теория познания, логика и методология, и это господство еще далеко не ушло в прошлое. Первая из этих дисциплин преобладала над остальными в такой степени, что компетентное официальное мнение совершенно забыло о главной общественной миссии теории познания, достигшей кульминации у Канта, — об обосновании и упрочении права естествознания, бурно развивавшегося со времен Ренессанса, на гегемонию в науке, но так, чтобы было обеспечено социально необходимое и исторически утвердившееся поле идеологической деятельности для религиозной онтологии. В этом широком историческом смысле кардинал Беллармин может считаться отцом современной теории познания, если, конечно, учение о двойственности истины в номинализме можно рассматривать уже как предтечу теории познания.

Тем самым первоначальная ориентированная на единовластие религиозная онтология испытывает пренебрежение со стороны науки — при всем внешнем пиетете, — и это отношение, но уже лишенное почтительности, распространяется и на онтологию вне области религии. Современный неопозитивизм во времена своего расцвета объявлял устаревшей, антинаучной бессмыслицей вопрос о бытии, даже любую постановку проблемы о том, существует ли нечто или не существует. Конечно, вопрос о бытии столь тесно связан с жизнью и практикой, что вопреки этому запрету философия всегда выступала и должна была выступать с онтологическими притязаниями, и — по крайней

мере иногда — это получало широкую известность и признание. Достаточно вспомнить Гуссерля, Шелера и Хайдеггера или, наконец, французский экзистенциализм, чтобы признать неизбежность обращения к онтологии при решении мировых проблем и невозможность пренебречь фиктом такого обращения и в мышлении нашего времени.

Разумеется, последующее изложение не имеет ничего общего с подобными тенденциями нашего времени, которые, основываясь на различных исходных точках зрения и объединяя различные методы и выводы, по существу, исходя из изолированного, предоставленного самому себе индивида, «заброшенность» которого в иной мир (природу и общество) должна составлять его подлинное бытие и рассматриваться как основной вопрос философии. Мы не собираемся выступать здесь с критикой этих воззрений хотя бы потому, что из такой постановки вопроса сама собой следует иррационалистическая точка зрения на действительность, противоречивость и несостоятельность которой и уже доказывал в другом исследовании. Исключением является Гуссерль, с интеллектуальным упорством почти героически сражавшийся против таких выводов. И даже сближение Сартра с марксизмом, хотя оно и затрагивает ряд важных проблем, не может ликвидировать проблематику экзистенциалистской онтологии. У Гуссерля также именно в онтологическом плане остается в высшей степени проблематическим основное положение: при изначально бытийном общественном характере человека у него неизбежно размываются те фундаментальные бытийные определения, которые именно сегодня делают реально возможным принципиально новое отношение к этому методу и к этому комплексу проблем. Задуманное как онтологическое, но по сути дела остающееся теоретико-познавательным, «заключение в скобки» действительности, призванное сделать возможной эйдетическую интуицию, никоим образом не обеспечивало постижения новой проблемной ситуации новым способом.

В нашем исследовании мы хотим прежде всего определить сущность и своеобразие общественного бытия. Однако, чтобы такой вопрос можно было сформулировать хотя бы приблизительно рациональным образом, нельзя оставить без внимания всеобщие проблемы бытия, лучше сказать — [проблемы] взаимосвязи и различия трех великих родов бытия (неорганической и органической природы и общества). Не поняв их взаимосвязь, их динамику, нельзя

правильно сформулировать никакой истинно онтологический вопрос относительно общественного бытия, не говоря уж о том, чтобы прийти к такому решению этих вопросов, которое соответствовало бы характеру этого бытия. Не требуется особых научных знаний, чтобы быть всегда уверенным в том, что человек непосредственно и в конечном счете неотторжимо принадлежит к биологической сфере бытия; что его существование, его происхождение, течение его жизни и ее конец коренятся самым широким и фундаментальным образом в этом виде бытия. Непосредственно очевидным следует считать и то, что биологически детерминированные способы бытия предполагают постоянное сосуществование с неорганической природой во всех своих жизненных проявлениях, как внутренних, так и внешних, однако и развитие общественного бытия также невозможно без непрерывного взаимодействия с этой сферой.

Сосуществование трех великих родов бытия — включая их взаимодействие и их существенное различие — является, следовательно, неизменной основой всякого общественного бытия, и без признания этого столь многогранного базиса как основного факта невозможно никакое познание мира, никакое самопознание человека. А поскольку любая практика человека формируется на этой бытийной основе, то эта последняя с необходимостью является неустрашимым исходным пунктом и всякого человеческого мышления, ибо оно в конечном счете — как мы убедимся — исходит из этой практики и возникло для того, чтобы управлять ею, модифицировать ее, укреплять и т. д. Таким образом, роль онтологии и в истории человеческого мышления, и в современном его состоянии конкретно определена бытийным характером самого человеческого бытия, и потому *de facto*, а не только абстрактно-вербально, онтология не может не присутствовать в любой системе, в любой области мышления, и, само собой разумеется, прежде всего в любой философии.

Несмотря на это, в прежних онтологиях сущность бытия оказалась — и это не случайно — совершенно невыявленной, нередко при исследовании она даже полностью исчезала или же выступала в лучшем случае как почти что исчезающий момент. Причины этого весьма разнообразны, и, так или иначе, проясниться они могут — в их целостности, в их действительной взаимосвязи, в их существенной противоречивости — лишь в ходе дальнейшего рассмотрения. Здесь же мы вынуждены ограничиться самым общим

и ложением главных противоречий. С одной стороны, онтологическое рассмотрение общественного бытия невозможно, если мы не будем искать его исходный пункт в элементарных фактах повседневной жизни человека. Для того чтобы выявить это обстоятельство в простейших ситуациях, нужно помнить о такой часто забываемой тривиальности, что поймать можно только реально существующего мйца и собрать можно только реально существующие шоды и т. д. Всякое мышление, предпосылки и следствие которого подрывают этот фундамент, в конечном счете и само приходит к субъективистскому распаду. Однако, с другой стороны, в силу все того же основополагающего факта человеческого бытия мы никогда не можем действовать с полным знанием всех факторов наших решений и их последствий, и вместе с тем в повседневной жизни реальное бытие часто предстает перед нами в высшей степени искаженным. Отчасти подлинную сущность бытия скрывают непосредственные способы его проявления; отчасти мы сами путем постепенных выводов по аналогии проецируем на бытие совершенно чуждые ему, надуманные определения; отчасти мы смешиваем средство, с помощью которого осознали определенный момент бытия, с самим бытием и т. д. и т. п. Таким образом, признавая необходимым исходить из непосредственности повседневной жизни, не следует ограничиваться этим в стремлении понять бытие как подлинное (*als echtes Ansich*). Одновременно с этим нужно критически рассматривать также и самые необходимые средства мысленного овладения бытием на основе присущих ему простейших свойств. Эти два кажущихся противоположными подхода только при их взаимодействии позволяют нам постичь то, чем является бытие на самом деле, как существующее (*als Seiendes*).

Такое взаимодействие до сих пор не было по-настоящему правильно осознано, а объясняется это отчасти одновременным проявлением верных и ложных тенденций обоих компонентов взаимодействия; отчасти же — а нередко даже именно в первую очередь — тем, что люди достигали здесь правильного решения не в прямом поиске, а обнаруживали его случайно, пытаясь удовлетворить определенные актуальные идеологические потребности. Если мы теперь (или позже в более широком контексте) будем говорить об идеологиях, то их нужно будет понимать не в общепринятом ныне дезориентирующем смысле (как изначально ложное осознание действительности), а так, как их

определил Маркс в Предисловии к «К критике политической экономии», а именно как формы, «в которых люди осознают этот конфликт» (возникающий на основе общественного бытия.— Д. Л.) «и борются за его разрешение»¹. Широта этого определения Маркса является важнейшей предпосылкой его далеко идущей применимости, но она не приводит к однозначному ответу на вопрос о правильности или неправильности идеологии как в методологическом отношении, так и по существу. Практически как то, так и другое равно возможно. Так, в нашем случае идеология может быть и близка к бытию, и удалена от него. Во всяком случае, в истории изучения нашей проблемы большую роль играет чреватая конфликтами заинтересованность людей в том, как должен рассматриваться тот или иной важный для них момент их общественной жизни: как реально существующий или только как нечто кажущееся. И так как идеология, особенно в кризисные времена жизни общества, может стать подлинной духовной силой, то ее влияние на постановку и решение теоретических вопросов бытия является весьма значительным.

Учитывая, что такого рода факторы могут уводить в сторону от истины, не приходится удивляться, что онтологические обоснования мышления о мире, соответствующие фактам действительности, вновь и вновь отклонялись от истинного пути. Мы говорим тут вовсе не о средневековье, где эта ситуация (онтологическое доказательство бытия божия) получила всеобщее подтверждение. С тех пор для многих стало очевидным, что как кантовская концепция бескачественной непознаваемой и абстрактной вещи в себе, представляющая действительность в виде мира одних только явлений, так и гегелевская логизированная и исторически понимаемая онтология тождественности субъекта и объекта, а тем более — иррационалистические мечтания XIX века, по существу, уводят нас от всякой подлинной проблематики бытия. И если в наше время признанные ныне онтологии берут за основу положения индивидуальности, кажущейся в капиталистическом обществе полностью изолированной и в то же время выступающей в роли суверенного «атома» как «action gratuite», как «заброшенность» в наличное бытие, как нечто, противостоящее «ничто», — то все это отнюдь не способствует серьезному и плодотворному онтологическому обоснованию познания, его результативности и прочности.

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 13, с. 7.

В силу всего этого онтологический подход к познанию действительности теоретически достаточно скомпрометирован, и его теперешнее обновление нужно в определенном смысле начинать с самого начала — и лишь в редких случаях, лишь по отдельным вопросам представляется возможным сослаться на исторических предшественников. Исключение составляет лишь та онтология, которая лежит в основе метода Маркса. Это, конечно, никоим образом объективно не ослабляет фактически обосновывающей роли бытия. Неопозитивистские теоретики — такие, как Карнап, — могут сегодня, редко встречая возражения, сослаться на то, что если, например, инженеры измеряют гору, то для результатов этой их деятельности совершенно безразлично, каково их философское отношение к бытийным свойствам измеряемого. Многим это кажется убедительным. И все же нельзя не признать, что независимо от мнений занимающихся измерениями инженеров — мнений, часто уже находящихся под сильным влиянием тех или иных философских взглядов, — гора должна быть в наличии, чтобы ее вообще можно было измерить. Как при сборе ягод можно срывать только реально существующие ягоды, так и при технически сложных измерениях измерены могут быть только действительно существующие горы. И здесь несущественно, объявляют ли или же нет это бытие только эмпирическим и тем самым — безразличным в теоретико-познавательном отношении. В теоретико-познавательном смысле легко объявить автомашины на улице всего лишь чувственными образами, представлениями и т. п. И тем не менее если я попаду под автомобиль, то столкновение произойдет не между моим представлением об автомашине и моим представлением о самом себе, но моему бытию живого человека будет нанесен ущерб реально существующим автомобилем — ущерб, соизмеримый с бытием. Разумеется, доказательная сила такого фактического материала при его философском обобщении терпит крушение в комплексе отношений нашего познания бытия как всеобщем уровне осознания нами нашей собственной практики, ее основ, которые мы только что вынуждены были предварительно охарактеризовать слишком упрощенно. Кажется естественным, что на примитивных ступенях [жизни] действительная сила непосредственно существующих фактов сильнее, чем там, где между человеком и природой вклинивается бездна социальных опосредований; конечно, при

этом на субъекта несравнимо большее воздействие оказывают непознанные и неправильно познанные моменты. Таким образом, вполне понятно, что обстоятельства, проецируемые по аналогии на действительность, начинают проявлять себя как непосредственно существующие и что практика и прежде всего ее мыслительные и социальные мотивации также в основном ориентируются на них. Достаточно вспомнить при этом силу воздействия магических представлений о бытии, — силу, действующую на протяжении тысячелетий. И хотя более верное познание действительности, возникающее с развитием практики и из практики, постепенно вытеснило эти представления, нельзя все же упускать из виду, что диалектические взаимопереходы истины и заблуждений сказывались на познании объекта, обстоятельств, средств и т. д. практики. Мы уже подчеркивали, что человек никогда не бывает в состоянии действовать при полном знании всех моментов своей практики. Однако при этом граница между истинным и ложным является в общественно-историческом плане относительно текучей, размытой, допускающей возможность переходов. Иначе говоря, воззрения, которые на более высокой стадии развития общественной практики и науки оказываются ложными, могут долгое время давать практике по видимости гарантированную и как будто бы хорошо функционирующую основу. Вспомним о Птолемеевой астрономии в древности и в средневековье. С ее помощью судоходство, календарные расчеты, определение солнечных и лунных затмений и т. п. могли удовлетворять общественным требованиям практики того времени. Общеизвестно также и то, что следующий с необходимостью из такой системы вывод о геоцентрическом характере универсума играл большую идеологическую роль в сохранении ложной картины действительности, в ожесточенном сопротивлении новой истине. В целом этот случай подтверждает, что нередко приходится преодолевать серьезные общественные препятствия, чтобы открыть мышлению дорогу к истинному бытию. Мы уже указывали на то, что настоящего приближения к сущности бытия можно добиться только при правильном взаимодействии практического повседневного опыта и научного овладения действительностью, но что оба эти компонента могут приобрести функции, тормозящие прогресс, не говоря уж о чисто идеологических моментах, которые в соответствии с общественными классовыми интере-

сами могут или стимулировать такое взаимодействие, или препятствовать ему.

К этому прибавляются трудности, таящиеся в самом объекте познания. Три формы бытия существуют одновременно, взаимопереплетаясь и, соответственно, одновременно воздействуя на бытие человека, на его практику. При этом нужно всегда учитывать, что правильное онтологическое обоснование нашей картины мира предполагает познание как специфического своеобразия каждой формы бытия, так и их конкретных взаимосвязей, взаимодействий, взаимоотношений с другими формами. Отсутствие осознания истинной связи (единство в различии и через него, разделение и противопоставление в единых взаимодействиях) или в том, или в другом направлении может привести к большим заблуждениям по поводу того, что такое бытие. Человек принадлежит одновременно к природе и к обществу (и это даже мысленно трудно разделить). Маркс чрезвычайно ясно постиг это единое бытие (человека) как процесс, постоянно говоря о том, что процесс становления человека приводит к оттеснению (*ein Zurückweichen*) его природных границ. При этом важно подчеркнуть, что речь идет только об оттеснении природных границ, а не об их исчезновении, то есть ни в коем случае не об их полном упразднении (*Aufheben*). С другой стороны, однако, речь отнюдь не идет о дуалистической природе человеческого бытия. Человек не является непосредственно, с одной стороны, человеческим, общественным существом, а с другой стороны, частью природы; его очеловечение, его социализация вовсе не означают раскола его бытия, например, на дух (душу) и тело. В то же время оказывается, что и те функции его бытия, которые основываются на природе, в ходе развития человечества приобретают все более социальный облик. Достаточно вспомнить о питании и сексуальной жизни, где этот процесс проявляется с полной очевидностью. Но при этом не следует — как это нередко случается — определенные, зачастую негативные проявления общественного бытия относить на счет природы. Например, принято называть человеческую жестокость «зверской», тогда как животные никогда не бывают жестокими. Их существование полностью подчинено сфере биологических потребностей самосохранения и воспроизведения рода. Когда тигр загоняет антилопу и пожирает ее, то он, как и корова, пасущаяся на лугу, делает то, что ему предписано в границах его природного воспроизводства. Он столь же

мало жесток по отношению к антилопе, как и корова по отношению к траве. Когда же первобытный человек начинает, например, пытаться тех, кого захватил в плен, тогда возникает жестокость как продукт, обусловленный становлением человека, со всеми ее позднейшими, все более рафинированными последствиями.

Это отношение общественного человека к самому себе как природному существу, если его рассматривать объективно, есть необратимый, исторический процесс. Поэтому человеку так трудно правильно осознать эту особенность его собственного бытия; о причинах этого речь пойдет позже. Каждый раз он двойственно воспринимает эту единую в глубине своей и, разумеется, развивающуюся внутреннюю связь. Конечно, речь идет здесь уже не только о «первобытном состоянии». Напротив, именно развитие общества, цивилизации создает духовные посылки, в соответствии с которыми активный человек дуалистически взаимоисключил и противопоставил природные и общественные основы своей активности. Здесь мы не в состоянии дать хотя бы исторический набросок, и все же ясно, что такой дуализм является продуктом различных цивилизаций или по крайней мере различных этапов одной и той же цивилизации, различных ее социальных слоев.

Если говорить о всеобщем аспекте этого феномена, то следует вспомнить, например, о том, как часто категории, связанные с необходимыми в неорганической природе процессами, необдуманно применялись к органической природе и даже к общественному бытию человека; как часто человек рассматривался исключительно как биологическое существо, и даже его психология, полностью выводимая из биологии или полностью отрывающаяся от нее, резко противопоставлялась социальным детерминациям. Устойчивость таких предрассудков почти всегда усиливается тем, что они становятся моментами идеологии (в вышеизложенном марксистском смысле), что они вследствие этого призваны выполнять важную роль в стремлении общественных групп разрешить свои конфликты в соответствии со своими интересами. Не следует, однако, при этом забывать, что почти всегда кажется, будто эта их способность стать составной частью идеологии, а при определенных обстоятельствах — даже ее центральным моментом, может опираться на какие-то действительно существующие определенности бытия, которые «только» вследствие неправильных обобщений по аналогии ведут к неправильным определениям бы-

тия. Это обнаруживается и в главном факте общественного бытия — труде. Он является, как показал Маркс, осознанно реализуемым целеполаганием (*teleologische Setzung*), которое, если оно исходит из фактов, правильно познанных в практическом смысле, и правильно их применяет, может оживить причинные процессы, модифицировать процессы, предметы бытия, функционирующие обычно лишь спонтанно, может даже сделать существующими те предметности, которые до труда вообще не существовали. (Было бы ошибочным иметь здесь в виду только высокоразвитые формы труда. Колесо, например, которое не существует в природе, было изобретено и создано на относительно первоначальных ступенях развития.) Таким образом, труд вводит в бытие дуалистически обоснованную единую связь целеполагания и причинности; до возникновения труда в природе существовали только причинные процессы. Следовательно, такие двусторонние комплексы обнаруживают себя только в труде и в его общественных последствиях, в своей бытийности они выступают в общественной практике. Модель целеполагающей установки на изменение действительности является, таким образом, онтологической основой всякой человеческой, то есть общественной, практики. В природе, наоборот, существуют только причинные связи, процессы и т. п. и нет никаких целевых (*teleologischen*) связей. Мысленно легко допустить такую аналогию, когда целеполагание берется как основа, как составная часть и т. п. природных явлений, действительное развертывание которых не познано (а на определенной степени общественного развития и не может быть познано). Но такое понимание ведет, с одной стороны, к совершенно искаженным взглядам на данные явления; с другой стороны, оно представляет собой поверхностный вывод, который обычно спонтанно делается из непосредственного отношения человека к окружающей его среде. Эта [мыслительная] привычка, возникшая таким образом, должна быть понята и в ее исторической процессуальности, хотя у основ ее устойчивого сохранения в человеческом поведении в отношении жизненной среды, в отношении мира лежат неизменные факты ее постоянства, [а именно] то, что вследствие бесконечного многообразия моментов, процессов и т. д., с которыми сталкивается человек в своем отношении к природе и обществу, он никогда не бывает в состоянии осуществить свое целенаправленное решение, основываясь на знании всех элементов, всех последствий этих процессов, на пред-

видении всего и вся. Хотя здесь речь идет о неустранимой основе целенаправленных решений человеческой практики, но она проявляется в своей взаимосвязи с общественным развитием человека и неизбежно представляет собой процесс. Иначе говоря, постоянное увеличение тех моментов, которые в большей или меньшей степени мысленно или непосредственно практически осваиваются на каждом этапе [развития], создает качественно иную общую картину и всегда качественно по-разному — соответственно обстоятельствам — воздействует на способ человеческой практики, на мышление, его подготавливающее и в то же время из него как бы исходящее.

Эти воздействия различаются во многих отношениях. Практически прежде всего важно то, что еще совсем недавно ошибочный или по крайней мере неполный взгляд на бытие мог давать практике, — которая всегда находится на определенном уровне [развития], — такую кажущуюся вполне удовлетворительной основу, что не было в социальном плане никакой реальной потребности выхода за пределы возникших таким образом теоретических концепций действительности и критики этих концепций; достаточно еще раз вспомнить о длительном господстве Птолемеевой астрономии, которая оставалась в течение многих столетий непоколебимой, несмотря на уже существовавшую гелиоцентрическую теорию. Это связано, конечно, как уже указывалось, и с тем, что геоцентризм удовлетворял важнейшим потребностям тогдашней (религиозной) идеологии. Но для такого положения вещей характерно, что потребности новых условий труда, появившиеся в результате общественного развития, часто вызывая значительные идеологические кризисы, в конечном итоге обычно добиваются признания, как это было фактически с гелиоцентрической теорией. Это показывает, насколько представление человека о бытии зависит также и от того, какая картина мира кажется подходящей для теоретического обоснования максимально возможной в данных обстоятельствах практики, для ее правильного функционирования в соответствии с существующими отношениями. Именно таким способом практика, как это всегда подчеркивается в марксизме, и прежде всего ее проявление в обмене веществ между природой и обществом, выступает как критерий теории. Однако чтобы это правильное — в историческом смысле — понимание могло быть правильно, соответствующим обстоятельствам применено, не следует никогда упус-

кать из виду момент исторической относительности. Поскольку общественное развитие человечества является необратимым процессом, постольку и этот критерий может претендовать только на преходящую всеобщность, на истину только в соответствии с *rebus sic stantibus*. Всеобщность этих определений бытия, никогда не познаваемая полностью, делает возможным и необходимым длительное, беспрепятственное функционирование в обществе несовершенных, содержащих лишь частичные истины теорий и их преодоление.

К этому присоединяются, как уже показал наш пример из астрономии, идеологические потребности. Поскольку труд как основополагающий базис всякого, в том числе и самого первобытного человеческого сообщества, вырывает (*tendentiell heraushebt*) человека из сферы действующих чисто спонтанно биологических потребностей, он делает определяющими установки, которые тотчас, в силу самой их природы, получают альтернативный характер, изначально нуждаясь в необходимых общественных регуляторах альтернативных решений, полагающих содержание целей (*Teleologie*), в соответствии с жизненно важными общественными потребностями. Здесь вступает в действие также, как мы видим, идеология в марксистском смысле. При этом первоначально, конечно, не может быть и речи просто о предписаниях или приказах, они лишь позднее выступают как функции правительств, правовых систем. Но, как можно заметить, даже те формы идеологии, что возникают только на относительно высоких ступенях социальности (в классовом обществе), не могли бы функционировать, если бы во всех или хотя бы в большинстве случаев должны были навязывать свою волю непосредственно путем регулирующих приказов (под страхом наказания). Напротив, каждое такое регулирование предполагает, что обычный практический способ действий членов общества следует подобного рода предписаниям — по крайней мере внешне — «добровольно»; лишь по отношению к сравнительно небольшому меньшинству правовое принуждение должно и может быть эффективно действующим.

Уже это общеизвестное положение дел показывает, сколь жизненно важной является идеология для функционирования любого общества. Непрерывно и правильно происходящий процесс труда постоянно, ежедневно, даже сжечасно порождает конфликты, характер решения которых прямо или косвенно затрагивает вопросы бытия данно-

го общества. Поэтому идеология должна в конечном счете упорядоченно ввести эти отдельные решения в общую бытийную взаимосвязь людей и постараться сделать очевидным для каждого из них, сколь жизненно важным является для него уважение к решениям, исходящим из интересов общества в целом, из общих интересов. Содержание и форма того, что мы здесь понимаем под общими интересами, имеют преимущественно идеологический характер, и чем древнее данное общество, тем настоятельнее он проявляется. Ведь чем менее способны люди на определенной ступени развития понять действительное бытие, тем весомее оказывается роль того комплекса представлений, который возникает у них на основе их непосредственного жизненного опыта и который они по аналогии проецируют на бытие, объективно и реально ими еще не понятое. Так как труд (и возникающий одновременно с ним язык) не составлял еще самой значительной части реально обозримой тогда жизни, то неудивительно, что в этих принимаемых за реальное бытие проекциях подобные комплексы представлений играют решающую роль. Уже магические представления становятся проекциями важнейших моментов труда — конечно, еще в значительной степени неличностными. Возникшая как более высокая ступень развития религия резко персонифицирует сложившиеся представления. Общий момент прослеживается в том, что существенные события в мире предстают не сами по себе, а как результат некоей трансцендентной всеустанавливающей (setzen) деятельности. Все боги естественных религий выполняют такие «трудовые функции», выступающие как основа их воображаемого существования. Классическим случаем является Ветхий Завет, где эта трудовая модель принимается столь буквально, что в истории сотворения находится место даже для дня отдыха. Следует также упомянуть, что господство над вещами и процессами путем их наименования, известное уже магии, фигурирует, как правило, и здесь в качестве передачи трансцендентно-творческой силы людям. Вследствие такого рода проекции в идеологии, созданной религией, возникает вторая действительность, которая скрывает истинный характер бытия и присваивает себе функцию более аутентичного, высшего бытия, оставаясь тем не менее в качестве незаменимой долгое время идеологии реальной общественной силой и образуя в таком своем качестве неотделимую часть общественного бытия. Только когда эта практическая

сила, непосредственно влияющая на общественную практику, на общественное бытие, стала ослабевать в социальном отношении, только тогда смогли начаться процессы преобразования идеологии, были сделаны попытки очищения бытия от этих примесей (Zutaten), порожденных им самим и его же искажавших.

Но при этом не следует забывать о том, что в мысленном созидании и столь долгим активном существовании картины мира, не соответствующей подлинному бытию, важную роль играют не только эти утверждения, проекции и т. п., связанные с незнанием социальной сущности общественных актов, совершаемых людьми. В ходе дальнейшего развития трудового процесса общество вырабатывает такие методы познания, с помощью которых оно может познать подлинно существующее (Seiende) более верно, более точно и т. д. (прежде всего более [эффективно] для практического освоения), чем без этих методов, однако в процессе развития они могут способствовать и отдалению от сущего, что зачастую и происходит. Здесь также речь идет о том, что человек, принимая в ходе общественной практики альтернативные решения, не в состоянии учитывать всю полноту обстоятельств, последствий и т. д. И поэтому, как мы видели, с одной стороны, такие теории часто в течение долгого времени могут оставаться основой для полезных действий преимущественно в ходе обмена веществ между обществом и природой. С другой стороны, существует и еще один, противоположный полюс. Так, теоретически правильные сами по себе, плодотворные и необходимые теоретические методы могут в то же время отдалять человека от правильного понимания бытия. Укажу при этом лишь на математику. Ее преобразующее, прогрессивное значение для развития общественного производства, для правильной картины бытия человека не требует подробного доказательства. Однако если мы стремимся к правильному пониманию бытия, то нельзя забывать того, к какому значительному его искажению привела уже пифагорейская теория, согласно которой математическое есть подлинный, аутентичный способ существования бытия. Именно такое искажение бытия — из-за гипертрофии «математического разума» — ныне столь же маловлиятельно, как и существовавшая веками математизация устанавливаемых астрологией связей, хотя порой с чисто математической точки зрения это делалось высокоталанливо. Вспомнить об этом стоит лишь для того, чтобы в ме-

тодологическом отношении стало вполне ясно, что и самая совершенная, внутренне безупречная, вполне квалифицированная математическая обработка взаимосвязей, не соответствующих бытию, ни при каких обстоятельствах не может превратить их в действительно существующие. Ныне об этом полезно вспомнить потому, что как методы рыночного манипулирования современного капитализма, так и примитивные манипуляторские планы и тактические приемы духовных наследников сталинских методов вырабатывают привычку подходить к развитию бытия не как к процессу и приводят к мнению, будто бы содержание и направление движения бытия можно безошибочно определять на основе «правильно» применяемых экстраполяций. При этом забывают всего лишь ту «мелочь», что если в однородной среде чисто математических наук экстраполяции могут быть почти безграничными, то, как только речь заходит о бытии, перед каждой экстраполяцией должен быть поставлен вопрос: является ли процесс, который должен быть актуально рассмотрен в своей конкретной бытийной процессуальности, таким, что экстраполяция способна выразить действительные тенденции именно этого бытия. Кант правильно почувствовал эту онтологическую границу применимости математики к реальным явлениям бытия, указывая на некаузальный характер возможных в математике взаимосвязей. Только то «мировоззрение», которое рассматривает кибернетическую машину в качестве образца мышления и поэтому презирует как давно устаревший способ мышления любое рассмотрение бытия, сообразующееся с опытом и ориентированное на качественную сторону, может прийти к превращению подобных концепций в систему. Ведь давно уже онтологически обусловлена потребность в «Критике математического разума» и в тех областях, где мышлению самим общественным бытием навязывается чисто количественный подход (деньги в экономике). Прежде чем делать некритические выводы из математизации денежных отношений применительно к экономическому бытию общества, именно и нужно методологически-онтологически критически исследовать, в какой мере этот способ является выражением экономической реальности. (Разумеется, онтологическую критику не следует ограничивать сущностью и применимостью математики. Все «более высокие» способы выявления взаимосвязей в мире — теория познания, логика, методология — должны подвергаться такой крити-

ке до тех пор, пока их результаты не будут признаны соответствующими бытию, то есть правильными.)

Данное рассуждение может дать лишь набросок такой критики в ее самых общих, самых грубых чертах. При конкретном обсуждении социально-онтологических проблем мы еще вернемся к некоторым важным вопросам этого рода, хотя бегло они уже были здесь затронуты. Если мы теперь продолжим нашу попытку набросать общие контуры того комплекса проблем, который встает при этом — по крайней мере в их важнейших определениях, — то нужно будет прежде всего вкратце охарактеризовать генетическое взаимопроникновение и качественное различие трех существенных видов бытия (неорганическая и органическая природа, общество).

Проблемы, возникающие при этом, нельзя рассматривать поверхностно, не касаясь вопроса о причинности и целеполаганиях (Teleologie). Мы знаем из истории философии, что очень часто этот комплекс вопросов рассматривают как взятое вообще отношение двух различных, реально действующих, общих форм детерминации действительности. То, что кажется очевидным на уровне теоретико-познавательной абстракции, может на самом деле совершенно не соответствовать бытию. Природе известны только причинные отношения. Если Кант называет приспособление организмов «целесообразностью без цели», то это высказывание является в философском смысле чрезвычайно глубоким, так как он точно указывает на особенность реакций, которые организмы вынуждены постоянно проявлять по отношению к своему окружению, спонтанно и сообразно бытию, чтобы создавать возможность самовоспроизведения. При этом возникают процессы, которые не могут иметь никаких аналогов в неорганической природе и протекают в соответствии со специфическими биологическими закономерностями на основе спонтанно действующей причинности, как это свойственно и процессам неорганического и органического мира, приводящим их в движение. И если у высших видов животных эти процессы сопровождаются сознанием определенного рода, то оно является в конечном счете все же эпифеноменом каузально-биологических закономерностей их жизни. Кантовское выражение «без цели» потому и является столь глубоким, что сам процесс онтологически указывает на целевую сущность — в противоположность чисто причинным следствиям; кажется, будто предполагается что-то сознательное,

хотя в действительности сознания нет. Говоря о первом понятии труда, Маркс подчеркивает именно этот момент. Он не оспаривает того, что определенные продукты «деятельности» животных в некоторых случаях могут быть даже более совершенными, чем подобные же продукты человеческого труда. «Но, — пишет он дальше, — и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т. е. идеально. Человек не только изменяет форму того, что дано природой; в том, что дано природой, он осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю»². Задача анализа труда — показать, как мысленно обрисованное здесь фактическое положение дел превращается в модель социальной активности человека, действующего в обществе. Однако и при таком расширенном, как в понимании Маркса, толковании цитированного выше определения целеполагание никогда не превращается в принцип движения, устанавливающий или отбрасывающий причинность самих действующих предметов. Процесс, который приводит в движение этот вид установки, по своей сути всегда остается причинным. Все целенаправленные действия обмена веществ между обществом и природой приводятся в движение законами природы, существующими независимо от этих действий, хотя их уже знали в первоначальном виде и эти знания углублялись в ходе развития; им можно придать новую, не существующую в природе форму предметности (вспомним опять о колесе), но все это ничего не меняет в том главном факте, что с помощью целеполагающей установки приводятся в движение причинно-следственные ряды; ведь сами по себе целевые взаимосвязи, процессы и т. д. не существуют. Невозможность предполагать телеологическое взаимодействие в самом бытии обнаружилась очень рано. Уже Мейстер Экхарт охарактеризовал различие целевых и причинных рядов развития так: в природе человек развивается из ребенка, курица — из яйца, а бог создал человека раньше ребенка и курицу — раньше яйца. Насколько правильно противопоставляются здесь целеполагание (бог) и причин-

² Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 189.

ный ход событий (природа), настолько же очевидно из этого следует, что в самой действительности никогда не имели и не могли иметь места целевые механизмы воздействия. Даже чисто мысленная попытка превратить целевую установку в [вид] телеологичности процессов движения обнаруживает невозможность этого. В этом смысле Энгельс прав, когда говорит, ссылаясь на гегелевское определение отношения свободы и необходимости: «Не в воображаемой независимости от законов природы заключается свобода, а в познании этих законов и в основанной на этом знании возможности планомерно заставлять законы природы действовать для определенных целей»³. Свобода, которая характеризует здесь, конечно, лишь альтернативное решение в целеполаганиях, означает, таким образом, социальное использование для достижения определенных целей природной причинности (законов природы), покоящееся на практически верном познании. Однако даже наиболее социально результативное использование такого рода (Энгельс по праву ссылается на открытие трения как источника огня) не может вызвать никакой новой природной взаимосвязи, а может только («только!») правильно использовать ее для удовлетворения общественных потребностей.

Интерпретацию различия между неорганической и органической природой, особенно в том, что касается взаимосвязи и противоположности причинности и целеполагания, следует считать большой заслугой Канта, ибо он решительно придерживался мнения о сохранении и необходимом преобладании в процессах, течение которых определяется «целесообразностью без цели», их каузального («механического», как говорит Кант) характера. Тот факт, что процессы органической природы относятся к области воспроизведения органических комплексов, к области «целесообразности без цели», ничего не меняет в этом неустранимо каузальном характере их сообразного с бытием функционирования именно потому, что соответствует этому последнему. Тем самым мысль Канта оказалась очень близка к фундаментальным фактам второго бытийного мира природы. То, что он все же не в состоянии был с полной убежденностью включить их в свою картину мира, следует из его гносеологических установок. Поскольку он, как известно, хотел обосновать действи-

³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 116.

тельность, исходя из способности познания, а не познание, исходя из действительности, то для него в качестве первичных и неустранимых существовали только две эти области: механическая каузальность и свободные акты (порожденные субъектом, сознательно устанавливающим цели, и притом на самом высоком духовном уровне этического). Логически необходимым следствием этого его основного взгляда было то, что его гениальная интуитивная мысль о целесообразности без цели как основе бытия органической природы неизбежно должна была утратить свою силу при ее конкретных применениях, ибо познанные таким образом формы бытия не могут быть объектом мира рас-судка, адекватно (механически) выстраивающего мир явлений сообразно теории познания, но лишь объектом способности суждения, находящей только регулятивное применение. И хотя формально такое понимание регулятивного позволяет включить новое познание бытия в его гносеологически обоснованную систему, но — с точки зрения бытия — это таит в себе опасность того, что новое явление может предстать лишь как случайная целесообразность. Это обнаруживается всякий раз, когда Кант конкретно приближается к такой области. Тогда становится очевидным также и то, что он исходит не из нового вида бытия организма, самовоспроизводящегося во взаимодействии с окружающей его средой: по отношению к организму аспект «окружающей среды» применительно к неорганической и органической природе может возникать только исходя из этого. Кант поднял вопрос скорее о том, была ли ставшая окружающей средой природа, нередко и сама имеющая органическое происхождение, по своей сущности, то есть объективно, целенаправленно ориентирована на эту функцию. Отрицая здесь — вполне правомерно — объективно действующую целесообразность, он должен — столь же правомерно — отрицать и объективную целесообразность взаимодействия и признавать только «случайную целесообразность». Как ни прогрессивна его теория, особенно сравнительно с ранее принятыми наивно телеологическими взглядами на природу, все же эти идеи оставляют без внимания существенные отношения между самовоспроизводящимися организмами и их окружающей средой, а тем самым — не касаются основной онтологической проблемы⁴. Отсюда должно быть понят-

⁴ См.: Кант И. Соч. в шести томах, т. 5. М., 1966, с. 140—142.

ним его известное высказывание, что «было бы нелепо даже только думать об этом или надеяться, что когда-нибудь появится новый Ньютон, который сумеет сделать понятным возникновение хотя бы травинки, исходя лишь из законов природы, не подчиненных никакой цели»⁵. Дарвин — «Ньютон травинок», и его великие предшественники постоянно исходили — неважно, насколько это было онтологически осознанно, — из этой фундаментальной черты органического бытия, и они могли бы стать открывателями его действительно существующей сущности. Не случайно, что тут напрашивается онтологическая взаимосвязь с учением Маркса, а не с гениальной интуицией Канта. Маркс писал Энгельсу по прочтении Дарвина: «Хотя изложено грубо, по-английски, но эта книга дает естественноисторическую основу для наших взглядов»⁶. С точки зрения развиваемой здесь методологии кажется достойным упоминания то, что в высшей степени интересный разбег, который взял молодой Кант, оказался бесплодным для его дальнейшего развития, привел его в тупик именно в силу его основной гносеологической установки; точно так же никак не сказалась в его последующих философских разработках его гениальная ранняя работа, впервые представившая астрономические взаимосвязи как исторические и написанная до главного произведения в теории познания, где антиисторизм Ньютона был принят в качестве гносеологической основы⁷. Здесь совершенно явно обнаруживается, что кантовская теория познания встает препятствием на пути действительного познания — вместо того чтобы быть подспорьем в процессе познания бытия. В своем анализе органического бытия Кант приблизился к пониманию его истинных свойств. Однако его теория познания, которая не исходила из истинных свойств неорганической природы и не исследовала определения ее бытия, а скорее мыслилась как абстрактно всеобщая теория определений познания (синтетические суждения а priori, непознаваемость вещи в себе и т. п.), препятствовала дальнейшему продвижению Канта — после открытия им важных черт органического бытия — к истинным принципам познания бытия, так как

⁵ Там же, с. 428.

⁶ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 30, с. 102.

⁷ Не случайно также, что именно Энгельс неоднократно указывал на эпохальное значение этой «докритической» работы. См., например: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 22—23.

они не укладывались в его абстрактную гносеологическую систему. Мы вынуждены здесь ограничиться простой констатацией этой фактической взаимосвязи. К идеологическим мотивам, играющим значительную роль в подобного рода ложных конструкциях, мы сможем вернуться лишь позже.

В то время как система Канта, методологически основанная на теории познания, в конечном счете перекрывает путь его великим порывам к онтологическому пониманию сущности и взаимоотношений разных видов бытия и оказывается бесплодной именно в плане научного познания — в попытке Гегеля преодолеть систему Канта с помощью объективного идеализма методологически доминирует исторический, процессуальный характер любого бытия и тем самым бытие не искажено никаким гносеологическим заблуждением. С этой целью все взаимосвязи бытия были перетолкованы и логически систематизированы у Гегеля путем сквозного логизирования любого, по своей внутренней сущности онтологического построения. Эта судьба постигла также и отношение причинности и телеологии в общей картине мира. Поэтому телеология в системе Гегеля должна выступать как необходимое связующее звено в процессе становления идеи идеей для себя. В силу этого мы обнаруживаем ее уже в чисто логическом разделе как «единство механизма и химизма»⁸. По отношению к бытию это утверждение несостоятельно. Взаимодействие механизма и химизма не должно вызывать никакой телеологии; оно остается чисто причинным, хотя, конечно, часто может проявляться и в целеполаганиях, но из этого взаимодействия нельзя вывести никакой телеологии. И хотя Гегель исходит здесь не из телеологических посылок, а из самих процессов природы, он прежде всего не видит, что хотя сосуществование механического и химического моментов в природе важно, однако оно вовсе не является этапом развития в направлении к телеологии; оно связано со всеобщей предметностью уже в неорганической природе, где оно составляет важный процессуальный момент, не имея само по себе ничего общего с телеологией. Целенаправленные процессы, согласно такому пониманию, не возникают на определенной конкретной ступени общего развития бытия (на ступени труда), а как бы являются сущ-

⁸ См.: Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук, т. I. М., 1974, с. 385.

ностными моментами многих природных явлений, и таким образом, вся гегелевская логизированно-диалектическая конструкция как бы сама себя устраняет. Сам Гегель, конечно, чувствовал этот недостаток, так как в конкретном описании этой взаимосвязи в натурфилософии он идет несколько иным путем, но, конечно, столь же ошибочным. Здесь возникновение жизни разделено на три этапа: в разделе, озаглавленном «Органическая физика», ряд начинается с «геологического организма», откуда выводится «как особенная, формальная субъективность» мир растений и как «единичная конкретная субъективность» мир животных. Не останавливаясь на предметной проблематике этих определений, особенно первых, характер которых, правда, изолированно рассмотренный, не вполне верно описан как «тотальность неживой, механической и физической природы»⁹, отметим лишь полную неясность того, каким образом тотальность чисто неорганических процессов могла перейти в органичность. Процессы, описанные Гегелем, дают правильную картину того, как развитие неорганической природы может быть представлено необратимым. По своему бытию, однако, эти процессы остаются процессами неорганической природы. При определенных конкретных (случайных) обстоятельствах они могут создавать основу для возникновения жизни. Однако это только одна из возможностей, но отнюдь не имманентная сущность такого процесса; если даже она и осуществилась бы, то неорганический процесс все же оставался бы тем, чем он был; привязывание этого процесса к органической природе является, таким образом, чисто логической конструкцией, которая тотчас обнаруживает, как часто господство этого момента у Гегеля переплетается с моментами скрытой телеологичности всей его общей концепции. Правильное по существу понимание целесообразности труда¹⁰, в котором целое с точки зрения содержания искажено логически, а не гносеологически, то есть по-иному,—остается, таким образом, лишь гениальным эпизодом, который, правда, у Гегеля с точки зрения социального бытия может иметь действительные и истинные бытийные следствия.

Очевидно, что, хотя онтологический характер целесообразности, ее место во всеобщем развитии бытия, ее отношение ко всеобщей природе причинности — если смотреть

⁹ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук, т. 2. М., 1975, с. 360.

¹⁰ См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. II, с. 247.

беспристрастно и без предубеждений — без труда постижимы, тем не менее они порождают у великих мыслителей, даже у таких, которые иногда близко подходят к теоретическому пониманию основных явлений, острые и в высшей степени запутанные противоречия. Поэтому нам кажется необходимым указать на приоритет у Канта теоретико-познавательного метода, на «всемогущество» у Гегеля логизирования как на важнейшие источники мыслительных деформаций. Правильное определение онтологического места целесообразности (*der Teleologie*), таким образом, становится, как мы могли видеть, очень значительным моментом в достижении правильной точки зрения на проблему в целом.

Но правильное понимание целесообразности еще не означает исключения всех возможностей заблуждения. Для того чтобы по крайней мере в самых общих чертах обозначить дорогу к правильному методу, нужно ясно сказать, что главная проблема: постижение существующего единства трех важных видов бытия, их структурных различий внутри этого единства, их взаимного следования друг из друга в великих необратимых процессах бытия мира — является центральным пунктом онтологической саморефлексии (*Selbstbesinnung*). При этом было бы в высшей степени ложным следовать мысли, кажущейся как философски, так и научно очевидной и утверждающей, что конкретный характер развития одного из видов бытия абсолютно значим для других (или хотя бы для одного [из других]) видов бытия. Известным примером этого — если не говорить о религиозных заблуждениях по поводу бытия — является старый материализм, рассматривавший причинные связи всех предметов и процессов в неорганической природе как абсолютно связанные во всеобщем бытии. Хотя исходный пункт этого материализма правилен и данное нам бытие таково, что необратимые процессы представляют собой основу любого бытия, в том числе и самого сложного бытия, тем не менее при такого рода методе может быть совершенно искажено конкретное понимание как органической природы, так и общественного бытия. Законы причинности, как в неорганической и органической природе, так и в общественном бытии, с необходимостью основываются на этих процессах. Однако тот, кто пренебрегает модифицирующим воздействием воспроизведения организмов в обоих случаях — при телеологических установках и при альтернативных решениях, обосновывающих эти установ-

ми в общественном бытии,— или ошибочно применяет его, тот придет к неверным выводам. Конечно, несколько не лучше, когда, например, к такой монополюльной позиции подходят, взяв как модель познания формы движения в биологической сфере. Даже там, где биологическая обусловленность несомненна, например в биологическом процессе жизни человека, такая монополия детерминации (*der Bestimmung*) ведет к заблуждениям. Величайшим примером опасностей, с которыми связано это единовластие ошибочного обобщения, является психология, прежде всего ставшая ныне столь популярной так называемая глубинная психология, в том числе и фрейдизм¹¹. Положение, естественно, становится еще хуже, не только когда единственной основой бытия биологически детерминированного человека делают его душевную жизнь, ориентированную целиком на самое себя, но и когда биологическая жизнь в конечном счете изображается решающей основой познания вообще. В обоих случаях упускается из виду, что акты сознания, которые в целенаправленных альтернативных решениях человека часто кажутся единственным функционирующим источником их собственной активности (и эта «видимость», конечно, является реальным моментом общественного бытия, которым не следует пренебрегать), и в бытийном смысле также могут быть действительной основой практики, человека, человеческого существования.

Речь идет здесь не о том, чтобы перечислить или — тем более — опровергнуть все возникающие на этом пути возможности заблуждений. В рамках общих вводных замечаний достаточно будет показать, что любой метод, [стремящийся] сделать понятным действительно решающие моменты общественного бытия с помощью доминирования изолированно рассматриваемого абстрагированного от других отдельного момента, всегда должен приводить к искажению тех или иных аспектов истинных черт этого бытия. Без абстрактного научного овладения общественным бытием, овладения, которое должно постоянно исходить — в соответствии с действительностью — из теоретических попыток анализа человеческой практики (в широ-

¹¹ Заслугой Эриха Фромма является то, что он обратил внимание на эту проблему. Ср. его статью: «Le modèle de l'homme chez Freud et ses déterminants sociaux» — «L'homme et la société», 1969, № 3, — извлеченную из книги, которая, надеемся, будет опубликована: «La crise de la psychoanalyse». (Книга опубликована в США в 1970 г. — *Ред.*)

ком смысле), невозможна никакая объективно обоснованная, верная онтология. И хотя практика в значительной степени сама непосредственно дает важнейшие, прямые указания на сущность общественного бытия, и хотя ее объективное ядро в значительной степени незаменимо с точки зрения истинной, критической онтологии, все же общественное бытие в своей непосредственности не может быть правильно понято при помощи упорных попыток ссылаться только на эти указания. Для этого необходимо использовать и открытия наук. Нужно только четко подчеркнуть, вопреки как отжившим, так и современным господствующим привычкам мышления, что и в отношении этих открытий должна быть принята критическая точка зрения. То время, когда религиозная интерпретация бытия как авторитарный способ его толкования признавалась духовно привилегированной, единственной или преимущественно компетентной, миновало, хотя и ныне, даже среди тех, кто считает себя идеологом, свободным от религии, ученым, встречаются люди, которые многозначительно обсуждают проистекающие из религии положения с точки зрения их онтологической значимости. Еще и поныне — за исключением, разумеется, Маркса — достаточно редко встречается подлинно критическое рассмотрение научных методов в плане их онтологического соответствия. Это более чем понятно: ведь процесс объяснения любого вида бытия непосредственно опирается на результаты научного исследования. Не будет излишним каждый раз подчеркивать, что очень большую часть верных знаний о бытии, получаемых ныне, черпают именно из этого источника.

Но одновременно не следует также забывать, что, с одной стороны, знания, достигаемые таким образом, очень часто исходят из искажений бытия или близки к этому. И это отнюдь не случайно, так как наука, если рассматривать ее онтологически, очень часто, даже в большинстве случаев основывается на общественной практике, зачастую неосознаваемой именно как общественная практика, и поэтому она — несмотря на всю правильность и важность ее отдельных результатов — крайне редко осознает свою собственную методологическую основу или хотя бы только значительные ее элементы как всего лишь моменты бытия как такового. И органы контроля, которые она создает для своих целей — теория познания, логика и т.п., — не могут дать, как свидетельствуют великие

примеры Канта и Гегеля, никакой гарантии против таких искажений и, более того, очень легко могут стать именно их источниками. Тенденция к такой установке в научной деятельности бывает тесно связана с весьма плодотворными и самыми прогрессивными ее моментами, прежде всего с сознательным противопоставлением себя непосредственным привычкам повседневного мышления, которые — в первую очередь в естествознании — сознательно прибегают порой к дезантропоморфирующим методам.

При этом стоит вспомнить, что дезантропоморфизация была и осталась одним из важнейших, необходимейших средств познания бытия, того бытия, каким оно поистине — как бытие в себе — было, есть и будет. Все, что кажется неразрывно связанным с непосредственным отношением данного предмета познания к реальному воспринимающему человеку и что определяет не только подлинные, объективные свойства этого предмета, но одновременно и своеобразие органов чувств человека (включая непосредственное мышление), в процессе дезантропоморфизации должно отступать на задний план, будучи всего лишь явлением (или, возможно, даже всего лишь чистой видимостью), должно уступить место истинно сущим в себе моментам, чтобы дать возможность человеку воспринимать мир таким, каким он существует в себе, независимо от человека. Такое, обусловленное трудом преодоление действительности с помощью человеческой практики никогда не могло бы реально осуществиться без абстрагирования человека от его собственной непосредственности. Этот процесс осуществляется — конечно, зачастую бессознательно — уже на самых примитивных стадиях трудовой деятельности и постепенно стал универсальным средством господства человека над окружающим миром, адекватным измерителем того, что отличает труд как активное приспособление человека к окружающему миру от всякой дочеловеческой приспособительной деятельности. Конечно, сознательная целевая установка образует здесь собственную, первичную разделительную грань. Ведь безграничная возможность развития этого активного приспособления к бытию отличается от ранних пассивных его форм, имеющих лишь биологическую основу и потому по сути своей относительно пассивных. Именно дезантропоморфизация является важным решающим моментом в становлении человека как человека, в том, что в ходе воспроизводства человека как индивида

и как рода природные границы раздвигаются. Но вернемся к нашей проблеме. Без этого процесса некоторые непосредственные формы проявлений повседневной жизни человека выступали бы непреодолимым препятствием для такой практики и для истинного познания бытия человеком.

При этом, конечно, не следует забывать, что альтернативные решения при целеполагании в процессе труда всегда относятся к конкретному комплексу предметности в рамках конкретных целеполаганий и их общественная функция может быть реализована только тогда, когда они соответствующим образом способствуют этому. Конечно, дезантропоморфирующая научность обосновывает такие целеполагания — и чем выше развиты производительные силы, тем более они направлены на [достижение] более общих знаний, которые выходят далеко за рамки отдельных решений, но не могут совсем порвать свою внутреннюю связь с практическими задачами, не подвергая опасности эту свою функцию в ее основе. Эта тенденция привела к возникновению [в Новое время] отдельных наук в той форме, которая сохраняется и ныне; произошло это с возникновением и развитием капитализма как первого по преимуществу обобществленного общества (*gesellschaftlichen Gesellschaft*), где развитие производительных сил — необходимое условие его сознательного регулирования, — обретает все более доминирующее значение. Правда, и в более ранних обществах, границы которым заданы в основном природой, более или менее сознательно, более или менее успешно развивается дезантропоморфирующая ориентация на научность. Однако такая ориентация была или теснейшим образом связана с философией, нередко даже с магией и религией, или непосредственно привязана к производству, вначале еще примитивно рационализируемому и рационализирующему и часто имевшему явно кустарные методы и цели. Только при капиталистическом производстве возникают достаточно сильное экономическое принуждение и достаточно широкие социальные возможности, позволяющие сознательно развивать для своих целей специальные науки в современном смысле этого слова. Во времена духовных кризисов переходного периода связь наук с общими мировоззренческими вопросами, конечно, была еще очень сильна. Наука достигла самостоятельности, необходимой для развития промышленности, лишь путем решения возникавших на этой

почве конфликтов. Но, достигнув самостоятельности, наука все более теряла свою первоначальную связь с мировоззренческими вопросами. На основе научных потребностей возникали такие специальные науки, которые могли дать решение вопросов экономической практики на базе научных методов и, по сути, были ориентированы прежде всего практически, но в тенденции такое решение становилось все более независимым от того, в какой мере исходная позиция, метод и целевая установка могли быть приведены в соответствие с общей проблематикой понимания мира.

Отделение наук от мировоззренчески-философских потребностей есть результат весьма многопланового процесса. Не касаясь главного вопроса: в какой мере это отделение отвечало потребностям развития производства, — оно уже потому оказывалось в высшей степени прогрессивным, что неизбежно в ряде случаев результат (или метод его достижения), полученный отдельной наукой, пробивал брешу в устаревших общих теориях и тем самым произвольно служил прогрессу науки вообще, а порой, весьма опосредованно, — и философии. Ясно, что речь идет здесь в конечном счете о том, уже рассмотренном выше онтологическом факте, что в человеческой практике, даже если она научно обоснована, никогда нельзя познать всех обстоятельств, предпосылок, действующих в данном отдельном случае, и возникающих из него следствий. В результате практически применяемый научный тезис, с одной стороны, может быть во многих отношениях и по сути ложным с точки зрения всеобщего познания и тенденций его развития, но при этом все-таки быть способным правильно разрешать данную задачу, а с другой стороны, может способствовать в отдельных случаях рождению на свет правильных, даже имеющих эпохальное значение тенденций познания. Так как описанный здесь путь развития наук к самопознающим специальным наукам может весьма противоречиво воздействовать на общий путь познания человеческого рода, то основная тенденция его развития не оказывается неизбежно и однозначно прогрессивной.

Это положение еще более обостряется из-за неразрывной связи науки с идеологическими тенденциями развития капиталистического общества и экономики. Здесь мы рассматриваем их влияние только на онтологию. Не следует при этом забывать, что начальный этап становления капиталистического производства совпадает с первым необ-

ратимым продвижением вперед, с рывком к современной научности. Ведущий класс капитализма и соответственно — его идеологи, таким образом, еще не были в состоянии достигнуть полного господства той идеологии, которая соответствовала его общественному бытию. Оно начало развиваться только в XVII веке и достигло своей высшей точки в период подготовки Французской революции. Необходимо было прежде практически выявить формы, фундамент, обоснование и т. п., которые, с одной стороны, соответствовали бы интересам возникшего капитализма (включая научность), а с другой — не порождали бы неразрешимых социальных конфликтов с абсолютной монархией, с достаточно сильными в ней феодальными пережитками и с сохраняющей значимость христианской идеологией. Чтобы ограничиться здесь только идеологическими основами научности как метода, который обосновывается практикой, можно сказать, что определенная готовность к компромиссу, вынуждаемая экономическими и политическими обстоятельствами, тоже до известной степени имела место и с другой стороны, особенно у относительно прогрессивных элементов; имеется в виду выступление кардинала Беллармина в деле Галилея, а еще раньше — идеология «двойной истины» номинализма. Так как английская революция с самого начала была нацелена в соответствии с классовыми интересами на компромисс, так как и начало Великой французской революции вытекало из пробуждения таких потребностей, то не удивительно, а, напротив, неизбежно, что идеологический компромисс в вопросе: «Что делает науку научной?» — стал на века центральным вопросом буржуазной идеологии, прежде всего — философским обоснованием научности науки. И если, например, Галилей в наивно онтологической форме говорил о своем научном методе и его результатах, то вскоре, уже у Декарта, критическая теория познания заняла центральное место в философском методе и сохраняла свое господство во все большей степени и все более решительным образом вплоть до наших дней.

В философски-методологических исследованиях проблема этой совершенно новой функции теории познания вряд ли поднималась. Правда, в начале иенского периода своего творчества Гегель касался вопроса противоположности между античным и современным скепсисом (для него — это были Кант и его эпигоны) и подчеркивал, что последний «направлен против догматизма обыденного

«самосознания бытия», а не против философского обобщения¹². Однако он не делает из этого утверждения никаких радикальных, далеко идущих выводов также и в отношении Канта. Это не случайно. Хотя Гегель правомерно критикует основное положение кантовской теории познания, непознаваемость вещи в себе, он чаще всего в своей системе оставляет в стороне, без внимания гносеологические соображения Канта, но лишь для того, чтобы заметить их онтологией, строго логизированной и при этом логизировании искаженной, — онтологией, основная точка зрения на которую в конечном счете принципиально не выходит за пределы компромисса его предшественника, который обеспечил религиозной трансценденции почетно-компромиссное место возле и в рамках своего основного взгляда, ориентированного на общественно-исторический прогресс. Все атеистические следствия, выводимые из содержания этой системы (вспомним о Гейне, о юношеской брошюре Маркса и Бруно Бауэра), таким образом, не могут существенно изменить того главного факта, что и Гегель в этом отношении исторически принадлежит к той исторической линии, которую начал Декарт.

В этом компромиссе речь идет о попытке смягчения крайних выводов последовательно научного мировоззрения с помощью тех или иных разновидностей «двойной истины». Нам нет здесь необходимости описывать само это развитие, даже и в его главных видах, даже и поверхностно. Для нас важно то, что теория познания имеет двойную функцию: с одной стороны, образуя фундамент метода научности (прежде всего в духе точных частных наук); с другой стороны, исключая из действительности, признаваемой за единственно объективную, случайные онтологические основы и следствия научных методов и результатов как научно не обоснованные. Эта идеологическая установка обусловлена и общественно-исторически: соотношение сил и конфликты, вызываемые им, в конечном счете определяют данное содержание, данную форму, метод и результат, возникающие на этом пути теории познания. Решающие компоненты, которые здесь должны быть идеологически примирены или по меньшей мере согласованы, — это, с одной стороны, общественная значимость религии, а с другой — те социально-экономические потребности, которые должны удовлетворяться науками,

¹² См.: Hegel G. W. F. Verhältnis des Skeptizismus zur Ontologie. - In: Hegel G. W. F. Werke, Bd. 2, S. 238.

и прежде всего частными науками о природе. Оба вопроса мы можем здесь рассмотреть вкратце. В том, что общественное значение религии со времен Галилея в значительной степени уменьшилось, никто сегодня уже не сомневается, и даже те, кто подобно автору этих строк недооценивает влияние религии на воззрения больших групп людей, пусть и понимая ее как вполне условную. Важнее то, что эти тенденции — безразлично, осознанно ли или же неосознанно — должны в значительной степени идти навстречу императивам экономического развития.

Удивительно, что эти существенные изменения соотношения сил в обществе относительно мало изменили то основное направление идеологических функций теории познания, которое вытекает из конфликта этих сил. Однако если рассматривать развитие капитализма и происходящее в нем и на его основе развитие буржуазной идеологии с более близкого расстояния, то причин для удивления оказывается не так уж много. Во времена наибольшего могущества религии компромисс, необходимый буржуазной науке, мог совершаться только путем уничтожающей критики онтологической компетентности естественных наук при одновременном признании их значения для экономической практики и для всех непосредственно или опосредованно связанных с ней областей. (Этот этап достигает своей высшей точки в кантовской теории непознаваемости вещи в себе.) В XIX веке, а еще более в настоящее время необходимость в таком подходе все более отпадает; даже материалистически-атеистические учения могут заявлять о себе, не опасаясь репрессий. Но все более расширяющееся поле деятельности научных исследований все же не уменьшает влияния онтологически-агностических тенденций в теории познания, и этот факт указывает на то, что идеологическая потребность, которая вызвала к жизни эту тенденцию в буржуазном мышлении, очевидно, имела еще и другие основания.

Заметить это не так уж трудно. Взлет науки и научности на заре капиталистического развития пробудил, особенно среди определенных слоев буржуазии, тенденции, близкие к чисто имманентной миру онтологии, более или менее осознанно ориентированной на материальное бытие. Это заметно уже у Бэкона, а философия Гоббса является по-настоящему материалистической, чисто внутримировой (*innerweltliche*) онтологией *sans phrase*. Последовательное осуществление способа мышления очень часто, а в на-

чине — даже по преимуществу, стремившегося предать гласности все важные противоречия капиталистического общества, не отвечало интересам ведущих кругов капитализма, вынужденных оберегать свою социальную «респектабельность», — при реальном проведении в жизнь своих методов производства, при компромиссах со старыми господствующими классами. Стремление осознать истинную сущность собственной практики уже Гоббсом признавалось нежелательным, и в дальнейшем это нашло свое подтверждение у Мандевилля, откровенно отметившего практические и идеологические последствия развития капиталистического общества. Ведь, как говорил Маркс: «Буржуа относится к установлениям своего режима, как еврей к закону: он обходит их, поскольку это удастся сделать в каждом отдельном случае, но хочет, чтобы все другие их соблюдали»¹³.

Теоретико-познавательное отрицание последовательно материалистической онтологии природы и общества имеет здесь свою важнейшую идеологическую основу: буржуазия, добившаяся экономического господства, ищет не только мира с духовной властью, но и поддержки собственной общественно-моральной «респектабельности» против материалистов, у которых часто открыто и критически выявляются конечные моральные последствия этого общественного порядка. Такой идеологический способ действий должен был проявить себя еще более решительно тогда, когда возник марксизм как его противник и в области мировоззрения. Простого «опровержения» приводимых марксизмом фактов было недостаточно, нужно было теоретико-познавательным образом доказать научную несостоятельность его метода, что возможно было только путем утверждения точек зрения типа неокантианской, позитивистской и т. п., которые объявляются единственно и исключительно научными в отношении всех проблем онтологии. Частные науки могли, как и раньше, полностью выполнять все свои экономические, социальные и т. д. функции, но вопрос о действительности уже отклонялся как вопрос «паивный», «ненаучный». В период кажущегося господства «деидеологизации» и «американского образа жизни» эта тенденция достигла своей кульминации, и только наступивший кризис этой новой консолидации позволил вновь выступить противоположным тенденциям, пусть они

¹³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 168.

и сегодня еще порой страдают значительной философской примитивностью. Попытка по-настоящему обратить мысль о мире опять к бытию может ныне иметь успех только на пути возрождения онтологии марксизма. Но для этого была бы необходима принципиальная критика всего предшествующего периода. Надо признать, что теория познания философски не способна по-настоящему понять онтологические проблемы в науке. Поэтому возникает задача — представить в правильном свете философское господство теории познания как необходимой идеологии этого важного переходного этапа.

На первый взгляд кажется, что это означает мысленное возвращение к повседневной жизни как основе. Как ни странно, фактически так оно и есть: можно в теоретико-познавательном плане излагать сложнейшие, даже прекрасно функционирующие научные теории без всякого соотнесения их с бытием. Достаточно сослаться на утверждение Пуанкаре, заявлявшего совершенно в духе кардинала Беллармина о преимуществе коперниковской теории по отношению к птолемеевской, состоящем в том, что «законы астрономии выражаются более простым языком»¹⁴. Повседневная жизнь, напротив, именно из-за своей непосредственности не может быть осознанной без постоянной ссылки на бытие. Вспомним о нашем прежнем примере с дорожным происшествием. Не следует делать никаких значительных выводов из примеров такого рода, кажущихся сегодня философски тривиальными. Достаточно иметь в виду, что этот пример должен лишь указывать на ту весьма причудливую точку зрения, согласно которой так называемое эмпирическое бытие следует рассматривать как не имеющее никакого значения (*irrelevant*), ни философского, ни научного. В резком противоречии с этим онтология, которая действительно хочет понять бытие, должна усматривать в этих очень простых, элементарных фактах бытия важный отправной пункт исследования. В ходе нашего последующего рассмотрения мы вновь увидим, что имеются — часто очень важные — феномены бытия, которые обнаруживают свою истинную бытийную природу именно в этих первоначальных, простейших явлениях, а затем, став в большинстве своем ввиду общественной необходимости «более высокими образованиями», эту природу теряют. Вместе с тем не

¹⁴ Пуанкаре А. О науке. М., 1983, с. 78.

следует забывать, что в повседневной жизни проблемы практики выступают непосредственно и некритичная абсолютизация этого опять может привести к искажениям — конечно, иного рода — истинных черт бытия. Онтологический способ рассмотрения, который, как мы видели, должен быть признан здесь в качестве вполне правомерного, то есть способного подвергать критике, исходящей из бытия, даже наиболее высокоразвитые проявления общественного бытия, — этот способ должен постоянно применяться как критический метод и по отношению к повседневной жизни.

Таким образом, если ни развитые объективации общественной практики людей, ни непосредственные, примитивные способы их проявления — в том виде, как они нам даны, — не могут составить однозначный прочный базис для критически-онтологического исследования общественного бытия, то где же искать гарантию правильности такой критики?

Истинное обращение к самому бытию может иметь успех только тогда, когда его существенные свойства будут пониматься как моменты определенного, по своей сущности исторического процесса развития и будут положены в основу критического рассмотрения, соответственно специфическому характеру историчности и определенному в данном случае роду бытия. К подробному рассмотрению бытийной основы этого положения дел, ставшей отчетливо ясной только в наше время, мы еще вернемся в иной связи позже. Тут же мы ограничимся лишь указанием на то, что уже молодой Маркс положил в основу своего метода это универсальное значение историчности для всякого бытия. «Мы знаем только одну единственную науку, науку истории»¹⁵. Спустя десятилетия он дает точные указания относительно метода своего исследования: это изучение самого процесса в его постоянном динамическом бытии, как оно есть. Такое развитие не является — как это потом нередко будут заявлять буржуазные ученые — просто определенным изменением предметов, их отношений и т. д., при достаточно прочном постоянстве определяющих категорий, выражающих их сущность. «Категории выражают, — говорит Маркс, — формы бытия, условия существования»^{15a}. Поэтому как содержание, так и форма всего существующего могут быть поняты лишь из того,

¹⁵ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 16.

^{15a} Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 12, с. 732.

чем они становятся в ходе исторического развития. «Анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны»¹⁵⁶. Маркс говорит здесь с истинно критической осмотрительностью о «некоем ключе (ein Schlüssel)», а не о «ключе (der Schlüssel)» к расшифровке бытия в его историчности. Ведь процесс истории является каузальным, а не телеологическим; он многослоен и никогда не бывает односторонним, простым и прямолинейным, а всегда выражает такую тенденцию развития, которая приводится в движение многообразием активных комплексов реальных взаимодействий и взаимоотношений. Возникающие таким образом направления и т. п. в изменениях никогда не могут быть поэтому оценены непосредственно как прогресс или регресс. В ходе такого процесса любая из этих двух тенденций может стать господствующей, независимо от того, где и в какой мере вообще можно говорить о прогрессе применительно к всеобщему процессу общественного бытия, — об этом речь пойдет позже, в более конкретном контексте. Маркс говорит: «Можно понять оброк, десятину и т. д., если известна земельная рента, однако нельзя их отождествлять с последней».

Так как, далее, буржуазное общество само есть только антагонистическая форма развития, то отношения предшествующих формаций встречаются в нем часто лишь в совершенно захиревшем или даже шаржированном виде, как, например, общинная собственность. Поэтому, если правильно, что категории буржуазной экономики заключают в себе какую-то истину для всех других общественных форм, то это надо принимать лишь *cum grano salis*. Они могут содержать в себе эти последние в развитом, в искаженном, в карикатурном и т. д., во всяком случае в существенно измененном виде»¹⁶.

Уже этот последовательно доведенный до конца приоритет историчности в своей фактически-бытийной определенности как реальный способ существования бытия (*Seinsweise des Seins*) является критикой, подрывающей всякую абсолютизацию повседневной жизни. Ведь всякому мышлению о мире на этом уровне должна быть присуща тенденция к увековечению непосредственно данных фактов — хотя бы в силу преобладающей непосредственности этого способа бытия. Однако онтология Маркса не останавливается на этой творческой критике, — творче-

¹⁵⁶ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 12, с. 731.

¹⁶ Там же, с. 732.

ской, поскольку она не только контролирует, но одновременно и открывает новые, действительно диалектические процессы. Она исходит и исходила с самого начала из более глубоких принципов общественного бытия, из онтологического приоритета практики над одним лишь созерцанием действительности, как бы активно оно ни применялось к бытию. Маркс в основном исчерпывающе изложил принципы такой онтологической критики уже в так называемых тезисах о Фейербахе. Он критикует феербаховский материализм — и тем самым всю прежнюю материалистическую онтологию — за игнорирование практики и направленность на одно лишь созерцание (что тесно связано с односторонней ориентацией на природное бытие). Следствием этого у Фейербаха, как и у его предшественников, было то, что критика концентрировалась исключительно в теоретической области, а практика рассматривалась только в качестве подчиненных, эмпирических «форм проявления» критикуемых религиозных и вообще идеалистических форм мировоззрения. Критика Маркса является онтологической. Она исходит из того, что общественное бытие, как активное приспособление человека к окружающему его миру, основывается прежде всего и постоянно на практике. Поэтому все действительно значимые признаки этого бытия могут быть поняты только с помощью онтологического исследования предпосылок, сущности, следствий и т. д. этой практики в ее истинном бытийном свойстве. Конечно, это отнюдь не означает теоретического пренебрежения отмеченными выше историческими подходами к различным видам бытия, процессом их возникновения друг из друга. Напротив. Именно центральное в онтологическом плане место практики в общественном бытии дает ключ к пониманию того, как из чисто пассивного способа приспособления органической природы к окружающей среде возникает общественное бытие. Первостепенное значение исторического никоим образом не может ограничиваться изолированным анализом генезиса. Позже, при конкретном анализе общественного бытия, мы увидим, что это противоречие играет решающую роль в непрерывном самостановлении общественного бытия, в непрерывном, говоря словами Маркса, «оттеснении природных границ». Таким образом, генезис способа бытия (*einer Seinsweise*) в этом смысле нельзя понимать как одноразовый акт превращения его в нечто другое, нечто, порождающее новое бытие, которое теперь

уже постоянно остается тождественным самому себе и затем изолированно и однозначно воспроизводит себя. Генезис и саморазвитие — это два хотя и не однородных, но все же в конечном счете однозначных и конкретно в высшей степени различным образом проявляющихся момента исторического становления всякого бытия, независимо от того, пытаемся ли мы мысленно понять это бытие в его единстве или в его многообразии. Поэтому Маркс никогда не отказывался от единого историко-диалектического способа познания сущности бытия. Однако эта великая мысль зачастую не находит в марксизме теоретически последовательного выражения. Когда — как это нередко происходит — отдельные способы бытия анализируют статично и изолированно, когда абстрактно абсолютизируют выявленные категориальные отношения, чтобы затем «применить» познанные таким путем взаимосвязи к другим видам бытия, то это может привести и приводит только к искажению великой теории Маркса. Так возникают в основе своей ложные взгляды, согласно которым историко-диалектическая истина значима только для общественного бытия, но не — *mutatis mutandis*, как мы убедились, — для бытия в целом; достаточно сослаться на мою раннюю работу «История и классовое сознание» (1923) и на современные высказывания Сартра о диалектическом методе. Говорить о правильном и одновременно едином и исторически строго дифференцированном способе исследования можно лишь в том случае, если категории той или иной формы бытия будут рассматриваться в их конкретно-всеобщей историчности.

Такой ход мыслей только по видимости уводит нас от нашего главного вопроса о диалектико-исторической, процессуальной природе всякого бытия и об особенностях общественного бытия в рамках этих целостных взаимосвязей. Если понимать практику правильно, в духе Маркса, со всеми ее онтологическими предпосылками и следствиями, то — как точно и глубоко это объяснил Маркс в тезисах о Фейербахе — практика объективно оказывается онтологически центральным пунктом человеческого бытия человека (*des Menschseins des Menschen*), тем центральным пунктом его бытия как человека и общественного существа, исходя из которого только и могут быть адекватно поняты все другие категории в их развивающейся бытийности. Так как мы намерены осветить здесь только главный пункт, то укажем, очень кратко, лишь на то, что,

по Марксу, правильность наших мыслей может быть подтверждена только практикой, что практика является по своей сущности и в своих спонтанных воздействиях решающим фактором самовоспитания человека, что все конфликты, которые человек вынужден духовно преодолевать, первично всегда основаны на практических противоречиях жизни и из них вытекают и т. д. и т. д. Решающим для нас является здесь Марксов упрек Фейербаху в том, что, упустив из виду общественный характер бытия человека, он рассматривал его как изолированного индивида. Ведь «сущность человека», о которой говорил Фейербах, ни при каких обстоятельствах не является «абстрактным, присущим отдельному индивиду». На самом деле она есть «совокупность всех общественных отношений». Фейербах, мысленно расчлняя здесь то, что в бытии существует неразрывно, вынужден совершенно превратно понимать эту сущность, родовое свойство человека. Фейербах проходит мимо того нового, что есть в общественном бытии человека, он вынужден рассматривать родовую сущность, возникающую здесь, так, как она фактически существует еще в органической природе, как по своей сути «немую всеобщность, связующую множество индивидов только *природными* узами»^{16а}. Активное приспособление к собственной среде — практика как центральная категория, обосновывающая новую форму бытия, — только в ходе этой критики наполняется той содержательностью, которая адекватно характеризует совершенно новую и, кроме того, остающуюся необъяснимой всеобщность этой новой формы бытия. Когда возникает общая духовная жизнь, которая могла начаться лишь вместе с общественным бытием и которая вне своей обусловленности развитием практики оказалась бы необъяснимым божественным чудом, она становится центром для теперь уже не немой родовой сущности и основой, побуждающей человека, более того, даже прямо-таки вынуждающей его распространять это мышление о мире на весь широчайший, как объективный, так и субъективный, круг своего существования и превращать результаты этого мышления в органичную составную часть своего собственного существования (то есть своего собственного развития, которое может реально разворачиваться только в этом постоянном взаимодействии с «совокупностью обществен-

^{16а} Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 3.

ных отношений»). Только при понимании общественного бытия, обоснованного именно таким образом, можно устранить любой момент необъяснимой трансценденции, связанный с происхождением и дальнейшим развитием человека; а общественное бытие человека может быть — правда, как содержательно, так и формально совершенно по-иному — рационально обозримо, может получить и научную однозначность, подобно тому как человеческое мышление о природе, соответственно, постепенно начинает достигать того же. Родовая сущность является элементарной объективной основой всякого единичного существования. Поэтому уже устранение элементарной родовой немoty может стать бытийной основой и критерием человеческих стараний осознать бытие в его универсальности и действительности. Лишь в ходе дальнейшего анализа мы сможем показать, что практика как основа бытия человеческого существования, как основа всех моментов его бытия, необходимо обуславливает это снятие немoty рода как основу его самостановления, причем уже на первобытных стадиях; что проявления его духовной жизни, даже кажущиеся далекими от действительности, являются необходимыми моментами того процесса, который приводит к первоначальной практике, а именно к труду.

2

[СТАНОВЛЕНИЕ РОДОВОЙ СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕКА]

Центральное место, которое отводится родовой сущности, преодоление ее немoty в природе — это отнюдь не отдельное гениальное «озарение» молодого Маркса. Хотя в подобной терминологии данный вопрос крайне редко ставится в позднейших работах Маркса, однако он никогда не переставал видеть в развитии родовой сущности онтологически решающий критерий процесса развития человечества. Уже отмеченное нами отеснение естественных границ как признак осуществления родовой сущности указывает на эту концепцию. Еще более знаменательным является, возможно, то, что Маркс называл действительно осуществленный социализм, то есть коммунизм, концом предыстории человечества. Таким образом, он отличается от утопистов, даже от самых великих, не только тем, что объективно и точно изображает общественно-исторические тенденции, ведущие к коммунизму, но

также и тем, что он в этой ступени видит не окончательную, достигнутую вершину истории человеческого рода, а скорее только начало собственной, действительной его истории. От возникновения труда (и тем самым — объективной и субъективной основы человеческого рода) до коммунизма мы имеем дело, таким образом, только с предысторией этого процесса, этой действительной истории человечества.

В этом столь революционном онтологическом утверждении об общественно-историческом бытии и становлении человеческого рода поразительно то, что Маркс, обычно исчерпывающе обосновывающий каждое свое утверждение, рассматривал положения «Тезисов о Фейербахе» как нечто само собой разумеющееся, не требующее никакого доказательства. И с полным правом. Решительно расходясь с предшествовавшими теориями познания, которые — зачастую прибегая к чрезвычайно остроумным рассуждениям — бились над вопросом о том, как может человеческое мышление подниматься от единичных чувственно воспринимаемых случаев до понятия всеобщей родовой сущности (до абстрактных обобщений и т. п.), или как можно опуститься от таких «логически» полагаемых всеобщностей до единичного случая, до единичности, — Маркс рассматривает неразрывное единство рода и индивида как основной факт бытия, требующий безусловного признания и практически-теоретического применения и не нуждающийся ни в каком доказательстве своего бытия. Так, он энергично и страстно выступает против насилия над бытием путем абстрактных логических конструкций уже в своем первом критическом выступлении против гегелевской философии (1843). Противоположность своего мышления по отношению к гегелевскому в вопросе понимания (*des Begreifens*) он обозначает следующим образом: «Это *понимание* состоит, однако, не в том, чтобы, как это представляет себе Гегель, везде находить определения логического понятия, а в том, чтобы постигать специфическую логику специфического предмета»¹⁷. Нетрудно увидеть, что Маркс подразумевает здесь закономерные взаимосвязи конкретного развития бытия, реальных процессов. Но эта общая философская критика имеет прямое касательство к нашему вопросу об отношении отдельного к всеобщему и *vice versa*.

¹⁷ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 1, с. 325.

Об умозаключении у Гегеля Маркс заметил: «Можно сказать, что в его трактовке умозаключения выступают вся трансцендентность и мистический дуализм его системы. Середина есть деревянное железо, затушеванная противоположность между всеобщностью и единичностью»¹⁸. И позже, дополняя и обобщая: «Но когда Гегель рассматривает как действительные противоположности абстрактные моменты умозаключения — всеобщность и единичность, то в этом именно сказывается основной дуализм его логики»¹⁹. Таким образом, то, что отдельное и всеобщее не существуют в смысле гегелевской логики и вообще логических противоположностей, но суть мысленные выражения сосуществования взаимосвязанных определений бытия, — это, видимо, было уже самым первым убеждением Маркса. И в самом деле: только с точки зрения такой онтологии становится понятным и обоснованным упрек Фейербаху, что он признает только немую родовую сущность, и требование признавать родовую сущность человека как преодолевшую немому.

Немая (не осознанная, не нашедшая и не ищущая никакого осознанного выражения, однако в реальных процессах бытия реально проявляющаяся) родовая сущность выступает, следовательно, универсальной онтологической основополагающей категорией органического природного бытия. Так как в неорганической природе отсутствуют даже отдаленные подходы к какому бы то ни было сознанию, которое могло бы сопутствовать теоретически предметам и их развитию, то мы можем говорить в рамках этой области бытия только об объективно устанавливаемых (следовательно, немых) родовых сущностях. Тот онтологически основной факт, что род существует, с одной стороны, только в отдельных представителях, а с другой стороны, бытие и развитие бытия каждого представителя рода обнаруживают те же самые черты родовой сущности, показывает, что существует та же самая категориальная взаимосвязь — по Марксу, категории суть формы бытия, определения существования (*Existenzbestimmungen*); этот факт свидетельствует, что и в неорганической природе существует основополагающий способ бытия. Идеалистическое заблуждение состоит здесь в том, что в универсальности родовой сущности

¹⁸ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 1, с. 316.

¹⁹ Там же, с. 321.

видят не выражение бытия, а только мысленную определенность (абстракцию). Однако эта «абстракция» никогда не существует как таковая, отдельно от истинной сущности существующей предметности, а только как мысленная определенность, полученная производным образом. Она есть не что иное, как мысленное установление существующего положения дел. То, что в неорганической природе физические или химические процессы могут вести к распаду формы предметов, что в таких случаях изменяемый предмет может объективно относиться уже к другому роду, не снимает отношения единичного и родового. Так как отношение предметов друг к другу в этой сфере бытия является отношением существенно иного бытия, то такое родовое взаимодействие свободно включается в тотальность взаимосвязей движения неорганического бытия.

С возникновением организма возникает поэтому радикальное изменение неорганической природы, когда каждый организм является комплексом, движимым внутренними силами, и его возникновение и исчезновение определяют основу способа его бытия. (В ходе этого процесса воспроизведения и составные части организма теперь являются лишь чем-то существующим внутри неорганического бытия.) Этот процесс воспроизводства отдельного организма протекает в пределах его родовой сущности в данном [ее виде] и является по своей сути взаимоотношением между организмом и прямым влиянием преимущественно физико-химических процессов окружающего его мира, определяемого сообразно его роду; то, что к этому окружающему миру могут принадлежать и предметы органической природы, не меняет положения дел. Только на высшей ступени, где процесс воспроизводства организма предполагает его самостоятельную подвижность в окружающем его мире, возникает биологическая переработка физико-химических процессов этого мира (лучи света, например, биологически преобразуются в цвета, колебания воздуха — в звуки и т. п.). Этот факт бытия закономерно порождает, по мере надобности, конкретные, определенные связи между отдельными представителями рода с помощью знаков (звуков и т. п.), которыми обозначаются обстоятельства, важные для воспроизведения (пища, опасность, половые контакты и т. п.), чтобы можно было правильно реагировать, в соответствии с родовыми потребностями, на определенные ситуации,

важные для воспроизводства. Самостоятельно передвигающийся организм отныне может воспроизводиться только в таком окружающем мире, где ему знакомы явления, которые для него наиболее важны и типичны и в рамках которых он общается со своим родом.

Это та ступень развития, которую Маркс обозначил, исправляя концепцию Фейербаха как немую родовую сущность (*stumme Gattungsmäßigkeit*). (Для неорганической природы такое обозначение исказило бы полную физико-химическую внешность (*Äußerlichkeit*) взаимоотношений. Немое бытие предполагает уже по крайней мере абстрактную возможность передачи информации, а ни о чем подобном на этой ступени речи быть еще не может.) Следовательно, невозможно переоценить значение скачка, связанного с тем, что организм воспроизводит себя во всех своих существенных характеристиках в соответствии со своей родовой сущностью; этот скачок объемлет радикальные преобразования во всех отношениях организма к окружающему его миру и, конечно, предполагает развитие всех моментов, которые являются ведущими, но которые намечены здесь лишь в самых приблизительных чертах. Таким образом, в этом скачке бытие присутствует двояко: и в своей непрерывности, которая выражается в том, что структуры более высокого порядка сохраняют и те структуры, что лежали в основе, — и в прерыве непрерывности, который просматривается в возникновении совершенно новых категорий. Рассмотрим несколько подробнее основные свойства обоих способов связи прежде всего с точки зрения новых и прежних взаимосвязей индивида и рода.

Мы уже знаем, что бытийной основой скачка было превращение пассивного приспособления организма к окружающему миру — в активное, благодаря чему возникает социальность как новый тип родовой сущности вообще и постепенно, в процессе развития, преодолевает ее непосредственно существующий чисто биологический характер. И здесь с онтологической точки зрения совершенно необходимо указать на бытийное сосуществование обеих сфер. Точно то же с абстрактной точки зрения, хотя, конечно, в своих конкретных определениях при совершенно разном сосуществовании (*Koexistenz*), имеет место и при скачке от неорганической природы — к органической. Человек, став существом социальным, преодолев свое чисто биологическое существование, никогда

не сможет все-таки существовать без биологической основы, без своего биологического воспроизводства, точно так же он никогда не сможет и разорвать свою связь с неорганической природой. В этом двояком смысле человек никогда не перестанет быть *также* и природным существом. Другое дело, что природные силы в самом человеке и в измененном им окружающем (общественно преобразованном) мире, конечно, оттесняются на задний план и все более доминирующими становятся общественные характеристики бытия, тогда как биологические черты при этом хотя качественно и изменяются, но никогда не могут быть устранены полностью.

Активный характер приспособления к окружающему миру (в тенденции: переделывание окружающего мира, возникающее в этой взаимосвязи постепенное приспособление к вновь создаваемым условиям воспроизводства) представляет собой при этом качественный скачок (*springende Punkt*). Из самого наличия нового приспособления следует ряд характеристик, наделяющих содержанием то, что выступает подлинной сущностью человека, что определяет его принадлежность к совершенно иному роду. Мы уже говорили о возникновении целеполаганий в труде, об их связи с трудом, их сущности. В ходе дальнейшего специального обсуждения этой темы будет постепенно очерчена область человеческой практики. Но даже если у нас имеется лишь тот голый факт, что в основе всякой практики лежат целеполагания, даже при таком абстрактном рассмотрении нам должно быть ясно, что всякое целеполагание должно иметь предпосылкой и следствием возникновение двойственности субъекта-объекта, которое может существовать только во взаимодействии. Ее постепенное возникновение — мы еще не знаем точно, в течение сколь многих тысячелетий, — одновременно проясняет и делает неясной полную новизну этой характеристики бытия. С одной стороны, именно этот процесс — поскольку правильно познаны и поняты этапы его развития — может много дать для конкретизации нового определения общественного бытия; с другой стороны, познание этого процесса может пойти по ложному пути, если имеет место мыслительное обособление ступеней развития [и абсолютизация] их отдаленного, зачастую только мнимого сходства с определенными зачатками животного развития, которое, оставаясь чисто биологическим, заводит в тупик.

Во всяком случае, здесь выступает тенденция, крайне

важная с точки зрения родовой сущности: постепенное превращение особи в индивидуальность. Именно особь, как и всеобщность, является основной категорией всякого бытия: нет ничего существующего, что одновременно не было бы представителем своего рода (общее) и не существовало бы как отдельная предметность (отдельное). Лейбниц продемонстрировал это, как сообщает нам известный анекдот, придворным дамам на листьях растений. Но пока отношение к иным предметам, в том числе и пассивное приспособление организма к окружающему его миру, еще не поднялось до уровня отношения между субъектом и объектом, индивидуальность (*die Einzelheit*) должна оставаться чисто природным явлением. Так же происходит и у человека. Давно установленный факт, что каждый человек имеет своеобразные отпечатки пальцев, никогда не повторяющиеся у другого, в своем онтологическом содержании не выходит за пределы лейбницевского примера с листьями. Конечно, Лейбниц мог бы проиллюстрировать этот свой тезис, еще крайне абстрактно-всеобщий, например, на булыжниках аллеи парка. Действительное развитие индивидуальности (*die Individualität*) из чисто природной особи, обусловленное всегда общественным, а не только природным образом, является в высшей степени сложным процессом, бытийную основу которого образуют именно целеполагающие установки практики со всеми сопутствующими ей обстоятельствами, однако сам этот процесс имеет отнюдь не целенаправленный характер. То, что на относительно высоких ступенях развития люди — более или менее осознанно — сами хотят быть индивидуальностями, что это их намерение иногда может стать содержанием целеполагающей установки, не устраняет этого основного факта. Так обстоит дело уже потому, что долгое, очень медленное в своем начале развитие общественных отношений требует того, чтобы проблема индивидуальности вообще встала как реальная проблема, и прежде всего — как проблема всеобщая. Конечно, труд и все непосредственно вытекающие из него формы практики в первую очередь оказывают сложное обратное воздействие на работающего, практически действующего человека; его деятельность распространяется на все более широкий круг занятий и одновременно становится все более дифференцированной и осознанной, а как следствие этого субъектно-объектное отношение все более интенсивно превращается в

доминирующую категорию человеческой жизни. Вместе с тем, закрепляя описанный процесс, постепенно формируется реальная социальность общества и тем самым — как экстенсивно, так и интенсивно — расширяется поле деятельности для целеполагающих установок; создавая это растущее поле деятельности, прежде всего общественно обоснованным способом, социальность одновременно конкретизирует его и там, где это необходимо, ограничивает. Таким образом, в результате практики человек, становящийся все более многосторонне развитым, противостоит обществу и его обмену веществ с природой, выработке обществом органов для самосохранения и т. п. Вследствие этого объективное воплощение родовой сущности не только возрастает, становясь во многих отношениях все более многосторонним, но и предъявляет отдельному практически действующему человеку все большие и все более дифференцированные требования. Этот процесс, который разворачивается — объективно и субъективно — в постоянном взаимодействии объективности и субъективности, порождает те основы бытия, исходя из которых человек, являющийся часто еще лишь природной особью, постепенно может стать индивидуальностью (социальной и могущей существовать только в таком своем качестве).

Мы займемся этим комплексом проблем в ходе дальнейшего изложения гораздо более подробно и конкретно. Речь идет лишь о наметке того, что только длительный процесс становления субъекта и объекта в общественной практике может привести к появлению комплекса проблем уже более не немой родовой сущности с ее специфическим способом бытия (*Seinsweise*); при этом для человека и его практики объектами станут не только конкретные предметы, наличие и обработка которых являются условием обмена веществ между обществом и природой и которым он отныне противостоит как субъект общественной практики, — но сами возникающие отсюда формы социальности в конце концов, как подчеркивал Маркс, вызовут к жизни его собственную родовую сущность как совокупность общественных отношений.

Это преобразование четко обнаруживается в появлении совершенно новой формы коммуникации — языка, — при помощи которой особи общаются друг с другом. Маркс характеризует эту новую ситуацию в развитии родовой сущности человека по отношению к языку следующим

образом: «Язык так же древен, как и сознание; язык *есть* практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее также и для меня самого, действительное сознание, и, подобно сознанию, язык возникает лишь из потребности, из настоятельной необходимости общения с другими людьми»²⁰. Конечно, и язык возникает не как «творение из ничего», но он — несмотря на скачкообразный характер своего происхождения, качественно отличающий его от всех его первоначальных форм, — как способ общения между особями рода восходит в своей предыстории к средствам передачи информации с помощью знаков у высших животных. Этот скачок имеет двойную, содержательно-формальную основу. Во-первых, язык, для того чтобы стать языком, должен быть выше чисто ситуационной связи знаков и их вполне конкретного одноразового отношения к непосредственным, данным действиям. Если, например, птица (курица, гусь, а при некоторых обстоятельствах и дикий гусь) реагирует на появление в воздухе хищной птицы определенными знаками, то здесь мы наблюдаем действительную и непосредственную защитную реакцию на определенную и конкретную жизненную опасность в окружающем мире, достаточно точную в своей одноразовости. Из точности и своевременности такого способа реагирования никоим образом не следует, однако, что данная птица способна была бы идентифицировать этого врага как «того же самого» при совершенно иных обстоятельствах. Знакомство с такой опасной для жизни угрозой вовсе не предполагает отождествления угрожающего с его бытием в себе, то есть не содержит познания его как существующего в себе, как обладающего вне этой функции по отношению к другому организму еще целым рядом практически значимых для самого себя свойств. (Люди могут, например, на более высокой ступени своего развития использовать хищных птиц как помощников в своей охотничьей деятельности.) Человеческое же отношение к природе включает и идентификацию соответствующего предмета в ситуациях, выходящих за рамки любого конкретно данного непосредственного отношения. Из познания бытия (из конкретно-непосредственного для-нас-бытия) развивается знание в-себе-бытия. Маркс выражает это новое отношение, объективируемое в становлении сознания, в

²⁰ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 29.

языке, в утверждении, что у работающего человека в растущих масштабах формируется «отношение» к неорганическим и органическим (а позже — и общественным) предметам и взаимосвязям окружающего мира, который он активно приспосабливает к себе в процессе труда и дальнейшей практики, тогда как животное ни к чему не относится и вообще не «относится». «Для животного его отношение к другим не существует как отношение»²¹.

Это, без сомнения, решительно качественный скачок. Но при этом не следует забывать, что в качественно новом в то же время сохраняется существенная характеристика первоначального исходного бытия: непосредственное и неразрывное единство рода с отдельным его представителем, который практически в тех или иных обстоятельствах всегда принимается во внимание. Устранение в языке непосредственной связи с ситуацией, таким образом, отнюдь не означает устранения неотделимо присутствующей в нем связи с родом. Напротив, с развитием познания эта связь даже усиливается. Чем больше у рода и у единичного представителя рода выступают на первом плане моменты в-себе-бытия, что как раз и составляет главное содержание преодоления [связи с ситуацией], тем больше господствует в таких передаваемых языком независимых моментах картины мира объективная родовая сущность, где познавательно преодолевается непосредственная соотнесенность с практикой, а тем самым и чисто непосредственное ознакомление с чужой родовой сущностью. Она выражает неуклонно стремление каждой особи закреплять себя в своей родовой сущности, становясь все более независимой от любой конкретной ситуации, от связанной с нею конкретной деятельности и т.д. Только так [можно понять] утверждение Маркса о том, что человек как родовая сущность «относится» к другим родам, к другим особям этих родов тем способом, который определяется фактической основой его практики. То, что Гегель признавал в начале своей «Феноменологии» как исходный пункт человеческого мышления, как условие его развития — то, что известно, еще не является познанным, — осуществляется для человека в повседневной жизни уже в языке. Для того чтобы что-то могло найти языковое выражение, в его сло-

²¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 29.

весном обозначении должно быть схвачено и выражено это двойное реальное свойство: с одной стороны, неизменная тождественность каждой отдельной особи со свойственным ей конкретно данным бытием, а с другой стороны, но неразрывно и одновременно с этим — неотделимость особи от собственной родовой сущности. Поэтому отнюдь не случайно, что на начальных ступенях человеческого мышления способность называть предметы воспринималась как знак господства над ними. (И здесь можно вспомнить о Моисеевой истории сотворения мира, когда человек утверждал свое господство над животными, давая им имена.) И хотя первоначально это совпадение способности называть предмет и господствовать над ним доходило до магически-мистических крайностей, но в реальной практической повседневности оно остается теоретическим фундаментом успешного активного приспособления человеческого рода к окружающему его миру.

Здесь речь идет только об этом действительно основополагающем отношении в общественном бытии. Конечно, это тоже, как и в языке, является процессом: этот путь — от ограниченной конкретности знака к практически плодотворной «абстракции» в языковом понимании мира, к практическому преодолению сложных связей предметных комплексов и лежащих в их основе процессов — был, конечно, очень долгим. Насколько можно сегодня видеть, существовал по крайней мере один из важнейших компонентов в развитии языкового фиксирования родовой сущности. Это был, по-видимому, путь от конкретной единичности к родовой «абстракции». Мы говорим «по-видимому», так как если, например, в случае, отмеченном Леви-Брюлем, индейцы-кламаты не имели никакого обозначения для лисицы вообще, а только для каждой ее разновидности, и, следовательно, здесь возникновение обобщающего обозначения рода (возможно — но отнюдь не безусловно — при вытеснении прежних дифференцированных имен) — это уже путь не знака к языку, а интеграционный процесс внутри языка. Как бы широко или узко ни было родовое понятие, это не изменяет процесса ориентации на языковое единство родового и единичного, точно так же как и позднейшие научные уточнения определений (например, то, что кит принадлежит к классу не рыб, а млекопитающих) не устраняют этого основного отношения.

Такое единство способности основных определений к развитию, их стабильности, гибкости и устойчивости делает пригодными эти языковые формы к онтологическому восприятию мира, к тому чтобы выражать существенные вариации — как способы высказывания, как средства осознания, делающие возможными подготовку и исполнение решений и установок, необходимых для практики, — в которых этот вид соотношения объектов представляется субъекту в общественном бытии *. Конечно, наша формулировка в действительности не точна, поскольку рассмотренные выше языковые фиксации моментов обмена веществ между обществом и природой по своей сущности уже имели общественный характер. В каждом акте труда объективно уже содержится переход от чистого знакомства к познанию, хотя оно не обязательно содержит действительно осознанное мысленное отражение. Также и для труда, и прежде всего для него, основополагающее значение для исторического метода имеет высказывание Маркса о человеческой практике: они не сознают этого, но они это делают. Познание, развивающееся из простого знакомства с бытием, может стать в трудовой практике рутинной, рефлекторной фиксацией бытия, самоочевидностью, без обязательного мысленного фиксирования его объективности и конкретизирующего акта осознания его людьми. Однако в объективности практики этот процесс [перехода] — от знаков к языку, от просто знакомого к более или менее познанному, от непосредственного реагирования на события к формированию «отношения» к предметным комплексам и предметным процессам — должен уже произойти, чтобы он мог быть зафиксирован как основа практики-труда. Ведь только так человек будет в состоянии соответствующим образом относиться к тем комплексам бытия, которые являются в своей предметности уже исключительно или по преимуществу продуктами возникающего общественного бытия.

Качественно новая форма бытия родовой сущности в обществе уже изначально является плюралистичной, то есть она с самого начала именно в непосредственной практике дифференцируется на небольшие родовые группы (*Einheitsgruppen*), по отношению к которым общечелове-

* Перефразировка этой фразы уточнен по венгерскому изданию (см.: Lukács G. A társadalmi lét ontológiáról, k. III. Budapest, 1976, o. 54). — *Ред.*

ческая родовая сущность непосредственно представляется чистой абстракцией, хотя в конечном счете она и есть та сила, которая определяет направление главных тенденций [развития]. Мы считаем основополагающим фактом то, что в органической природе отдельные организмы непосредственно являются единичными представителями своего рода, тогда как ставший социальным человеческий род дифференцируется на такие более малые единицы, которые кажутся замкнутыми в себе, так что человек, выступая в ходе своей практики за пределы природно-заданного немого рода, пробиваясь как родовое существо к определенному осознанию этой особенности своего бытия, в то же время вынужден проявлять себя только как обладающий сознанием член малой частичной формы рода. Таким образом, освободившись от немоты, родовая сущность человека не закрепляет свое самосознание сразу и прямо на уровне человечества, на уровне реального всеобщего человеческого рода, выступающего в бытийной форме общества, но проявляется в этих своих непосредственно первоначальных частичных формах обнаружения. Это разделение в сознании заходит столь далеко, что члены этой первой, частичной, конечно, и в таком своем качестве более уже не немой родовой сущности практически воспринимаются как не имеющие ничего общего с членами других подобных групп, как будто они вообще не сородичи, как будто они не принадлежат к одному и тому же роду (каннибализм и т. п.). Таким образом, кажется, что, освободившись от немоты, человеческая родовая сущность в непосредственной практике раскололась на полностью самостоятельные части. При этом онтологически кажется само собой разумеющимся, что непосредственные формы сознания повседневной жизни должны соответствовать такому расколу. Об этом с очевидностью свидетельствует история языка, этого первичного органа специфически человеческой родовой сущности. Точно так же как всеобщее развитие родовой сущности человека обнаруживает неизвестный природе плюрализм, так и язык изначально плюралистичен.

Этот плюрализм демонстрирует, однако, в истории человеческого рода замечательную диалектику: с одной стороны, субъективные тенденции бытия человека несут в себе значительное сопротивление любым изменениям изначально данного способа его социального существования (такие тенденции можно заметить еще и сегодня,

например в Бретани или Уэльсе), а с другой стороны, обнаруживается как важный момент истории человечества непрерывное снятие этой первоначальной дифференциации, возникновение все более крупных интеграций из распадаения этих частичных объединений. Эта интеграция на сегодняшний день привела к возникновению и консолидации наций прежде всего там, где становящиеся все более социальными элементы вытесняют элементы чисто природные. О конкретных бытийных формах и путях интеграции, идущих дальше, чем прежде, как о тенденциях будущего пока еще нельзя сказать поистине ничего определенного. С одной стороны, мы должны признать постоянно растущую экономическую интеграцию, которая, несомненно, объективно направлена к единому экономическому бытию всего человеческого рода. И нации никогда не могли бы добиться более полной формы единства, если бы не основывались на экономических интеграционных тенденциях такого рода, которые были достаточно сильны, чтобы преодолеть локальный партикуляризм первоначальных форм общества, растворив их в экономическом единстве. С другой стороны, мы видели, как сильно объединительные тенденции, которые привели к интеграции в рамках наций (а подобные же тенденции мы наблюдали у донациональных и примитивно-национальных обществ), действуют против всех новых форм объединения на экономически более высоких ступенях; эти тенденции ныне имеют в социально-экономическом плане различный характер. Предшествующая история человечества показывает, что до сих пор в конце концов побеждали высшие формы интеграции. Но это не дает нам ясности относительно того, какими конкретными способами могут осуществляться эти дальнейшие преобразования, качественно изменяющие родовую сущность.

Для нашей пока еще очень общей онтологической постановки вопроса прежде всего важен тот факт, что характер развития родовой сущности с преодолением биологически детерминированной немoty человека качественно изменился. После Дарвина (даже после Жоффруа де Сент-Илера, Гёте и Ламарка) мы должны понимать родовую сущность живых существ также как по существу исторический процесс. Однако на более общем уровне он воспроизводит все-таки только основной факт бытия органической природы: возникновение и гибель организмов. Подобный же процесс происходит и на уровне человеческого рода.

Этот процесс может привести к отмиранию старого рода и к расцвету нового, но он постоянно порождает — безразлично, какими переходными формами опосредованные — возникновение и гибель рода только в биологическом смысле. Процесс развития человечества, о котором шла речь выше, основан, напротив, как раз на том, что в ходе его человеческий род продолжает свое существование и в то же время развивается дальше, существенные формы его бытия преобразуются. Конечной движущей силой этой тенденции к прогрессивному развитию здесь также является экономика как общественное воспроизводство общественного бытия. Если биологическое развитие происходит непосредственно в отдельных представителях рода, но осуществляется не ими, а через них, то процесс экономического развития может быть осуществлен только с помощью целенаправленных установок людей (непосредственно — но только непосредственно — отдельными людьми как представителями рода). Поскольку экономика одновременно является и производителем и продуктом практики человека, тезис Маркса, что люди сами делают свою историю, хотя и при обстоятельствах, которые они не выбирают, приводит к естественному выводу, что и родовая сущность людей не способна существовать без их осознанных и практических установок относительно содержащихся в ней проблем развития. Тем самым мы приходим к утверждению, что это развитие порождено не биологическими изменениями в человеке и что очень значительным моментом этого процесса является отеснение природных границ, а вовсе не существенное изменение основ его характера.

Здесь не место обсуждать исчерпывающе этот комплекс проблем. Следует только отметить, что рассматриваемые условия развития указывают на то, что в человеческом роде сущностно-родовое применительно к его отдельному представителю должно выражаться совершенно иначе, чем в сфере биологии. Там, как учит нас тому опыт, то, что является всеобщим для какого-либо рода (*Gattungsmäßige*), непосредственно и во всей полноте выражает родовую (*typisch Allgemeine*) [характеристику]. Совершенно общее противопоставление отдельного и родового, конечно, имеет место и в изменяющихся формах социальности, но этому способствуют совершенно новые внутренние и внешние факторы. Выше речь уже шла о преобразованиях, о том, что это — процесс, теперь дело в

том, чтобы несколько подробнее рассмотреть с точки зрения родовой сущности те общественные условия, силы, институты и т. п., которые дают ход этому процессу и не позволяют ему остановиться. Как раз в связи в этом комплексом проблем мы уже приводили определение Марксом родовой сущности, освободившейся от немоты; Маркс определяет ее как совокупность общественных отношений. Хотя это определение не опровергает наиболее общую природу взаимоотношений рода и отдельного его представителя, оно все же основательно ее модифицирует, поскольку род предстает как широкая и внутренне дифференцированная всеобщность, собственное воспроизводство которой, в высшей степени сложное, предполагает и требует определенной деятельности, способов отношений и т. д. принадлежащего ему отдельного, но это происходит таким образом, что, с одной стороны, определяются и основательно конкретизируются возникающие побудительные мотивы целеполагающих установок отдельных людей, их природа и поле их деятельности и т. д., а с другой стороны, выявляется, что это движение в немалой степени зависит от данных индивидуальных импульсов, индивидуальных действий и т. д. Изменение структуры, вызываемое целеполагающими установками в труде, онтологически совершенно новыми отношениями субъекта и объекта при этих установках, промежуточными следствиями субъектно-объектных отношений, и в том числе языком как органом коммуникации, — это изменение именно в этой тотальности, в ее объективном охватывании форм и содержания всех отдельных судеб, во взаимодействии между процессами воспроизводства отдельного и его всеобщностью приобретает характер общественной тотальности как объективного фундамента всякой родовой сущности в сфере бытия социальности.

Для того чтобы в противоположность более ранним формам родовой сущности выявить здесь решающие новые элементы в их самом общем инобытии, надо как будто формальным (а фактически содержательным) образом подчеркнуть принципиально неоднородный характер этой новой родовой сущности. Речь идет о том, что уже на своих довольно примитивных ступенях эта совокупность отношений не может одинаково влиять на отдельных входящих в нее людей. Это имеет место уже при самом примитивном разделении труда. То, что в органи-

ческой природе воспринимается как разделение труда, обосновано биологически. Рабочая пчела просто биологически не может выполнять функции трутня — и наоборот. В противоположность этому человеку уже в период собирательства нужно было в общественном плане различать, кому, например, на охоте гнать дичь, кому убивать ее и т. д. Конечно, первоначальное разделение труда часто еще является природным, например распределение обязанностей между мужчиной и женщиной. Однако уже и здесь видно, что даже такая природная связь не может иметь абсолютного, непреодолимого биологического характера, как в животном мире. Биологически мужчина вполне в состоянии собирать ягоды или грибы, имеются также бесчисленные свидетельства — от древней легенды об амазонках до Жанны д'Арк и героинь гражданских войн, — что женщина не из-за биологической неспособности, а в силу общественных причин была исключена из мужских занятий при разделении труда. Включая и этот крайний случай, каждое разделение труда с самого начала является общественным, и развитие производительных сил, а с ними — развитие разделения труда делает его все более подчеркнуто общественным.

Господство социальности в процессах воспроизводства ведет к общественно-стихийному дифференцированию и богатому разнообразию практических способов деятельности людей. И поскольку следствием развития этого общественного процесса воспроизводства является, например, введение юридического регулирования разрешенных и запрещенных видов практики, то «сама собой» возникает глубокая дифференциация людей, участвующих в этом процессе: они могут одобрять или отвергать это регулирование, они могут это аргументировать или отбрасывать его без критики, они могут при внешнем соблюдении предписаний в своих собственных делах пытаться все же обойти их, они могут открыто — различными способами — выступать против них и т. д. Следует добавить еще, что дифференциация способов реагирования вовсе не обязательно должна равно относиться ко всему данному правовому регулированию; можно было бы сказать, что она проявлялась по отношению к каждому данному предписанию в новом сочетании, хотя, конечно, как следствие социальной организации каждого отдельного общества здесь неизбежно выступают опреде-

ленные объединяющие тенденции. Это, конечно, случайный пример. Чем более развито общество как таковое, тем более многообразных частных решений оно требует от каждого своего члена, при этом во всех областях жизни, тем более в близких, по существу, областях, могут обнаруживаться с точки зрения ожидаемой реакции большие различия: вспомним о торговле и бирже, о поведении детей дома и в школе и т. д. и т. д.

Внутренняя дифференциация всего общества постоянно побуждает или даже вынуждает отдельных его членов к принятию альтернативных решений в их кажущемся бесконечным множестве, а в социальном плане порождает основы того процесса, в ходе которого человек — если употребить принятое выражение — становится личностью, индивидуальностью. Согласно древнему обычаю (который и сегодня отнюдь не отмер) в индивидуальности видели фундаментальную, в известной степени антропологически первичную форму бытия человека. Это правильно лишь постольку, поскольку человек вообще, исходя из своих внутренних возможностей, способен в своих реакциях на социальное окружение (конечно, включая сюда и обмен веществ с природой) практически следовать или противостоять объективным тенденциям развития, а значит, способен и на дифференциацию причин, приводящих к альтернативным решениям. Однако мы знаем, что в конечном счете все-таки речь идет лишь о возможностях, о том, чтобы мобилизовать некоторые внутренние резервы, которыми до сих пор не пользовались или пользовались мало. В истории общества много примеров того, что эти мобилизуемые при известных обстоятельствах резервы отсутствуют или полностью, или частично не только у отдельных людей, но и у целых групп, слоев и т. д., поэтому им при значительных изменениях общественной структуры может грозить крушение, тогда как другие люди или группы могут принимать в этом движении активное участие.

Это большое разнообразие реакций, вызванное часто одними и теми же новыми задачами, поставленными общественным движением (включая выше упомянутые инициативы), отнюдь не означает, что доминирующий импульс этому движению в конечном счете был придан индивидуальной инициативой. Напротив. История показывает, что растущая, дифференцированность проблем, ждущих своего общественного решения, по своей сути, содержа-

нию, форме и т. д. в конечном счете определяется развитием общества на том или ином его этапе. И так как человек является отвечающим существом (*ein antwortendes Wesen*), как это конкретнее подтвердит далее наше детальное изложение, то его роль в ходе истории состоит в том, чтобы на вопросы, поставленные обществом, давать такие ответы, которые могли бы способствовать или препятствовать фактически действующим тенденциям, модифицировать их и т. д. При этом, конечно, никогда не следует понимать это так, что ответ на возникший вопрос механически связан с ним. Там, где речь идет только о такой связи, — там вопрос и ответ вовсе не являются элементами бытия общества. Одни лишь сочетания предметов, процессов и т. д. никогда не содержат в своей непосредственной данности вопроса, который требует ответа. Ответ — продукт мыслящего, предполагающего субъекта, который объясняет старую и новую ситуацию, тенденции и т. д., он мысленно ставит вопрос, с тем чтобы на него, сначала также мысленно, сформулировать ответ; только на этой ступени становления сознания может быть дан подходящий ответ, который фигурировал бы в качестве основы практической целеполагающей установки. И если в органической природе изменение немой родовой сущности осуществлялось именно в отдельных особях, но не через них, то ее преодоление в общественном бытии состоит как раз в том, что отдельные представители рода могут стать непосредственно органами и носителями изменений родовой сущности (*in der Gattungsmäßigkeit*). Конечно, не в том смысле, что их собственная инициатива становится основой, определяющей содержание, форму, направление и т. д. данных изменений, а скорее всего в том, что когда эти изменения становятся фактором для всего общества, то они побуждают членов рода к тому, чтобы те формулировали свою социально-экономическую сущность — в конечном счете под угрозой гибели — в виде обращенных к ним вопросов и данных на них ответов и целеустремленно претворяли их в жизнь.

Даже столь абстрактное описание этого социального состояния показывает, что требование общества, предъявляемое им к своим членам: осуществлять свое, социальное бытие в форме осознанных целеполаганий, — должно пониматься с учетом возрастания в совместной жизни людей чисто общественных компонентов. Чем примитивнее общество, тем менее свойственна ему тенденция ра-

дикального расширения природных границ, тем реже ставит оно перед своими членами разнообразные требования, которые могут быть выполнены только путем постановки вопросов и поиска ответов на них. Здесь нас интересует лишь проблема увеличения такого рода решений и в количественном плане, и в смысле того, как они пронизывают различные проявления жизни. Рассмотрение возникающих при этом способов действий — пока еще общих, с точки зрения практики формальных — осуществляется здесь с позиции человека, социально вынужденного к таким действиям, — оно охватывает те формы возрастающей дифференциации, в которых люди реагируют на действительность, воспроизводимую ими же в обществе. Если мы рассматриваем этот процесс дифференциации с точки зрения отдельных людей, живущих в обществе, то для них оказывается необходимым, в целях поддержания самих себя, стремление — более или менее осознанное — и субъективно привести себя в некоторое соответствие с этими способами деятельности, становящимися все более гетерогенными, часто даже противоречивыми. Однако такая тенденция к внутреннему единству в реакциях на внешний мир, которая здесь становится необходимостью для воспроизводства собственного бытия каждого организма, уже имеет место на органическом уровне бытия. Там, конечно, поддержание биологического воспроизводства является господствующим принципом, который, как правило, осуществляется и без всякого сознания. В приспособлении живого существа к существенно изменившемуся окружающему миру главной трудностью является именно то, что приспособление затрагивает функции организма как единого комплекса. Само собой разумеется, что на примитивных ступенях развития еще в значительной степени «естественно заданные» («naturhaften») условия жизни часто предписывают отдельным особям аналогичные прежним способы воспроизводства (конечно, уже как активное приспособление). Вопреки существующему еще значительному сходству с органическим бытием, даже первоначальные формы активного приспособления придают качественно новые моменты процессу воспроизводства человека. Этим новым является именно то, что чисто биологические, стихийные формы приспособления постепенно сменяются более или менее сознательными, хотя и на начальной их стадии. Основой изменения является именно активное приспособление к окружающему миру, кото-

рому уже свойственна в определенной мере осознанная деятельность. Но тем самым биологическое приспособление к окружающему миру, измененному или изменившемуся, перестает в целом или частично функционировать как единственный регулятор воспроизводства таких живых существ. Биологическое приспособление должно смениться социально активным, в котором новый вид практически существующего отношения рода и его отдельного представителя может быть выражен по-новому.

Способом проявления, органом этой новой формы воспроизводства людей, ставшей общественной, является как раз способ бытия индивидов. Чисто природная (биологическая) единичность отдельного человека соответствовала стадии стихийно биологического воспроизводства, она принципиально преодолена в труде. Так как ее оттеснение (которое никогда не может стать полным исчезновением) является длительным, неравномерным, противоречивым процессом возрастающего господства общественного над чисто природным, то и в общественной жизни возникновение индивидуальности и ее растущее субъективное и объективное значение также должны быть процессом, имеющим те же характеристики. Если мы рассматриваем этот процесс подробно, с точки зрения его основополагающих характеристик, то оказывается, что индивидуальность, которая складывается по мере преобладания этого процесса и становится все более значимой как в экстенсивном, так и в интенсивном отношении, должна со своей стороны также принять облик этого процесса, его характер. Если мы хотим правильно понять этот процесс в его элементарно возникающей бытийности, то мы должны прежде всего воздерживаться от всякого ценностного подхода. Мы его, конечно, исключим на время, так как понятие ценности само по себе содержит весьма важные определения социализирующегося (*vergesellschaftlichenden*) общества. Однако как позитивная, так и негативная ценности могут быть только тогда правильно поняты в своей сущности, когда они предстают перед нами такими, каковы они есть, и потому в высшей степени несовершенными. Она выражается прежде всего в том, что все возрастающее число разнообразных способов реагирования, в высшей степени гете-

рогенных, — с точки зрения наиболее успешного (и поэтому стремящегося к единству) воспроизводства человека, которого общество таким образом принуждает стать индивидом, — должно объединиться в иерархическую, практически функционирующую систему. Причем здесь иерархия еще лишь постольку связана с ценностью, поскольку гетерогенность побудительных мотивов, их на практике выступающая противоречивость вынуждают людей делать выбор — в соответствии с определенными обстоятельствами, с определенной практикой — относительно подчинения одного способа реагирования другому и т. д. Без осуществления такой тенденции к единству в своих практических решениях человек никогда не смог бы в маломальски развитом обществе достичь хоть как-то удовлетворяющего его образа жизни.

Эта задача, таким образом, задана обществом. И с точки зрения хотя бы минимально адекватного знания общественной жизни было бы в высшей степени неправильным утверждать, как это принято, что категория индивидуальности может относиться только к так называемым великим людям или по крайней мере к интеллигенции. Нет. Общественный феномен, занимающий здесь наше внимание, касается значительно более широкого круга людей. Например, мелкий чиновник пренебрегает своей работой ради своей семьи (скажем, из-за воспитания своих детей), или, наоборот, кто-то отдает найденный им бумажник или оставляет деньги себе, или он в общественном транспорте уступает свое место старой женщине и т. д., что является ныне столь же положительным, сколь редким способом выражения личности. Такие способы поведения могли регулироваться в первобытных обществах обычаями, в позднем средневековье — религией, и в преобладающем большинстве — по крайней мере в тенденции — это было единодушное общественное регулирование. При этом здесь необходима была помета «в тенденции», так как, когда мы преодолели самое примитивное общественное состояние, действенность общественных требований и запретов стала существовать лишь в тенденции, и никогда более, — как естественная всеобщая регуляция, каковой является биологическое для животных²². Индивидуальность как общественно определенная особая

²² В этом отношении характерно, что домашние животные, которые находятся в постоянных и — в соответствии с поставленными задача-

(повседневная) жизнь, сегодня уже характеризует почти всех людей в обществе и является объективным, своеобразным бытию результатом развития общества в течение тысячелетий в направлении — в тенденции — ко всеобщей социальности (*Gesellschaftlichkeit*), и, конечно, это относится также к процессу воспроизводства отдельных представителей рода.

До сих пор мы сознательно абстрагировались от элемента ценности и оценки, оставив его без внимания. Но даже простейшее рассмотрение повседневной жизни показывает, что речь шла лишь методологически об абстрагировании от всей полноты жизни. Ведь каждая целопологающая установка содержит оценку. Решение оставить или отдать найденные деньги в вышеприведенном примере содержит, с одной стороны, оценивающее мнение — нужно ли следовать общественному (правовому) запрещению или нет, — и с этим также связана еще и субъективная оценка, должен ли я (человек X или Y) действовать в данном случае в соответствии с той или иной оценкой. Но в жизни о таких отдельных решениях речь может идти только непосредственно, конечно, также лишь в искусственной изоляции. Течение жизни отдельного человека представляет собой цепь решений, которая, однако, не состоит просто из следующих друг за другом различных, гетерогенных решений; происходит стихийное обращение снова и снова к субъекту этого решения. С точки зрения определенного человеком взаимоотношения этих компонентов образуется то, что мы обычно правильно называем в повседневной жизни характером, личностью отдельного человека.

Конечно, как и всегда в общественной жизни, такой важный феномен повседневной жизни никогда не ограничивается самим собой. Нигде не прерываемый ряд опосредований ведет отсюда к важнейшим решениям, которые только и могут встречаться вообще в человеческой жизни. При этом могут возникать, с точки зрения истории общества, знания и оценки, которые не выходят за рамки непосредственности повседневной жизни, и может казаться, что они не связаны или почти не связаны с этими

ми — сложных отношениях к людям, обычно неизбежно приближаются к таким более дифференцированным способам реагирования; достаточно вспомнить о собаках и лошадях.

политика, ученого, художника совсем не должна приниматься во внимание. Это отчасти правильно в методологическом смысле, если мы, например, объясняем, что великое произведение искусства должно оцениваться независимо от жизненного пути его создателя. На том основании, которое мы можем здесь обсудить, эта методологическая абстракция имеет даже определенное и ограниченное оправдание: существует целый комплекс явлений повседневной жизни, иногда даже большой, который только мешает правильной оценке таких феноменов, уводя в сторону от правильного понимания. Но, с другой стороны, именно типичные для повседневной жизни реакции человека в позитивном или негативном направлении оказывают решающее или по крайней мере сопутствующее воздействие на высшие — в общественном смысле — объективации; вспомним, например, о таком распространенном моменте повседневной жизни, как тщеславие (или его отсутствие), о его роли в самых выдающихся результатах общественной деятельности человека.

Поэтому-то это ограничение — наполовину снятое — не является онтологически ни ошибочным, ни чисто случайным. В абстрактно-всеобщем смысле правильно как то, что соответствующие общественные задачи могут быть осуществлены реально только путем альтернативных решений отдельных людей, так и то, что ни одно чисто персональное альтернативное решение не может возникнуть без решающего влияния общества. Но одновременно любое непредвзятое рассмотрение обнаруживает, что в этом комплексе оба полюса (общество и отдельный человек) обычно приобретают крайне различное значение. Существует целая шкала промежуточных общественных изменений — от зачастую существенно важных, приводящих в движение целые народы (большую часть населения), до тех, что кажутся почти незаметными в их мимолетности. В жизни отдельных людей такая шкала переходов сопоставляет и разделяет те общественные события, которые вызывают определенный переворот в частной жизни, и те, которые совсем или почти совсем не оказывают влияния на развитие индивидов как таковых. Чем больше со становлением социального в обществе расширяется круг внешнего и внутреннего действия индивида, тем более многоступенчатыми, разнонаправленными должны становиться эти

взаимодействия на обоих полюсах. Таким образом, при этих все более дифференцированных способах реагирования людей на окружающий их общественный мир речь идет не только о — казалось бы, почти безграничном — умножении жизненных проблем, лишь таким образом приводимых в личности к субъективному единству, но и о постоянном расширении их в связи с их социальной значимостью. Это сопряжено как с общественным содержанием, заложенным в альтернативном решении, так и со значимостью этих решений для данной личности. Ни у одного человека эти два ряда не могут быть независимыми друг от друга, однако значение, которое приобретает для индивида то или иное решение, никак не связано с чем-то внутренним, что могло бы проявиться в форме общей закономерности; внешне кажущееся незначительным может стать для отдельного человека жизненно важным; в то же время человек может не обратить внимания на объективно в высшей степени важный момент.

Таким образом, создается видимость, что наши рассуждения — все еще свободные от понятия ценности — приводят к иррационалистической анархии. Эта видимость иррациональности создается, однако, только потому, что всеобщая родовая сущность возникает как из общественно-динамического синтеза решений отдельных людей, так и из его аналитического рассмотрения; попытки познания того, какие варианты возникают при обратном воздействии общей родовой сущности на подлинную или мнимую личность в ее усилиях сформировать из себя некое единство Я, в своей непосредственности представляются весьма гетерогенными процессами, на единство которых может пролить истинный свет только какой-то одновременно и общий, и очень конкретный анализ обоих факторов. Эта основополагающая двойственность в непосредственной данности бытия, в поляризации рода на реальную всеобщность и реальных отдельных его представителей также не может быть устранена, потому что путем мысленного включения этих факторов мы расширяем наш прежний способ рассмотрения, направленный только на бытие, абстрактно исключаящий ценность и оценку. Ведь при таком обогащении воззрения, если оно далее остается укорененным в самом бытии, ценность и оценивание как составляющие альтернативных решений, непосредственно приводящих все в движение, принадлежат к моментам общественного бытия и отнюдь не могут

быть взяты в отрыве от всего комплекса этого бытия, а тем более в контрасте с ним — как это обычно утверждают большинство буржуазных философов, чаще всего имеющих гносеологическую ориентацию.

Можно даже утверждать, что наиболее непосредственно действенное достижение марксистского метода — классовую борьбу — нельзя до конца понять как реальную движущую силу общественного развития и тем самым как решающий, реально действующий фактор истории человеческого рода, если не научиться понимать комплекс решений, из которого возникает человеческая индивидуальность, как преодоление простой единичности вообще, как оценивающий и оцениваемый реальный момент общего процесса. Это обстоятельство Маркс изложил с полной ясностью в своем значительном раннем труде «Нищета философии». Именно объективное экономическое развитие превращает массу народонаселения в рабочих, создавая им одинаковое положение, общие интересы. Но тем самым, правда, эта масса, возникающая объективно как класс, «является уже классом по отношению к капиталу, но еще не для себя самой». Только в борьбе, непосредственное происхождение которой было бы невозможно понять без постоянно действующих альтернативных решений отдельных людей, возникает то, что Маркс по праву называет «классом для себя». Только тогда и становится возможным подлинное развитие высшей борьбы — политической²³. Если мы теперь обратимся к очень важному для рассматриваемой проблемы моменту, к необходимо соответствующему такой практике сознанию, которое, по Ленину, «может быть привнесено рабочему *только извне*, то есть извне экономической борьбы, извне сферы отношений рабочих к хозяевам»²⁴, — то мы видим, с одной стороны, что всякое альтернативное решение любого рабочего, ставшего индивидуальностью, предполагает как основу определенную степень развития общественного бытия, с другой стороны, одновременно с этим коллективная практика (практический синтез многих непосредственных личных альтернативных решений) отнюдь не может пониматься лишь как непосредственное механическое причинное следствие объективного общественного (экономического) развития; она предполагает

²³ См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 183.

²⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 6, с. 79.

наличие индивидуальных и потому различных альтернативных решений многих людей, причем хотя бы мысленно, конечно, должна приниматься в расчет основополагающая реальность — то, что каждое из этих альтернативных решений было вызвано экономическим бытием и в конечном счете именно оно представляет собой единственно реальное поле возможностей.

Прежде чем мы сможем идти дальше в заданном направлении, нужно отметить еще кое-что, правда в своей основе само собой разумеющееся, но до сих пор еще не сформулированное, дабы избежать недоразумений: род, который определяет отдельных людей и который сам складывается из их существования и практики, является не только процессом, все более дифференцированным и постоянно создающим все новые различия, но, начиная с определенной ступени развития, по своей подлинной сущности выступает как результат взаимной борьбы сил, пробудившихся в обществе. Это процесс классовой борьбы в истории общественного бытия. Таким образом, отдельный человек, стремящийся путем альтернативных решений в своей практике социально воспроизвести самого себя, должен в большинстве случаев — безразлично, с какой степенью осознанности, — также занять здесь определенную позицию в ряду вопросов: как он представляет себе современное и будущее общество, в котором он посредством таких решений себя индивидуально репродуцирует; каким он его хочет видеть в реальности; какое направление процесса, по его представлению, соответствует надлежащему течению его собственной жизни и жизни его близких.

Не имея возможности остановиться здесь еще на одном комплексе проблем, который касается главного воздействия классовой борьбы на процесс развития общества в целом, то есть рассматривая пока только проблему возникновения, становления и активизации ее роли для индивидуальности, следует констатировать, что формирование общества уже на ранних ступенях постоянно ставило проблему — позже она обострялась как в интенсивном, так и в экстенсивном планах — конвергенции или дивергенции между индивидуальным и глобально общественным развитием и в целом проблему актов воспроизводства людей. Здесь находит свое недвусмысленное выражение процесс освобождения от немоты социально обосновываемой родовой сущности человека. Речь идет, следовательно,

не только о том, что еще большая дифференцированность отдельных альтернативных решений в жизни индивида возникает из-за того, что он должен выносить свои решения не в статичном состоянии, а в ходе постоянного процесса столкновения реальных противоположных сил, но и о том, что и эти решения (осознанно или неосознанно, со многими переходными моментами) порождены противоречиями, практически движущими обществом, и они хотя бы в минимальной степени влияют на ход решений, по крайней мере независимо от их осознания, то есть объективно-практически. Если, таким образом, мы, стремясь наиболее всесторонне и объективно познать становление индивидуальности человека, попытаемся понять те, его жизненно важные подходы, с помощью которых он старается привести к единству свои весьма гетерогенные как по форме, так и по содержанию решения — как свойственные ему самому динамичные элементы, — то сделать это мы можем лишь в том случае, если постоянно будем иметь в виду, что каждый момент этого находящегося в постоянном движении и развитии комплекса возникает из реальных общественных проблем рода (*Gattungsmäßigkeit*), любой ступени развития родовой сущности и — независимо от того, в какой вид практики он преобразуется, — в род же и возвращается.

Таким образом, онтологически невозможно представить индивида без этих исходного и конечного моментов, не говоря уж о том, сколь неправильно видеть направляющий, приводящий к единству принцип в изолированно трактуемом бытии и самодвижении индивида. Это теоретическое отрицание распространенного и глубоко укоренившегося в широких кругах предрассудка ничего не теряет в своей резкости от того, что мы, разъясняя, добавили, что этим вовсе не отвергается непосредственная первоначальная действенность субъективных факторов движения, но, напротив, она полностью подтверждается. Ведь если мы не признаем этой реальности и жизненной непосредственности индивидов, то они не предстанут индивидуальностями, а только [останутся] механическим продуктом общественного развития. И тем самым опять были бы мысленно стерты все специфические черты общественного бытия, отличающие его от всякого другого. Однако онтология общественного бытия должна, чтобы не исказить его существующие взаимосвязи, пытаться понять именно его специфические черты в их конкретно данном

бытию. И именно для общественного бытия является решающим и глубоко характерным то, что процессы всего комплекса человеческой практики, возникающие только в общественном бытии и лишь в нем возможные, вызваны к жизни данным способом развития общества, его экономикой и даже наиболее специфические его характеристики порождены этим; в своей же непосредственной динамике как формально, так и содержательно ему присущи весьма широкая самостоятельность, самостоятельное динамическое развитие.

В этом нерасторжимом единстве, при всей неотделимой от него двойственности, освободившаяся от немoty родовая сущность ясно выражена на этой ступени своего развития. Более ранние, узкие, чисто «органические» связи между родом и особями при всех объективных достижениях развития еще являются в некотором отношении видами немой родовой сущности в их естественном состоянии. Поэтому при всех объективно действенных изменениях родовая сущность кажется здесь все еще чем-то жестко фиксированным, а отношение к ней отдельного ее представителя видится вечным, врожденным человеку. Только относительно развитое обобществление общества может превратить отношение рода к его представителям в двоякий процесс, в ходе которого их практическое активное взаимодействие порождает общественно-исторически развивающуюся родовую сущность. Конечно, и это положение вещей ни в коей мере не является продуктом исторической телеологии. Мы указывали ранее на непосредственный окружающий мир как основу такого рода отношений между людьми. Маркс уже в ранние годы дает очень точное описание этих экономических обстоятельств: «В сословии (а еще более в племени) это еще прикрыто: так, например, дворянин всегда остается дворянином, разночинец — всегда разночинцем, вне зависимости от прочих условий их жизни; это — не отделимое от их индивидуальности качество». Только при капитализме выступает «отличие индивида как личности от классового индивида, случайный характер, который имеют для индивида его жизненные условия... Конкуренция и борьба индивидов друг с другом порождает и развивает этот случайный характер как таковой. Поэтому при господстве буржуазии индивиды представляются более свободными, чем они были прежде, ибо их жизненные условия случайны для них; в действительности же они, конечно, менее сво-

бодны, ибо более подчинены вещественной силе»²⁵. Здесь определяются те особые формы, которые конкретизируют отношения индивидов в таком обществе классовых противоположностей.

Отсюда следует, что индивиды могут проявить себя своей позицией за или против существующего общества в той борьбе, которую должно вести всякое общество, чтобы практически реализовать себя на определенной ступени развития родовой сущности (*Gattungsmäßigkeit*). Эта позиция может состоять в отстаивании как прошлого, так и будущего, причем это последнее может означать и постепенное реформаторское преобразование современности и революционный переворот. Столь широкая в исторически-содержательном смысле шкала является одним из важнейших моментов, либо способствующих отдельному человеку в деле создания в рамках своей личности некоего субъективно-динамического единства своих столь разных решений в разных областях и на разных уровнях, либо ведущих его в этом стремлении к единству по пути внутреннего краха, который, конечно, может иметь следствием и внешние неудачи всего образа жизни индивида. Это, разумеется, лишь один пример из бесконечного ряда возникающих и действующих здесь возможностей. Попытка определенным образом упорядочить эти возможности на достигнутом ранее уровне конкретизации с самого начала обречена на провал. Одна только онтология общественного бытия, применяемая, насколько это возможно, систематически, а точнее, основанная на ней онтологическая теория различных форм и ступеней общественной практики людей и формально и содержательно связанной с ней родовой сущности — позволяет нам выразить существующую здесь проблематику хотя бы более или менее соответствующим образом. В данном же случае нам придется ограничиться лишь некоторыми общими указаниями, неизбежно несущими на себе печать абстрактности.

Из всего сказанного выше ясно, что индивидуальность человека ни при каких обстоятельствах не является изначальным, прирожденным свойством человека, но она есть результат длительного процесса социализации (*Vergesellschaftung*) общественной жизни человека, моментом его общественного развития, который в соответствии с его истинной сущностью, как в его бытийности, так и в перс-

²⁵ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 77.

пективах его возможностей, может стать понятным лишь с учетом истории. Общественно-исторически детерминируемый генезис человеческой индивидуальности должен быть решительно поставлен в центр такого анализа уже потому, что в буржуазном обществе и философия и общественные науки одинаково склонны к тому, чтобы рассматривать индивидуальность как центральную категорию человеческого бытия, все обосновывающую и не нуждающуюся для себя ни в каком выведении. Такое исходное положение, ничем не обоснованное и ничем не могущее быть обоснованным, кажется нашему современнику, ставшему индивидом, столь само собой разумеющимся, что он в большинстве случаев не чувствует никакой потребности в его обосновании и даже реагирует на всякую попытку историко-генетического вывода осуждением, вызванным прямой антипатией. Онтологии недавнего прошлого, возникшие из борьбы против универсальной манипуляции, то есть против позитивизма и неопозитивизма (Ясперс, Хайдеггер, ранний Сартр) ясно обнаружили тенденцию поднимать совершенно специфические, обусловленные определенным временем черты современного социального развития человека до онтологически вневременных основополагающих категорий, выражающих отношение человека к «миру». Они могут породить мимолетные ослепления (возникающие таким же образом, как и в многообразных, аналогично определяемых литературных направлениях того же времени), но не могут послужить основой методологически плодотворного пути к объяснению специфического общественно-исторического генезиса индивида, онтологического объяснения возникающих здесь перспектив и тупиков. Сошлемся на такой характерный пример, как феноменологический анализ «вещи» (Zeug) у Хайдеггера. Его рассуждения фактически идут вне реального социального генезиса (труд) и связаны с непосредственностью повседневной жизни человека: только в ней «вещь» находится именно «под рукой». Из этой предпосылки, включающей некритическое обобщение момента современной повседневной жизни, вытекают важные онтологические выводы относительно «человека вообще». Хайдеггер говорит: «Лишь потому, что вещь имеет такое в-себе-бытие, а не только представляется (vorgommt), — она является удобной в широком смысле и имеющейся в распоряжении»²⁶. Мы можем обсуждать

²⁶ Heidegger M. Sein und Zeit. Halle, 1941, S. 69.

здесь этот относительно новый этап в развитии родовой сущности человека столь абстрактно упрощенно потому, что при подходе к нему мы все же всегда имеем в виду общую отчетливость возникающих при этом основных типичных ситуаций, с их предпосылками и следствиями.

Прежде всего нужно, как уже и делалось ранее, четко обрисовать неразрывную одновременность общественного бытия составляющих оба комплекса моментов родовой сущности на определенной общественно-исторически обусловленной ступени ее развития. Все вопросы, как содержательного, так и формального характера, возникающие в ходе практических объективирований человеческой индивидуальности на современном этапе ее развития, вопросы, которые действительно могут быть объективированы на уровне чистой практичности или на уровне философского, художественного и т. д. обобщения практических проблем, имеют такую двоякую определенность: с одной стороны, в каждом отдельном случае в них выявляется одна из многообразных возможностей, неизбежно возникающих на определенной ступени развития родовой сущности; с другой стороны, они выступают как отдельные решения (непосредственно прямые или обобщенно выходящие за рамки непосредственного), указывая на актуальные проблемы уже осуществленной родовой сущности, экономические основы которой непосредственно вызывают их индивидуальную реализацию в жизни. Речь идет, таким образом, всегда о взаимосвязях, возникших из бытийного соотношения двух процессов, определяемых в конечном — и только в конечном — счете как единый процесс: из развития общей родовой сущности и из реального способа ее проявления в практическом воспроизводстве отдельных особей. То, что первый процесс возникает непосредственно из общественного синтеза отдельных актов второго, — это само собой разумеющееся обстоятельство, которое, однако, не только не снимает факта гетерогенности, даже противоположности этих отдельных актов, но как раз порождает его. Здесь нельзя забывать, что такой процесс синтетически несет в себе и момент, противоположный его движению. Такой фундаментальный в свете исследуемой проблемы факт, как классовая борьба, с необходимостью означает и то, что подлинное бытие отдельных моментов этого процесса в высшей степени характеризуется тем, сколько содержится

отрицаний (обращенных вперед или назад, обладающих той или иной силой, тем или иным качеством и т. д.) в этих моментах как составляющих решения, реально выполняемого сообразно с существующими условиями. И это вновь имеет следствием то, что каждый такой момент не только представляет собой в высшей степени сложный синтез, но самыми различными способами должен общественно оценивать и современность и прошлое. Основой решений, принимаемых каждым, кто так или иначе действует в настоящее время, оказывается в большинстве случаев не только данное актуальное общественное бытие, но также и его происхождения и тенденция его развития в будущем. Эти оценки подвергаются также разносторонним изменениям в ходе реального развития. Однако только в этом принципиально двойном изменении историческое развитие родовой сущности может стать для людей их собственной историей. Излишне, пожалуй, говорить, что этот двойной процесс развития имеет своими действительными составными частями не только непосредственно реальные практические действия общества и отдельных совершающих их людей, а также и все, что породило собой историческое развитие человечества. Наука, искусство, философия представляют собой утверждающие ценности или разрушающие их моменты не в меньшей степени, чем действия человека как таковые. И происходит это, тем ощутимее, чем больше такой момент становится прошлым. Большая часть реальных действий предается забвению, и только те из них, сущность, смысл, ценность и т. д. которых сохраняются как моменты определенной стадии развития родовой сущности, образуют материал для возникающих в дальнейшем ценностей. Можно сказать, что сохраняется существенная идеология, порожденная и порождаемая обществом²⁷.

Нам известно, что описанный объективный процесс, предстающий или как настоящее общественного бытия, или как его прошлое, при всем различии его оценок все же влияющее на современные действия, или как его обозримое будущее, всегда состоит из действий отдельных людей. Если мы обратимся к этим отдельным действиям, то увидим, что они являют собой не менее сложный

²⁷ Вспомним еще раз об уже процитированном Марксовом определении идеологии как средства осознания и разрешения общественных конфликтов.

и многогранный процесс. Прежде всего эти действия являются непосредственно необходимыми актами в общественном процессе воспроизводства отдельных людей. Мы знаем, что в этом процессе они выступают как первичные ответы, которые дают люди, побуждаемые своим общественным положением, на ситуации и т. д., в интересах своего самовоспроизводства. Дело лишь в том, чтобы дополнить и одновременно развить сложившееся представление о том, что более или менее осознаваемое отдельными людьми стремление к субъективной унификации своих реакций на окружающий общественный мир может считаться субъективным в строгом смысле слова лишь в его искусственно упрощенной непосредственности. В конечном счете не только «ответ» на поставленный обществом вопрос, определяющий действия человека, но и содержание этих действий могут быть обращены лишь к родовой сущности данного человека, хотя непосредственный импульс этого содержания исходит от субъекта как такового. Так как человек не может действовать и совершать какие-либо поступки, в том числе и самые произвольные, в ситуации без людей, так как всякая попытка проявления своих личных мыслей или чувств исходит из человеческой общности и каким-то образом этим заканчивается, Маркс должен был сказать: «Человек есть в самом буквальном смысле *ζῷον πολιτικόν*, не только животное, которому свойственно общение, но животное, которое только в обществе и может обособляться»²⁸. Таким образом, именно наиболее аутентичное личное содержание таких решений в отдельных случаях, и еще более — при объединяющем их синтезе, при котором эти решения в ходе практики превращаются в личные свойства, оно с некоей неизбежностью ориентировано на проблемы данного личного общества и должно включать — независимо от содержания и направленности сознания — стремление играть определенную роль, предназначенную личности в рамках формирующейся каждый раз родовой сущности. Конечно, удается или нет такое самосозидание человека — это прежде всего непосредственно определяется его личными свойствами (талантом, моральными склонностями и т. п.). И даже сам способ, каким все это оказывает обратное воздействие на человека, должен быть понят как нечто совершенно неотделимое от тех общественных реакций, которые их вызвали.

²⁸ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 18.

Все это обнаруживается уже самим фактом наличия таких действий, даже если мы рассматриваем их, еще отвлекаясь от ценностных проблем, связанных с их возникновением, действием, воздействием, влиянием на другие действия и т. д. Но все те, кто думают увидеть в акте установления ценности, в оценке, в сохранении непрерывности или прерывности ценности и т. д. явления, определяющие человеческую личность как самостоятельную, основанную на самой себе данность бытия, даже в противовес общественно обусловленной родовой сущности, — все они вынуждены пройти мимо центральной — по своей ценности — проблемы, проблемы бытия. Ведь неверно, что успех или неудача в унификации способов реагирования на действительность, создаваемых личностью, в конечном счете имеют лишь субъективно-личностный характер. Напротив, в плане ценностного подхода само проявление личности может осуществиться или потерпеть крах только во взаимоотношении с другими людьми, с общественной средой. Одинокое решение, пребывающее внутри «Я», не обладает не только социальной, но даже и личной реальностью. И никто не может быть уверенным а priori, то есть по крайней мере до попытки осуществления своего решения, является ли оно действительно удачным или это только мимолетная мысль, которая даже по-настоящему не характерна для ее субъекта. Глубочайшее внутреннее чувство может доказать свою подлинность, только будучи как-то претворено в действия, а они возможны только в совместной жизни с другими людьми (то есть как общественные).

Конечно, это ни при каких обстоятельствах не означает, что общественное самоутверждение или крах личности отныне должны стать масштабом ценности для определения истинности или неистинности сущности этой личности. Уже в Древнем Риме говорили: «*Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni*»*. Отсюда, однако, никоим образом не следует изначальное преобладание ценности субъекта над его социальной средой, как это часто провозглашает современный субъективизм, но проистекает «только» очень важная новая черта отношений обоих процессов в родовой сущности, проходящих в конечном счете (но только в конечном) совместно и непосредственно раздельно (и

* «Причиной победы являются боги, но победа [принадлежит] Катону». — *Ред.*

только непосредственно): развитие их совокупности и их составных частей (человеческих, личностных). Здесь вновь обнаруживается новое решающее различие между немим родом в природе и человеком, преодолевающим эту немому общественным бытием. Там речь идет просто о бытии или небытии рода; и если этот последний преобразуется в какой-то другой, то все равно с гибелью одного рода возикают новые, иные. Только с преодолением немомы возникает радикально новая форма родовой сущности: субстанция, которая постоянно снимает и утверждает себя в непрерывном процессе преобразования, где смена непрерывности и прерывности в процессах соответственно с внутренними и внешними обстоятельствами изменений в равной мере может стать носителем как обновления, так и стагнации, и даже гибели.

Таким образом, если мы хотим творчески применить к общественно-историческому бытию основополагающее утверждение Маркса о социальном преодолении немой родовой сущности, мы должны так отграничить вновь возникшую родовую сущность от преодоленной, чтобы она не только представала развивающейся, но обнаруживала бы уже в самом развитии — именно относительно характера своего бытия — глубоко радикальные новые черты по отношению ко всякому природному бытию и часто также, смотря по обстоятельствам, — по отношению к предшествующему общественному бытию. Некоторые из этих новых черт мы уже обсуждали и должны будем гораздо более подробно рассмотреть их в ходе более конкретного анализа. Здесь подчеркнем только — учитывая актуальность проблематики — изменения в свойствах самой родовой сущности. Мы уже говорили, что родовая сущность больше не является чем-то стабильным (хотя она и подвержена гибели), но она есть синтез двойного процесса, который и в этом отношении определяет характер своего бытия. Говоря об оттеснении природных границ, о возникновении формаций, представляющих различную степень развития, где отношения между родом и отдельными индивидами различаются качественно и т. п., Маркс недвусмысленно указывает на эту проблему. Еще яснее это становится из уже известной нам характеристики всеобщего процесса развития, согласно которому вся существовавшая донныне история, вплоть до развитого коммунизма, понимается только как предыстория родовой сущности человека.

Все более дифференцированные реакции отдельных

представителей рода на общество, объединяющее их в данное время, — реакции, которые мы описывали с различных точек зрения, тем самым получают новое освещение: выраженная в них данная родовая сущность не является больше чем-то реально единым (как род в природе), она оказывается не только и не просто чем-то развивающимся (prozessierend), в противоположность относительной стабильности родов в природе, поскольку она их содержит в себе, но является также развивающимся синтезом, объемлющим различные ступени родовой сущности на своем пути, который, конечно, может быть прослежен только в тенденции — [в движении] по направлению к той ступени, где прекращается ее собственная предыстория и где она приходит к своей действительной истории. Самое примитивное орудие, самый элементарный язык, первое общественное упорядочение отношений членов общества друг к другу, кажущееся на первый взгляд еще «природным» ([раннее] разделение труда и т. п.), — все это уже преодолевает в себе немоту естественного рода, но их общественное содержание может носить еще совсем зачаточный характер, их способ проявления в практике человека еще примитивен, различия между характером реакций людей — еще весьма незначительны, данная родовая сущность может быть еще очень стабильной. Тот фундаментальный общественный фактор, который уже в период собирательства определял способ действия людей в виде альтернативных решений, представлял собой определенный способ бытия, спонтанно ведущий к все возрастающей дифференциации реакций. Конечно, первоначально этот способ бытия укладывался во взаимосвязи коренных традиций, действовавшей почти «естественно заданным» образом. Однако эта связь неизбежно должна была приспособливаться к постоянно возникающим [новым] задачам и таким образом дифференцироваться. Следовательно, первоначальная немота все более нарушалась, и тем самым освобождалось определенное поле действия для отдельных решений людей. История показывает, что эта тенденция развития в конце концов становится господствующей повсеместно.

Возникновение классов (классовых противоположностей) вводит отныне в бытийные основы человека, мотивирующие его действия, новый элемент явной противоположности интересов. Вследствие этого родовая сущность, уже не немая, представляющая всегда все общест-

во, начинается с необходимостью утверждать в социальном объекте противоположные ценности и, соответственно, определять противоположными способами процессы воспроизводства отдельных людей. Вникать в исторические детали здесь, конечно, невозможно. Но каждому должно быть ясно, что в таких случаях утверждение и отрицание данной господствующей системы обнаруживают с обеих сторон значительную градацию — от простого приспособления до открытого мятежа, от тоски по прошлому, которое еще не знало этих противоположностей, до мечты о будущем, которое уже не будет их знать, и т. д. и т. д. В борьбе друг с другом они образуют определенность общественного бытия. Таким образом, то, что мы в подобных случаях рассматривали в объективном общественном плане как наличную родовую сущность, непосредственно практически оказывается результатом таких борющихся сил, и сущность такого общественного бытия выражается именно в этой борьбе, причем всестороннее проявление борьбы, ее реальные противоположности, объективная суть данной родовой сущности более глубоко и полно воплощают с точки зрения бытия объективную родовую сущность, чем только реальный исход борьбы. Спартак олицетворял ее по меньшей мере столь же однозначно, как и его победители, официальные правители тогдашнего Рима.

Однако историчность общественного бытия не ограничивается только его непосредственным течением. Человек также в основе своей обладает общественно-исторической сущностью в том смысле, что его прошлое в форме его собственного былого есть важный момент его настоящего бытия и деятельности. Уже отдельный человек как индивид переживает и формирует свою собственную жизнь стихийно исторически, так как воспоминания о собственной предыстории и тем более — их слияние в его личности образуют важный элемент его теперешних альтернативных решений. На уровне общественного бытия это проявляется еще более решительно, остро и — часто — более конкретно. Без синтетической связи с прошлым и настоящим — какой бы ни была эта связь, правильной или извращенной, — не может быть ни общественных, ни индивидуальных действий; и чем более развитым, более социальным стало общество, тем более это ему свойственно. Ведь то, что прошлое навсегда остается неустранимым и всякое практическое действие в настоящем должно

считаться с этой неустрашимостью (или по крайней мере должно было бы считаться), — это представляет собой явный фундаментальный факт. То, что здесь подразумевается, противоречит данной неопровержимой истине лишь по видимости. Никто не может превратить прошедшее явление в несуществовавшее; если в той или иной форме социальной демагогии такая попытка и делается, то она обречена в конечном счете на провал. Дело тут совершенно в другом: речь идет об определении дальнейшей исторической динамики развивающейся родовой сущности человека, преодолевшей немоту. Речь идет, таким образом, отнюдь не об определенных результатах общественной науки, хотя они обычно привлекаются здесь во все возрастающей степени.

История, однако, является здесь не просто знанием, но выявлением того, как преобразующие практику движущие силы прошлого могут быть более действенными, чем голые факты современности, и выражать более эффективно актуальное отношение людей к их собственной родовой сущности. Поэтому способность к такому динамическому действию у содержания исторического сознания как практической движущей силы заключается в том, что оно объясняет родовую сущность как процесс, как путь человека к его собственному воплощению, ибо таким образом оно помогает человеку осуществлять себя в этой области как часть развития его родовой сущности. Движимое такими мотивами (часто не высказанными, остающимися неосознанными, но целесообразно действующими), это прошлое также подвергается непрерывным изменениям: в свете современной практики только то становится позитивным или негативным продолжением прошлого, что может давать современному действию положительный или отрицательный импульс. Оно изменяется, таким образом, вместе с современным процессом, с которым непрерывно связаны его содержание, формы, ценность и т. д. Тем самым оно является идеологией в марксистском смысле: социальным инструментом для осознания и разрешения современных конфликтов²⁹. Поэтому нельзя правильно понять родовую сущность в данный ее момент

²⁹ Очень часто в этом состоит основа идеологии, действующей в исторических науках. При этом оказывается, что идеология вовсе не является просто синонимом заблуждений. Напротив, эта идеологическая составляющая в исторических науках часто открывала им путь к великим и важным открытиям.

времени, не зная, как она понимает свое собственное прошлое в отношении к современности и будущему — и в положительном, и в отрицательном смысле, — и опять-таки соглашаясь и беря его примером или отклоняя его со страхом. Таким образом, мы должны понимать современную родовую сущность не только как процесс, но также и как развивающийся синтез всех намеченных здесь моментов. Если мы рассматриваем эту сущность как процесс, то наше рассмотрение остается поверхностным и формальным. Аутентичное человеческое значение этого процесса, его действительно пройденный путь от немой родовой сущности в природе [до теперешнего состояния] можно выявить только в рамках такого комплекса, связанного очень сложным образом.

Но это имеет своим дальнейшим важным последствием то, что уже не немая родовая сущность человека во все возрастающей в рамках ее постоянного единства мере может выразить в качестве одновременно существующих различные уровни функционирования ее бытия. На различия в этом ряде уровней мы попутно указывали. Они простираются от простого, почти неосмысленного приспособления к данному конкретному, местному общественному порядку, в котором, конечно, природная немота уже преодолена, до понимания — часто еще смутного, проявляющегося в большинстве случаев в форме конфликтов и превращенного в практику — того, что подлинная родовая сущность человека может состоять лишь в желании решить особую специфическую задачу возвышения до родовой сущности в процессе собственного развития по направлению к формированию личности, а также именно в том, чтобы увидеть в этом меру осуществления собственной личности. Только те люди, потребность которых проявить себя как личности направлена на такое единство рода и отдельного его представителя, могут реально и полностью преодолеть последние остатки немоты и стать как вполне развившиеся личности активными субъектами истинной истории человечества. О социально-экономических предпосылках здесь пока еще рано говорить. Мы знаем из Маркса, какой уровень развития экономики («царства необходимости») необходим как условие для такого «царства свободы» и что лишь таким образом оказывается возможным преодоление утопии посредством марксистской теории социализма. Однако ныне редко учитывают, что это развитие в то же время должно подготавливать «царство свободы» и в

смысле человеческой экзистенции и что экономическая основа не сможет преодолеть утопического момента, если не стимулировать каким-то образом развития соответствующих черт человека в этом направлении.

Но именно это происходит в правильно понимаемом процессе развития родовой сущности. Здесь выступает подлинная онтологическая суть того, что мы раньше называли различными уровнями общественно развивающейся родовой сущности. Оказывается, что почти с самого начала, особенно во времена кризисов, ряд различных уровней, описанных нами, в родовой сущности всегда достигает этой [наивысшей] ступени. Определенные формы философии и особенно искусства (вспомним о трагедии, все еще в общем редко понимаемой) не могли бы возникнуть и постоянно эффективно действовать, а определенные личности, воздействующие своим образом жизни, не могли бы этого достичь, если бы в их пережитых или сформировавшихся (*gestaltet*) поступках не выражалось это отношение человека к лично ему присущей родовой сущности. До сих пор, правда, все это выступает преимущественно как исключение. Но как исключение, которое действовало именно как таковое в качестве исторического примера, в то время как рядом с ними нормально-моральная родовая суть казалась поблекнувшей до полной утраты себя, преданной забвению. Вспомним о достаточно известном противопоставлении Антигоны и Исмены у Софокла; об Иисусе Христе и его разговоре с богатым юношей; о Бруте, легенда о котором продолжает жить, несмотря на то что оспаривается историками; о полных отчаяния словах Гамлета: «Порвалась дней связующая нить. Как мне обрывки их соединить!» Вспомним, как было изображено воздействие на современников жизненного пути Наполеона у Стендаля и Бальзака, у Толстого и Достоевского и т. д. и т. п.

Тот, кто внимательно изучал историю воздействия значительных произведений искусства, философии, великих личностей и т. д. и кто не смог не сделать из этого вывод о том, какой уровень становления человека как личности обеспечивает ему прочное место в памяти человечества, о своей предыстории, тот сможет ясно увидеть, что здесь речь идет прежде всего о процессе прояснения сознания в рамках прогрессирующего развития собственной родовой сущности. Это, конечно, также следует понимать как поступательный процесс, не являющийся телеологическим. С одной стороны, такие воздействия совсем не обязательно

должны иметь только положительный характер; в сознании потомков могут стать широко известными, чуть ли не басенными, обрести идеологическое воздействие весьма проблематические образы (Дон Кихот), изображения, достигающие кульминации в передаче свойств, способных направить развитие родовой сущности в отрицательную сторону (Тартюф); отрицательные человеческие черты в силу [высокого] уровня их выраженности также могут стать проявлением родового начала. С другой стороны, память человеческого рода является не только моментом великого процесса, но, встраиваясь в него, она сама выступает как процесс. В зависимости от содержания устремлений современности к противоречиво перспективным тенденциям будущего такие образы могут исчезать и вновь возникать. (Достаточно вспомнить о том, как, например, Гомер был вытеснен Вергилием в эпоху феодализма как идеологически действующий фактор, чтобы затем в период восходящего капитализма они вновь поменялись местами.)

Важность таких процессов радикального преодоления немоты родовой сущности в ходе ее развития едва ли может быть переоценена. Главным мотивом в вульгаризации марксизма — столь много сделавшим для того, чтобы влияние марксизма как универсального учения о развитии человечества было утрачено, — это как раз механистическое понимание всякой идеологии только как «естественно необходимого продукта» данных экономических отношений. Внутренняя оппозиция этому вела к буржуазно-гносеологическому утверждению самостоятельности идеологии (Макс Адлер и др.), и это, конечно, не могло дать никакого выхода из онтологического тупика. Ведь только беспристрастный анализ того специфически нового, что появилось в общественном бытии в отличие от любого природного бытия, дает возможность постичь истинное состояние бытия. Необходимой предпосылкой этого является критика вульгарно-марксистской «ортодоксии» в вопросе о причинности (*Verursachung*) вообще. Утверждение, что причинная детерминированность одного комплекса предметов другим может дать этому последнему всестороннее, ценностное превосходство в бытии, — это просто механистически-натуралистический предрассудок. Сама по себе причина не может создать ценностного отношения, даже если какое-то конкретное каузальное отношение причины и следствия обнаруживает общественно необходимое постоянство (например, экономика и надстройка). Только в

примитивной религиозной идеологии, где люди приписывают тому, что сами создали, трансцендентную силу, возникает такая, совершенно не обоснованная иерархия ценностей между творцом и творением, которая различными путями может оказывать свое влияние и дальше, вплоть до вульгарного материализма. Такое истолкование фактически неустраняемого приоритета в бытии причины относительно причиняемого, здесь — базиса перед надстройкой, есть не что иное, как антропоморфирующее, ложное, искаженное перенесение определенных примитивных телеологических представлений на характеристику общественного бытия. Материалистическая критика религиозных онтологий, поставленных на голову, то есть «творца» как проекции трудящегося человека на продукт его деятельности, имела как критика в высшей степени ограниченное историческое основание и неизбежно заводила в теоретические тупики, что Энгельс и пытался не раз показать в последние годы своей жизни, обращаясь к общественным проблемам. Следовательно, с самого начала нужно по отношению к обществу рассматривать всякий возникающий таким образом принцип необходимости критически.

Эту критику нужно начинать с выявления основополагающего значения альтернативных решений, содержащихся в [механизме] целеполаганий. Конечно, при этом надо иметь в виду, что целеполагания могут приводить в движение только причинные ряды, так что часто реально возникает нечто более или менее отличное от того, что входило в намерение. Маркс поэтому был прав, когда подчеркивал этот онтологический характер экономики и не допускал никакой фетишизации ее характера как реального фундамента, и это не только в «предыстории» человечества, но также и в том смысле, что в действительной человеческой истории «царство свободы... может расцвести лишь на этом царстве необходимости (то есть на экономике. — Д. Л.), как на своем базисе»³⁰.

Все это должно служить введением к правильной постановке проблемы. Ведь в истории экономики Маркс вскрывает ту основу бытия, которая порождает описанное здесь радикально новое отношение рода к своим представителям. Этот новый способ развития действует уже с самого начала: в то время как животные всегда выступают в совокупности своего бытия и непосредственно особями со-

³⁰ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 25, ч. II, с. 387.

ответствующего рода, человеческий род уже и вначале в основе своей разделен на племена. Стадные животные в качестве таковых точно так же являются непосредственными особями рода, как и не объединенные в стадо. Племя же формирует в людях определенный не немой комплекс функционирующего родового сознания, в котором долгое время преобладает полное или частичное отрицание тех, кто не принадлежит к данному племени (каннибализм). Эти родовые объективации, уже не немые, при всеобщей интеграции человечества в нации становятся все более крупными, хотя при этом не устраняются полностью факты отторжения от человеческого рода тех, кто находился вне данной общности (варвары в отличие от эллинов, «цветные» в отличие от белых и т. п.). Родовая сущность нации или хотя бы национальности и т. п. сохраняет свое существование и дальше как непосредственно практически действующий фактор, даже когда процесс интеграции экономики привел к формированию мирового рынка. Правда, здесь развивается двойное понимание родовой сущности — конечно, долгое время чисто идеологически, — причем подлинное единство человеческого рода образует лишь мысленный, практически чаще всего глубоко пассивный фон для функционирующей на деле [концепции родовой сущности]. И с такой точки зрения это также постепенный, противоречиво действующий процесс, охватывающий человеческую, уже не немую сущность, это, конечно, все более набирающая силу тенденция; порой это лишь морально-социальное требование, никогда не реализующееся на практике. Завершение предыстории предполагает, конечно, возникновение реального экономического базиса и в этом отношении.

Уже здесь обнаруживается существенно новая черта преодолевшей немоту родовой сущности по отношению к немой. Немая родовая сущность обоснована биологически, поэтому действует непосредственно, не нуждаясь в опосредованном осознании. Родовая сущность человека изначально уничтожает непосредственность, и поэтому для самой возможности своего функционирования она всегда нуждается в сознательном опосредующем акте. Это отторжение нового бытия от природной родовой сущности существовало с самого начала. Даже самое незначительное орудие труда, продукт труда и т. п. имеют уже, по существу, общественный характер. Как только они теряют эту свою функцию — неважно, по каким причинам, — они

немой (чисто биологической) родовой сущности, опосредованный у людей трудом и языком, не может иметь обратного хода.

Это, конечно, не означает, будто подлинная, уже не немая, родовая сущность человека в ходе этого скачка стала бы чем-то большим, чем только пуском в ход (Einsatz) уже не подлежащим отмене — явно неравномерного процесса, неустрашимый фундамент которого представляет собой именно развитие экономики. Для того чтобы конкретнее рассмотреть при этом проблему родовой сущности, мы должны вновь обратиться к тому комплексу проблем, который Маркс назвал процессом оттеснения природных границ. При обсуждении вопроса о том, как из пока еще природных особей человеческих экземпляров рода выросла [собственно человеческая] индивидуальность, мы уже ссылались на Маркса, который, характеризуя капитализм как наиболее социальную форму во всем до сих пор происходившем развитии классовых обществ, заявил, что в этой форме отношение отдельного человека к обществу стало случайным. Специфический смысл этого утверждения, существенный здесь для нас, становится очевидным только из социальных контрастов, обнаруженных Марксом. Маркс подчеркивает данную противоположность по отношению к более ранним стадиям развития таким образом: в этом обобществлении «появляется различие между жизнью каждого индивида, поскольку она является личной, и его жизнью, поскольку она подчинена той или другой отрасли труда и связанным с ней условиям... В сословии (а еще более в племени) это еще прикрыто: так, например, дворянин всегда остается дворянином, разночинец — всегда разночинцем, вне зависимости от прочих условий их жизни; это — не отделимое от их индивидуальности качество»³².

Если мы выше придавали большое значение общественно случайным моментам в формировании человеческой личности, то уже и там эта тенденция развития была для нас ведущей. Здесь же, где в качестве центрального пункта выступает для нас общественная связь экономического базиса и личности как социальная и индивидуальная форма образа жизни людей, становится ясно, что благодаря гос-

³¹ См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 190—191.

³² Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 77.

разделение общества (сословия и т. п.) объективно складывало отдельным людям общественно реальное опосредование на пути к их собственной родовой сущности (вспомним также о кастах, об общественном положении граждан полиса, о дворянстве и т. п.), в то время как отдельный человек при капитализме, не имея такого рода общественного опосредования, вступает в прямую конфронтацию со своей родовой сущностью. Конечно, это отнюдь не означает социального равенства. Капитализм еще более остро подчеркивает контраст богатого и бедного, чем любая прежняя формация. Но именно с точки зрения нашей проблемы происходит все же устранение прежнего опосредования бытия: обедневший дворянин остается дворянином, а обедневший капиталист перестает быть капиталистом и т. д. Если мы ставим в центр внимания эти экономически предопределенные основы жизни, то делаем это для того, чтобы стало яснее, что возникшие изменения в классовом разделении общества приводят в действие (или не приводят) те общественные опосредующие моменты, которые определили путь развития отдельного человека к индивидуальности и тем самым — в обоих случаях различные — пути к родовой сущности. Это различие, подчеркнутое Марксом, таким образом, первично и бытийно (*seinsmäßig*), в решающей мере обосновано экономикой.

Познание таких связей между базисом и идеологией имеет для нас, однако, и чисто методологическое значение. Также и потому, что, как мы много раз показывали: причинно-следственные ряды, практически обоснованные экономикой, не содержат ничего телеологического в своих непосредственных, бытийных воздействиях, и было бы онтологической ошибкой, упрощением (вульгаризацией) говорить, будто это экономическое развитие порождает индивидуальность как форму жизни людей, будто эта индивидуальность является, таким образом, просто его прямым порождением. Даже если это рассматривать чисто каузально, то такое мнение явно не соответствует истине. Причинное воздействие экономики может, конечно, разрушить то классовое расчленение, которое существовало раньше, и тем самым уничтожить общественные опосредования, действовавшие ранее неограниченным образом. Но это приводит лишь к тому, что чистая случайность в родовом отношении отдельного человека ко всему обществу становится объективной, неизбежной формой бытия: вме-

сто прежнего, в высшей степени конкретно действующего опосредования выступила пустая сама по себе случайность. Это побуждает отдельного индивида в таком обществе рассматривать вопрос «что делать?» не в разрезе объективной ситуации, но — в рамках своего собственного образа жизни — как вопрос, на который ему приходится отвечать — практически, а зачастую и теоретически — в соответствии со своими жизненными потребностями, жизненными интересами и способностями, в известной степени — даже под угрозой гибели. Экономическое развитие с необходимостью ставит человека перед глубокой проблематичной пустотой (Hiatus) его образа жизни, перед проблемой случайности его родового существования. И если объективное пространство практически реализуемых ответов экономически достаточно ограничено, то случайность отдельных ответов в границах этого пространства может быть устранена лишь в малой степени. Экономическое развитие может превратить эту случайность в объективную основу практики отдельного человека.

Но только практика, мышление и действия самих людей в состоянии наполнить эту присутствующую в их жизни случайность новым содержанием, исходящим из полагающей самое себя родовой сущности — и тем самым снять (aufheben) ее.

Невозможно исключить случайности из сферы господства причинности в объективном течении жизни общества, непосредственно движимом единичными целеполаганиями. Однако в то время как в области самих экономических процессов случайности могут взаимно уничтожаться, синтезируясь в единую господствующую тенденцию всего процесса (достаточно упомянуть, например, о рынке), то на уровне повседневной жизни подобный принцип автоматического выравнивания проявляет себя намного слабее. Маркс ясно видел это различие, в большинстве случаев превосходно выделял его в своих исторических исследованиях и обычно никогда не упускал из поля зрения. Так, он писал Кугельману о Парижской коммуне: «Творить мировую историю было бы, конечно, очень удобно, если бы борьба предпринималась только под условием непогрешимо благоприятных шансов. С другой стороны, история носила бы очень мистический характер, если бы „случайности“ не играли никакой роли. Эти случайности входят, конечно, и сами составной частью в общий ход развития, уравниваясь другими случайностями. Но ускорение и замедление в

сильной степени зависят от этих „случайностей“, среди которых фигурирует также и такой „случай“, как характер людей, стоящих вначале во главе движения»³³. Здесь для нас важно подчеркнуть, что Маркс допускал применительно к объективному всеобщему процессу взаимное уравновешивание случайностей, однако темп этого процесса, его этапы и прежде всего уровень (Qualität) его руководителей в то или иное время воспринимал как подчиненные неустранимой случайности. Дифференциация способов понимания необходимого хода развития в зависимости от социального характера данного этапа глобального процесса должна быть тем более точно понята и закреплена, поскольку именно здесь бытует двойная вульгаризация марксизма — с одной стороны, в духе механистического материализма, а с другой — идеализма.

Энгельс, после смерти Маркса с неутомимой энергией борющийся против попыток его вульгаризации, случайно и сам попал в такое двусмысленное положение. В письме к Штаркенбургу (Боргиусу. — *Ред.*) он касался той проблемы, с которой мы знакомы по формулировке, данной ей Марксом. Он разрешает вопросы, возникающие в этой связи, в основном аналогично Марксу. Однако когда он в конечном счете ([примеры с] приходом к власти Наполеона I и возникновением исторического материализма) приходит к выводу, «что всегда, когда такой человек был нужен, он находился», что для марксистского учения время уже созрело «и это открытие *должно* было быть сделано»³⁴, — то он отклоняется здесь от линии Маркса, от сдержанно характеризующих тенденций исторического процесса и провозглашает — онтологически упрощенно — чуждую социальному бытию (за исключением экономической сферы в узком смысле слова) преувеличенную необходимость. Несомненно, если бы не было Наполеона Бонапарта, все равно существовала бы общественная потребность в подобном генерале (например, Моро) или диктаторе. Однако здесь весьма сомнительно, владел ли бы этот генерал «случайными» способностями, сделавшими Бонапарта такой исторической фигурой, влияние которой было ощутимо на протяжении всего XIX века. Еще острее этот вопрос стоит по отношению к [возникновению] самого марксизма. То, что основные вопросы марксистского метода были объективно поставлены в порядок дня духовного развития, — это, ко-

³³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 33, с. 175.

³⁴ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 39, с. 176.

нечно, верно. Но если взглянуть в иной связи: единственный реальный кандидат для исторической «замены» Маркса, а именно сам Энгельс, обладал ли такими способностями, чтобы выполнить дело жизни Маркса без него? Люди действительно делают свою историю сами; и хотя мы учитываем реальную силу обстоятельств, избранных не ими, но здесь все же невозможно никакое необходимое взаимное уравнивание случайностей, подобное тому, что мы видим в экономике, понимаемой в строгом смысле слова.

Только такое понимание качественных различий функционирования обоих этих уровней общественной практики может привести к онтологически правильному взгляду на соотношение свободы и необходимости в исторической жизни человеческого рода. Сам Маркс ясно выразил это в том высказывании, которое мы уже неоднократно приводили: об отношении «царства свободы» к «царству необходимости», — определяя второе как основу первого. Однако если взаимоотношения категорий (прежде всего — необходимости, случайности, свободы) не будут поняты одновременно как их неразрывная взаимосвязь при качественном различии, то свобода предстанет результатом или трансцендентного — в отношении нормального развития — «чуда» (идеализм), или принудительного развития (механистический материализм). В обоих случаях исчезает то подлинное, изменчивое, неравномерное и т. д. процессуальное взаимоотношение тождественности и различия, взаимосвязанности и относительной самостоятельности развития, в которых выражение диалектики родовой сущности человека, сообразно ее существу, обретает именно исторический характер.

Поскольку мы будем в следующем разделе рассматривать сущность социального функционирования этих категорий в более широкой связи и более детально, чем это возможно здесь, то удовлетворимся пока сделанными разъяснениями относительно связи между данными категориями, тем более что мы направляли наши исследования почти исключительно на комплекс родовой сущности, разумеется, в высшей степени важный, однако вовсе не единственный из действующих. В заключение можно дать как бы краткое резюме сказанного: в процессе общественного становления этой нераздельной пары категорий (род — индивид) мы именно в меру снятия природной немоты могли наблюдать крайнюю сложность в противовес первоначальной простоте. Следствием является то, что эта

столь элементарная для человеческого существования категориальная взаимосвязь, которая на уровне бытия органической природы — оставаясь немой, неосознанной — функционирует как регулятор решающих и самоочевидных отношений, здесь, именно в силу своей осознанности и неразрывно с этим связанной объективно возрастающей значимости, почти никогда не может социальным путем достичь некоего соответствующего уровня понимания.

С первым типом явно ошибочных мыслительных реакций на родовое бытие человека: с представлением, будто человеческая индивидуальность, которая в действительности есть результат очень долгого экономического, а потому и общественно-исторического процесса, является изначальной данностью человеческого бытия, — мы по существу уже разобрались в наших приблизительных набросках к правильному пониманию этого отношения. Такой предубеждение широко распространился особенно в Новое время, будто только исходя из индивида можно должным образом понять сложные взаимосвязи нашей общественной жизни. При этом нам достаточно сослаться на «action gratuite» А. Жида, на различные оттенки экзистенциализма; хотя, конечно, истоки такого понимания бытия уходят в гораздо более глубокое прошлое.

Маркс теоретически рассчитался с этим пониманием уже в «Тезисах о Фейербахе». В неоднократно приводившемся нами тезисе, где человеческий род определяется как «совокупность всех общественных отношений», он полемизирует с выводами из феербаховского понимания человека: «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду», ибо тогда рядом с реальным бытием индивидуальности род казался бы плодом чистой фантазии, умозрительно полученной абстракцией. И в дальнейшем Маркс указывает на то, что абстрагирование от хода истории вынуждает «предположить абстрактного *изолированного* человеческого индивида». Эти краткие и четкие полемические положения имеют свою предысторию. Утверждение, что индивид в человеческом обществе выполняет те же функции, какие приписывались тогдашней наукой атому в природе, в «Святом семействе» было отвергнуто как «нечувственное представление и безжизненная абстракция»³⁵. Ему было противопоставлено — как и в «Тезисах о Фейербахе», хотя и несколько подробнее рассмотрен-

³⁵ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 2, с. 134.

ное — представление о живом, действующем тогдашнем обществе, основанном на конкретной экономике, в котором индивиду лишь с помощью крайне абстрактной фантазии мог быть приписан способ бытия атома. При этом методологически важно, что марксизм не только постоянно онтологически отвергает все претензии на истинность мнения о том, что индивидуальность играет роль первоначала и основы общественной жизни, но одновременно также приводит доказательство того, что развитие особи в индивидуальность может происходить только на определенной ступени развития человечества и что индивидуальность поэтому является специфическим результатом процесса изменения общих основ человечества, то есть особым продуктом общего процесса, им обоснованным; ни при каких обстоятельствах индивидуальность не может быть такой формой бытия, которая способна онтологически обосновывать социальность.

Гораздо менее актуальным является ныне противоположное направление, также выступающее как идеологически сложный подход к комплексу проблем родовой сущности человека: противопоставление обществу природы, наделяемой ценностными характеристиками, причем «надвременно»-абстрактное совершенство последней будто бы должно скорректировать конкретные ошибки общества в их конкретных формах. Речь здесь идет непосредственно о том, что родовая сущность человека изначально и поныне может проявляться в самых различных специфически-локальных частичных формациях. Внутренняя проблематичность этого выявилась достаточно быстро, и оно вызвало к жизни принципиально направленную критику. В ходе этой критики весьма часто выдвигались концепции, а именно это и занимает нас в данный момент, в которых идеологически заявляли о себе формы родовой сущности человека, гораздо более развитые, чем те, что повсеместно господствовали тогда в конкретной формации и были либо вообще, либо почти неосуществимыми. В попытке решения этой проблемы для современной онтологии наибольший интерес представляют основы метода. Трактовка природы как прообраза общества, как масштаба для приложимого к нему критерия с позиции, кажущейся идеологически более высокой, таит в себе прежде всего много от секуляризованного религиозного представления: бог создал людей совершенными, и дело теперь в том, чтобы возвратиться из теперешнего, неправильного (греховного)

мира к утраченному совершенству. Представление о давнем, «золотом веке» является по существу лишь одной из многих вариаций на эту тему. В онтологическом понимании сути родовой сущности для истории важны два подхода. Первый, еще и сегодня не вполне преодоленный, видит избавление от социально проблематичных явлений в обращении к природе как образцу для такой коррекции. В постепенно секуляризирующихся тенденциях, ориентированных в конечном счете на такие представления, природа выступает как своего рода идеальный образ, в котором реально наблюдаемые отклонения отдельных обществ от идеала в принципе не могут иметь места. Поэтому человек должен решительно следовать проистекающим из этого императивам, а не только преходящим, противоречивым запретам данного общества; более того, последние должны быть преобразованы в том же [естественном] духе. Здесь опять обнаруживается, что в истории идеологических попыток преодолеть конфликты, возникающие в ходе общественного развития, социально более действенными оказываются подходы к подлинным проблемам родовой сущности, а не правильное обоснование возникающей в этой связи критики. Конечно, нет такой природы, которую можно было бы признать «вечным» мериллом для общественного развития. Однако если ее именем правильные и в то же время осуществимые требования противопоставляются регулирующим принципам, которые господствуют в данное время, то при этом их решающее содержание может достигать практически действенной социальной значимости. Вспомним, например, о поправках, которые нередко от имени естественного права вносились в позитивное право. Таким образом, мы имеем здесь дело с идеологией, зачастую в своих социальных последствиях воздействующей правильно, но выполняющей эту свою роль, исходя из чисто мнимых теоретических и предметных оснований («ложного» сознания).

Обращение к природе при анализе общества тем более будет терять в своей обоснованности и (конечно, гораздо в большей мере) в своей социальной эффективности, чем больше в обществе осуществляется принцип оттеснения природных границ. Не случайно, следовательно, что тождество природы и разума, выступающее вначале скрыто, как непосредственное единство, контрастируя с эмпирическим общественным бытием, стало распадаться именно во времена Возрождения. Начиная с утопии Мора, мотивом критики и образцом выступает уже разумность обществен-

ной структуры как социальное обоснование цели и путей осуществления истинной родовой сущности человека. Уже в заглавии «Утопия» на передний план выдвигается то, что не существует, но в то же время должно быть разумным. Хотя обе тенденции иногда и соединялись в своих требованиях, однако вместе с этим новым центральным положением чистого социального разума в мыслительных обоснованиях возникает социально новый элемент. В то время как природа существовала всегда, так что выполнение ее требований должно было вызвать к жизни просто социально «еще не существующее бытие» (вспомним, например, [миф] о «золотом веке»), разум по новой концепции только в условиях современности обретает в качестве новации духовную силу для использования разумного должностования в целях преобразования ранее неразумного бытия. Поскольку здесь будущее четко понимается именно как будущее, эта точка зрения выражает поведение человека, «случайно» ставшего таковым в общественном бытии, частично (и только частично) в большей мере, чем это было возможно раньше. В большей мере, ибо более очевидно выявляется еще-не-бытие разумного, а тем самым и «случайность» человека как родового существа. Граница этого познания предполагает одновременную установку на всемогущество и бессилие разума. С другой стороны, очевидно, что «природу» как образец для преобразования скорее можно включить в реальные факты данного общественного бытия и реформистски осуществить элементы этого преобразования, тогда как утопия связана с бытием только в критике наличной современности. Таким образом, вовсе не случайно, что новый утопический подход никогда не мог полностью вытеснить более старый с его призывом к «природе». Радикальная идеология Руссо и его якобинские приверженцы были еще близки в этом методологическом вопросе к более старым традициям. Опорная позиция в виде разума утопических мыслителей могла именно в одной лишь критике существующего дать значительные результаты, но что касается конкретных предложений по освобождению от ложного старого с помощью «правильного» нового, то здесь она неизбежно попадала в теоретические тупики. Вспомним хотя бы об остроумной и часто меткой критике капиталистического общества у Фурье и одновременно о его теоретических установках, предлагающих преодолевать бессмысленно-отчужденные предписания трудом, превращенным в игру.

Эти поверхностные замечания вовсе не претендуют хотя бы на беглое описание и критику затронутых здесь направлений. Они должны указывать лишь на то, как трудно было человеческому мышлению хотя бы приблизительно верно понять даже такой элементарный комплекс проблем общественного бытия, как собственная родовая сущность. Направления [мысли], кратко и критически охарактеризованные здесь, исходят исключительно из предпосылок, хотя и мыслимых как реальные, однако чуждых бытию и, следовательно, каждый раз упускающих из виду проблему своеобразия бытия родовой сущности как таковой — и это независимо от того, идет ли речь об индивиду как фундаменте и путеводной нити родовой сущности или о «природе» и о «разуме» как о методологической основе ее характеристики; но эти направления содержат, можно сказать, всегда (исключая отдельные случаи) результаты, в которых исторические периоды родовой сущности человека оказываются не вполне терминологически ложно, а по сути дела нередко достаточно правильно отраженными и по своему воздействию весьма часто достигают цели. Здесь для нас важно понимание того, что в ходе развития человечества (замаскированная чисто теоретически) проблема родовой сущности никогда не снималась с повестки дня практики и форм ее осознания.

Если, таким образом, марксизм ставит этот вопрос в центр своего рассмотрения истории, то есть видит в нем сущность своего учения, то именно в плане научной методологии он резко противостоит большинству существовавших ранее представлений, однако в то же время сохраняя преемственность проблем, объективно обусловленных бытием, он является самым последовательным продолжателем всех истинных попыток в предшествовавшей истории человечества понять этот комплекс проблем. И в этом заключается основа того, что — как мы уже говорили — преодоление всякого утопического стремления постоянно стояло в центре Марксовой теоретической деятельности. Это лишь одна сторона данной тенденции — неутомимое стремление понять всякое явление в его конкретной историчности и критиковать, зачастую резко, ошибки в этой области. Другая, возможно, еще более важная сторона этой тенденции — это то, что [Маркс] совершенно четко и с большим вниманием прослеживал и возникновение тенденций практических отношений, вытекающих из общественного бытия. Отсюда — путеводная нить подлинной практи-

ки: сумев правильно понять подлинно существующее, Маркс смог своевременно и эффективно обнаружить появление [этих тенденций].

Не случайно Маркс так характеризовал практику Парижской коммуны: рабочему классу «предстоит не осуществлять какие-то идеалы, а лишь дать простор элементам нового общества, которые уже развились в недрах старого разрушающегося буржуазного общества»³⁶. Создание этого простора является центральным пунктом методологии Маркса. Утописты хотят, прислушиваясь к разуму, установить в мире нечто лучшее ранее существовавшего. Маркс же хочет лишь теоретически способствовать тому, чтобы в обществе смогло проявиться его собственное истинное бытие, то, что — так или иначе — в процессе возникновения человечества уже где-то существует. Конечно, реально это проявление возможно не везде и не всегда. Но нужно строго научно следовать этому и понимать это, с тем чтобы в данный момент создание такого простора в общественном бытии сделало возможным, облегчило осуществление скрытых тенденций. И в этом также заключается смысл Марксова учения о возникновении соответствующей родовой сущности человека: возникновение того уровня экономического развития, который в качестве базиса делает возможным «царство свободы», завершение предыстории и начало истории рода — все это не сможет осуществиться, если «только» не будет дан простор жизненной тенденции, часто давно уже имевшей место, если это явление сначала нужно выдумать, а потом в соответствии с этим «создать». Сложность марксизма и его кажущаяся противоречивость, которая часто ставится ему в упрек, обнаруживается здесь в их истинной реальной ясности: с одной стороны, ничто в общественном бытии не может стать для практики определяющей категорией, если у него нет сколько-нибудь действительных корней в экономике, а потому и в родовой сущности человека своего времени; с другой стороны, одновременно эта экономическая детерминированность не может ни при каких обстоятельствах прямолинейно, однозначно стать «необходимо» определяющим фактором. Практическим следствием экономики как неизбежного базиса является то, что альтернативные решения в тенденции не только становятся возможными, но также и неизбежными. Такая двойственность развития и его всеобщей перспективы, которую Маркс и Энгельс ясно показа-

³⁶ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 17, с. 347.

ли уже в «Коммунистическом манифесте», является столь важным и в то же время столь часто неправильно понимаемым моментом Марксовой онтологии общественного бытия, что мы должны попытаться в нашем последующем анализе сделать его возможно более ясным.

3

[ДИАЛЕКТИКА НЕОБРАТИМОСТИ]

Мы уже неоднократно подчеркивали, что при верном понимании марксизма историчность бытия как его фундаментальная характеристика образует онтологический исходный пункт правильного понимания всех проблем. Эта истина, которая была решительно высказана Марксом уже на начальных этапах его развития как мыслителя, только в настоящее время обрела, с помощью нашего совокупного знания о действительности, соответствующее научное обоснование, после того как она постепенно стала во все возрастающей степени основой всякого мыслительного овладения тем или иным бытием. Этот методологический, содержательный и формальный переворот, совершившийся в нашем веке, очевиден, хотя правильные онтологические выводы из этого делают крайне редко. Так, если иметь в виду конкретную сущность марксистского метода, то следует отметить, что еще и сегодня его действенное понимание является редким исключением.

Основной факт чрезвычайно прост и, будучи высказан абстрактно и прежде всего — без каких-либо выводов, не наталкивался на сколько-нибудь серьезное сопротивление: он заключается в понимании того, что господствовавшее несколько столетий мнение о раздвоенности [бытия] на «вещи» и «процессы» (статику и динамику) стало научно несостоятельным, что оно почти повсеместно должно было смениться статистической теорией вероятности, и это понимание сегодня, по-видимому, уже стало тривиальным. Правда, его превращение в общее место долго еще не означало понимания того, что *de facto* с утверждением практического господства этого метода было высказано о самом бытии, поскольку теоретически это не было осознано. Речь идет, короче говоря, о том, что таким известным ученым, как Планк или Рассел, уже давно было методологически ясно: подавляющее число феноменов действительности, доступных нам, в конечном счете являются, по су-

шеству, необратимыми процессами. Уже во времена господства старой научной методологии (чаще всего это связывают с именем Ньютона) эти факты приобретали все большее значение. И, как бы ни объясняла, например, астрономия в прошлом Вселенную, а в ее рамках — необходимость и закономерность нашей Солнечной системы, в отношении Земли развились как самостоятельные науки геология и палеонтология, показывая, что и существование нашей планеты, и жизнь, порожденная этим существованием, по своей сути являются необратимыми процессами. И гениальное раннее произведение Канта, ставшее широко известным благодаря исследованиям Лапласа, показывает, что таков способ бытия всей нашей Солнечной системы она — не нечто неизменное, застывшее внутри воспроизводящегося бытия, но процесс с туманным для нас началом и лишь в очень далекой перспективе видимым концом, и существенной характеристикой этого процесса оказывается именно необратимость. И этот вопрос получил дальнейшее развитие. Со времен Дарвина и его великих предшественников в науке о возникновении и развитии живого стал очевидным способ бытия, существенное содержание которого составляют конкретные необратимые процессы. Затем этот путь идет (здесь не имеется в виду хронология) через общественные науки, в которых огромное число отдельных исследований показывает, как формы развития такого рода подчиняются важным моментам этого способа бытия и лишь исходя из них могут стать бытийно постижимыми и т. д. и т. п. Что касается статистики, то не следует говорить ни за, ни против ее научного метода как такового, хотя, конечно, способ ее универсального применения ни в коей мере не является второстепенным вопросом. И это тем более так, что многие применяют этот метод или по крайней мере одобряют его применение в науке, будучи в то же время не в состоянии даже предположить, что здесь лежат истоки революционирования всего нашего отношения к бытию (включая наше собственное бытие, даже, возможно, принимая его во внимание в первую очередь).

Если мы вновь обратимся к повседневной жизни человека, то увидим, что именно она выступает как — биологически детерминированная и потому крайне трудная для преодоления в социальном плане — основа значительных трудностей (и для индивидов, и для рода в целом) на пути к познанию этой ее собственной историчности. Можно, пожалуй, утверждать, что в повседнев-

ности — хотя каждому отдельному человеку его собственная жизнь дана как необратимый процесс с навязываемой ему непосредственностью — такое понимание своего собственного бытия достигается с трудом, путем преодоления многих предрассудков.

Уже поверхностное рассмотрение показывает, как трудно человеку постичь самого себя в качестве ставшего, как субъекта и одновременно как объект необратимого процесса. Онтологически первичное основание этого лежит, вероятно, в том, что в непосредственности повседневной жизни его самовоспроизведение как общественного существа в решающих моментах маскируется биологическим. Это относится прежде всего к первоначальному формированию человеческой личности. То, что здесь самый ранний этап онтогенеза длится гораздо дольше, чем у животных, всем известно. Менее широко распространено осознание того, что это удлинение самого раннего периода жизни [ребенка] по существу зависит от общественного становления человека, и все способы его проявления имеют общественный характер, хотя в своей непосредственности они должны выражаться биологически. Общественной является уже предпосылка его бытия: в среднем преобладающая более высокая степень безопасности, которая только и делает возможной большую длительность беспомощного состояния новорожденного. Однако решающий действенный мотив вызван и направлен теми повышенными требованиями, которые устанавливаются даже в самой примитивной общественной жизни как качественно иные, чем у самых высокоразвитых животных. Достаточно указать на то, что в этот начальный период развития новорожденный должен «обучиться» также и пользованию языком. Таким образом, в то время как молодое животное на начальном этапе своего бытия должно усвоить лишь самые важные устойчивые родовые навыки, у становящегося человека тот же самый этап развития протекает качественно по-иному, и не только по содержанию и по форме сложнее: маленький становящийся человек должен вклиниться в новый, более высокий способ бытия и полностью в нем натурализоваться. Так как развитие памяти образует один из элементов этого процесса, то легко понять, что у большинства людей она по существу начинает функционировать лишь после завершения этого первого перехода; доказано, что воспоминания, хранящие историю собственной жизни, начинаются для че-

ловека в большинстве случаев только в этот момент. Однако поскольку о формировании действительно человеческого характера — в лучшем случае — можно говорить лишь начиная с этой ступени и далее, то само собой разумеется, что большинство людей рассматривают свой собственный характер как нечто постоянно данное, а не как нечто ставшее (вместе с их собственным становлением).

Именно тот факт, что на первых ступенях развития человека отеснение его природных границ находится на самом первоначальном своем этапе, укрепляет человека в сознании такого статически-стабильного характера его собственных черт. Ведь в повседневной жизни, регулируемой преданиями, традициями, обычаями и т. п. в ответе становящегося человека на вопрос «почему?» относительно предписываемых ему реакций на окружающий мир необходимо доминирует обращение к прошлому; пример накопленного опыта, ставшего традиционным, превращается закономерно в путеводную нить актуальных альтернативных решений, в процессе осуществления которых становящийся человек превращается в собственно человека, в действительного члена общества (воспитывается). Но тем самым процесс искажений истинных свойств бытия, происходящий с помощью повседневной жизни и обыденного мышления, еще долго не прекращается. И мы видим здесь тот случай, когда непосредственные явления нашего бытия как естественная основа обыденного мышления, повседневной практики в течение долгого времени ставили непреодолимые препятствия на пути к пониманию бытия таким, каким оно является в действительности само по себе. В другой связи мы были вынуждены уже не раз указывать на эти факты, имеющие здесь основополагающее значение. Речь идет о том, что внешний мир предметностей дан человеку непосредственно и в этой непосредственности — в неизменно вещных формах. Это устанавливает само собой разумеющуюся, кажущуюся непоколебимо фиксированной бытийную форму не только для природного бытия. Идет ли речь о горé или о камне, о доме или о мебели и т. п., вещьность, первоначальная форма выступает предметностью вообще, которая как таковая видится непреходящей. (Только в наши дни развивающаяся физика твердого тела затрагивает его генезис как научную проблему.) Эти «вещи» могут быть как продуктами природы, так и результатами труда, и

при наличии того доминирующего значения, которое имеет труд (производство или превращение «вещей») в становлении человека как человека, напрашивается заключение по аналогии: «вещи» в природе являются тоже продуктами творческой трудовой деятельности — конечно, более высоких (подобных человеку) существ. Тем самым все прошлое человеческого рода в мысли переворачивается: то, что первоначально было несомненно его собственным делом, предстает в предметной «вещной» форме уже как продукт таких высших существ, передаваемый ими человеческому роду. Достаточно вспомнить о возникновении и применении человеком огня. Этот несомненный продукт человеческой истории является, например, в мифе о Прометее, подвигом и подарком [людям] такого высшего существа, созданного по аналогии с образом человека.

Вследствие предметных свойств действительности, данной человеку непосредственно как окружающий мир, такое первоначальное состояние искаженного перетолковывания бытия не может быть изжито и в течение тысячелетий. Маркс говорил, например, применительно к современности о таких «овещнениях (Verdinglichungen)» как о фетишизации. Характер бытия товара, который на самом деле является общественно развивающейся предметностью (Gegenständlichkeit), при фетишизации предстает иным: «Таинственность товарной формы состоит просто в том, что она является зеркалом, которое отражает людям общественный характер их собственного труда как вещный характер самих продуктов труда, как общественные свойства данных вещей, присущие им от природы; поэтому и общественное отношение производителей к совокупному труду представляется им находящимся вне их общественным отношением вещей... Это — лишь определенное общественное отношение самих людей, которое принимает в их глазах фантастическую форму отношения между вещами. Чтобы найти аналогию этому, нам пришлось бы забраться в туманные области религиозного мира»³⁷.

Эта цитата должна здесь обратить наше внимание на то, что речь идет отнюдь не просто о «примитивном» способе понимания действительности, а о представлении, которое глубоко укоренилось в человеческом бытии и может господствовать над мышлением людей даже в

³⁷ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 82.

высокоразвитых, сильно обобществленных обществах; еще и сегодня, после того как многими науками в различных областях была доказана несостоятельность таких «овещнений», приходится преодолевать сильное сопротивление, чтобы убрать их с дороги, ведущей к правильному пониманию бытия.

Здесь не место более подробно рассматривать историю преобразований того комплекса предрассудков относительно бытия, фундаментальная установка которого сохраняется даже при значительных изменениях. Речь шла только о том, чтобы показать, сколь глубоко укоренилось это понимание бытия в непосредственной повседневности, поддерживаемое ее спонтанной очевидностью (в переживаниях — очевидностью бытия), а также показать, что его крайне трудно преодолеть в мышлении. Ведь из истории человеческих представлений о мире вытекает, что идея «творца», создавшего «вещи» и «энергии», в которых эти вещи, сообразно их созданию, преобразуются, сохраняются и т. д., не должна останавливаться на раннем, мифологическом своем виде, ибо могут и должны возникать все новые попытки понять «что» и «как» в бытии мира, опирающиеся на некоторые непосредственно возникающие представления о бытии. Это критическое элиминирование персонифицированного творца, которое при этом возникает, ни в коем случае не должно стихийно содержать одновременно также и изменения воззрений на непосредственно данные вещные свойства самого построения бытия. Такой кажущийся неустранимым дуализм «вещей» и «энергии» может и без трансцендентного «творца» господствовать во всеобщей картине бытия. Еще Спинозовская протяженная и мыслящая субстанция содержала элементы этого комплекса представлений: первый великий идеологический разрыв с [идеей] божественного творения мира обычно выступает в качестве [концепции] вечного и неизменного бытия мира. С развитием цивилизации возникают, правда, вновь и вновь и часто очень рано движения в этом направлении — разумеется, чаще всего не нарушая фундаментальный онтологический базис. История античного мышления, с одной стороны, с его непреодолимым стремлением ко всеобщим спиритуалистическим «овещнениям» бытия у Платона и его последователей, а с другой — с имманентно земным, сопряженно противоположным воззрением атомизма, дает этому красноречивое свидетельство. Ведь, с одной

стороны, мир идей как духовное творческое основоположение земного бытия не изменяет ничего существенного в вещной структуре этого бытия; косность вещи, нематериальность энергии остаются без изменений и только поднимаются в возвышенно-трансцендентную сферу, которая будто бы дает им спасительное освящение.

Тем самым, конечно, затрагивается следующий важный момент устойчивости такой картины мира: идеологичность. На протяжении веков в большинстве обществ, которые как для отдельных людей, так и для человеческого рода могли создать лишь «ограниченное (bornierte) совершенство», по словам Маркса, те мировоззрения, которые наделяют виды предметности нашего мира трансцендентным освящением, являются элементами защиты традиции, данных форм общества, поскольку те соответствуют этим консервативным идеалам. Поэтому такие философии действуют идеологически — не всегда в согласии с их первоначальным намерением — как исторические посредники между распадающимся античным мифом и новым монотеизмом христианства. Здесь следует бегло указать на действительный идеологический момент. Решающим для нашего рассмотрения является лишь то, что все эти трансцендентные мыслительные детализации не могут ни отрешиться от фундамента вечности (Dinghaftigkeit), ни даже серьезно стремиться к этому. В «раю» развитого христианства вещь получила не только свой наиболее блестящий, но также, по существу, и самый логичный способ проявления: эмоционально обоснованную «элеатскую» непрерывность совершенного (vollkommenen) бытия — против всякого возможного изменения. С другой стороны, тенденция к освобождению сохраняющегося дуализма вещей и энергии от всякой трансцендентности ориентирует на атолизм. Рассмотренная далее в этой связи чисто онтологически, основная консервативная тенденция такой натурфилософски объединяющей точки зрения сочетается в большинстве случаев в конечном счете с философскими направлениями, которые сознательно и решительно расходятся, например элеаты с последователями взглядов Гераклита. С первыми ситуация относительно проста. То, что летящая стрела в самый минимальный промежуток времени покоится, — это только логическая последовательность «вещных» онтологических основоположений того образа мыслей, который пытается философски представить пустой видимостью

движение и изменение предметного мира. Однако и диаметрально противоположный полюс мысли — утверждение ученика Гераклита, будто даже и один раз нельзя войти в одну и ту же реку, показывает, что онтологический приоритет процесса развития самого по себе, остающийся абстрактным (и потому изолированным), почти не в состоянии предложить статичной «вещности» альтернативу, которая истинно, то есть действительно бытийно, преодолевала бы ее. Это было бы возможно лишь в том случае, если бы момент здесь только кажущегося происхождения вещиности из статики был действительно имевшим место возвышением и если бы это могло показать, что сама вещьность должна объективно-бытийно упразднить себя в развитии. Однако здесь об этом еще и речи быть не может. Река как форма процессуально изменяющейся предметности, в которой элементы, кажущиеся вещными, становятся составными частями общего процесса (предметности, объявленной в качестве подлинной) здесь еще совершенно отсутствует. И действительно, в одной и той же реке никогда нельзя более одного раза соприкоснуться с теми же самыми (вечно мыслимыми) каплями воды, и этот — мнимый — парадокс обнаруживается в одном единственном акте. Но синтетический характер процесса, создающего формы предметности, тем самым вообще не затрагивается.

Единственная попытка, действительно парадоксальная, действительно направленная на истинную процессуальность, обнаруживается у Эпикура в проблеме отклонения атома от прямой линии. Об этом онтологическом основоположении его системы, которое в конечном счете не имело никаких последствий, как и о его этике, которая в качестве замены учения об обществе стала оказывать влияние после окончательного краха морали полиса, мы упоминаем здесь лишь потому, что интересным образом — но отнюдь не чисто случайно — именно эта попытка Эпикура побудила Маркса к первой формулировке онтологии, — в его [докторской] «Диссертации». Нас интересует в первую очередь не вопрос о том, рассматривать ли эту интерпретацию, в значительной степени принципиально отклоняющуюся от большинства ранних интерпретаций молодого Маркса, как исторически правомерную. Нам кажется ценным лишь установление того, что уже здесь начала выявляться совершенно новая онтология Маркса. Ранее мы уже указывали на резкую критику

им гегелевского логизирования по поводу общественно-онтологических проблем, в которой методологическое отмежевание молодого Маркса от Гегеля обнаруживается гораздо раньше, чем обычно принято считать. В «Диссертации» нет никакой прямой критики интерпретации Эпикура по этой проблематике, потому что в ней просто совершенно ничего не говорится о центральных вопросах, интересующих молодого Маркса. Но Маркс показал здесь, преодолевая явно ложные интерпретации от Цицерона до Бейля, что исходный пункт Эпикура, из которого следует отклонение атома от прямой линии, имеет онтологический характер. Он говорит, интерпретируя Эпикура: «Атомы — совершенно самостоятельные тела или, лучше сказать, тела, мыслимые — как и небесные тела — в абсолютной самостоятельности. Они поэтому и движутся, подобно небесным телам, не по прямым, а по косым линиям. Движение падения есть движение несамостоятельности»³⁸.

Атом, с этой точки зрения, не является больше абстрактной «последней составной частью» материального мира — причем [считалось], что его формы предметности могут быть сведены в нем только к самому общему и самому бессодержательному (то есть к абстрактной вечности вообще), — но становится именно «элементом», хотя одновременно все же настоящим конкретным сущим, в котором должны эффективно конкретно функционировать свойства материального мира как единственного истинно сущего. Из этой разновидности бытия атома, отличной от общепринятого понимания, прямо следует, что в атоме должны уже содержаться существенные свойства бытия материального мира, то есть, согласно концепции Эпикура, — уже весь действительный мир. В этой интерпретации Эпикура уже содержится в зародыше основная мысль Маркса из «Экономическо-философских рукописей», с помощью которой он развил дальше старый материализм, диалектически преодолевая его. Она заключается в том, что истинная первоначальная форма материи должна быть конкретной и конкретно развивающейся предметностью. В этом тезисе, о котором мы уже говорили и еще не раз будем говорить, Маркс выходит за пределы не только старого (абстрактного) материализма. В этом тезисе одновременно содержится хотя здесь еще и не высказанный прямолинейно отказ от кантианской «вещи

³⁸ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 40, с. 172.

в себе» и от гегелевского начального пункта построения бытия с помощью «бытия» абстрактного, бескачественного.

Молодой Маркс совершенно ясно видит, насколько универсально всеобщим был атомизм Эпикура. Возникает не только задача выяснения генезиса функционирования материи в узком смысле, но и необходимость указания общего основного принципа всего бытия, кульминация которого у Эпикура находится в этике. Тем самым все бытие было бы понято как процесс, пронизывающий в качестве определяющего различные сферы бытия, которые могут быть при их единстве — в конечном счете — в высшей степени различными. Не подлежит сомнению, что в этом рассуждении — неважно, рассматриваем ли мы Марксову интерпретацию Эпикура как его верное изложение или как собственную концепцию Маркса, — всеобщее бытие обнаруживается как нечто конкретно развивающееся. Маркс и сам объясняет это совершенно определенным образом, заметив предварительно, что речь идет при этом о моменте, «в высшей степени важном», «на который до сих пор совершенно не обращали внимания». Непосредственно вслед за этим он говорит об этой главной проблеме следующее: *«Отклонение атома от прямой линии не есть особое, случайно встречающееся в эпикурейской физике определение. Напротив, закон, который оно выражает, проходит через всю эпикурейскую философию, но таким образом, что — как это само собой разумеется — определенность его проявления зависит от той сферы, в которой он применяется»*³⁹. Мы здесь хотели показать, как рано обнаружилась у Маркса такая онтологическая концепция, и совершенно неважно, что она выражена (косвенно) в виде интерпретации Эпикура. Этот вопрос уже потому имеет второстепенное значение, что при тогдашнем уровне развития науки и сам Маркс и тем более Эпикур объективно не в состоянии были дать ему неопровержимо обоснованную аргументацию. Общий философский результат Эпикура должен был влиться в материализм старого стиля (Гассенди). Сам Маркс, конечно, пошел гораздо дальше его. Ведь можно же утверждать, как мы уже раньше пытались показать и попытаемся это сделать в дальнейшем, что нет никакой такой важной характеристики бытия как процесса вплоть

³⁹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 40, с. 173.

до самых высших категориальных проблем, которая не содержалась бы в его произведениях столь определенно ясным и глубоким образом. Именно здесь проявляется величие его мысли, гениально предвещающее будущее [развитие] его идей. Несколькими годами позже Маркс ведь обратил внимание — как мы уже отмечали — на то, что историчность является основной характеристикой всякого бытия. Конечно, тогда еще не могли знать, что лишь позже наукой будет доказано, что необратимый (то есть исторический) процесс является формой движения и сущностью всякого бытия. (Конечно, не делая из этого философских выводов и в большинстве случаев, не обращая на это особенно внимания.) Сам Маркс тут, очевидно, так же, как и в описанном случае, философски опередил дальнейшее развитие. Он также часто резко протестовал, когда, например, его современники делали неправильные онтологические выводы из существовавшей тогда научной картины мира. (Достаточно вспомнить о критике в адрес Бруно Бауэра, который рассматривал человека как «атом» общества и государства.) Речь идет в таких случаях в конечном счете всегда о философском опровержении ложной онтологической точки зрения.

Когда мы возвращаемся ко всеобщему [процессу] мыслительного овладения бытием, то видим, что в эпоху Ренессанса оппозиция, победоносно выступавшая против [концепции] мира как творения трансцендентной силы, также была еще не в состоянии решительно выйти за пределы представления о вещи как бытийной основе картины мира. Вместе с тем — также и с точки зрения истинной онтологии — ни в коем случае не следует недооценивать всемирно-историческое значение этой фазы развития.

Понимание действительности как самостоятельного способа бытия, соответственно воспроизводящего себя в рамках бесконечности, является по отношению к средневековью огромным прогрессом. Уже понимание единой имманентной закономерности универсума совершенно ясно обнаруживает разрыв с [точкой зрения] на Землю как центральный пункт этого универсума и, следовательно, как арену решающих космических теологических событий (Страшного суда, рая и ада и еще более раннего отделения надлунного мира от подлунного и т. п.). Это означает научное провозглашение единой и имеющей единую закономерность Вселенной, в которой Земля со

всеми человеческими — и прежде всего постулируемыми религией и историей философии — событиями может быть представлена лишь как исчезающе малая точка. Бесконечность пространства и времени с их историческими свойствами могут быть поняты и применены к познанию конечных явлений лишь в рамках такой общей концепции целого [мира].

Развитие математики как орудия познания законов может добиться успеха прежде всего именно на такой основе. Только большой взлет математических открытий, которые развиваются одновременно с этой новой концепцией природы, во взаимодействии с ней, мог поставить науку и философию на надлежащее место, дав этой новой картине мира выражение, хотя бы приближающееся к ней и с ней соизмеримое. Тем самым одновременно в воззрениях на мир появляется качественно более высокая, чем раньше, форма дезантропоморфирующего мышления, сообразного действительности. Казалось, что в математическом выражении явлений действительности найдено средство такого чисто мыслительного и соответствующего их бытию понимания; что антропоморфирующе-аналогизирующие источники ошибок в их познании могут исчезнуть или по крайней мере уменьшиться. Обычно только при этом часто забывают, что и в мыслительном овладении действительностью, лишенной бога, антропоморфирующие тенденции так сильны, что они, будучи поддержаны практическим опытом и идеологическими потребностями, могут проникать и в математический метод овладения действительностью. Сама эта действительность — правильно понятая — безразлична к количественным увеличениям и уменьшениям внутри единого процесса. Человеческая практика, напротив, хотя она во всех расчетах опирается на математику, именно в этом (качественном) отношении крайне чувствительна: для каждого вида практики реальную роль играет, соответственно его объективным свойствам, всегда только определенное поле возможностей в бесконечной области того, что подлежит математизации; дифференцированное же познание того, что находится количественно за или до этого предела, оказывается для нее практически совершенно безразличным. В случае движений, например, типа астрономических колебаний процессов внутри временных границ порядка многих миллионов лет таковые кажутся безразличными для любой практики, и затем такие про-

цессы предстают в практике и оказываются в ней равномерными в себе и в конечном счете даже статичными. И поскольку главная идеологически ведущая идея этого периода возникла из потребности в «вечных, твердых, великих законах», то было естественно, что такая наука, как философия, выдвинула эту практически реальную сторону мировых явлений на передний план. *Deus sive natura* — такое выражение это нашло в мировоззрении — было самым монументальным и самым блестящим идеологическим ответом на средневеково-феодалские идеологические представления. Когда из этого в ходе XVIII века широко развернулась идеология борьбы нового господствующего класса, то он мысленно удалил из своего идеологического самооправдания все процессуальное, всякий исторический генезис. Он кажется и сам себе, и своим противникам не историческим результатом, а устойчивым базисом и противоположным полюсом истории. «Ибо именно он признается у них индивидом, соответствующим природе, согласно их представлению о человеческой природе, признается не чем-то возникающим в ходе истории, а чем-то данным самой природой», — говорит Маркс о представлениях этого периода и тут же дополняет: «Эта иллюзия была до сих пор свойственна каждой новой эпохе»⁴⁰.

При обсуждении родовой общности мы уже указывали на то, что эта идеологическая установка должна была в ходе классовой борьбы — в целом победоносной в главном, экономическом направлении — не раз смягчаться именно в понимании бытия; главный источник этих смягчений заключается в компромиссе с церковью и религией, а мыслительное орудие — заново возникшая теория познания. Но поскольку ближайшей целью этого компромисса было обеспечение беспрепятственного продолжения конкретных исследований без какого-либо влияния [со стороны], то воздействия этого компромисса обнаружались по содержанию больше в онтологических интерпретациях проведенных исследований, чем в них самих. Из всего этого ясно, что и данный вариант понимания научности непосредственно для нашей проблемы ничего существенного дать не может. Напротив. В учениях о науке, находившихся под влиянием таких теорий познания, антиисторические элементы в [понимании] бытия укреплялись все более прочно.

⁴⁰ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 18.

Например, возникшие во второй половине XIX века новые исторические теории (Дильтей, Риккерт и др.) обнаружили, с одной стороны, такое понимание природы и естествознания, которое было резко направлено против идеи развития. История казалась им, собственно, выражением индивидуального, «единственного» и т. п., то есть формой культуры, сущность которой состоит именно в том, что она является противоположностью антиисторическим свойствам природы и естествознания, основанным на всеобщих закономерностях. Несмотря на то, что теперь развитие теории науки, опирающейся на теорию познания, вообще охраняет от вмешательства в конкретную проблематику бытия, которую постоянно вновь поднимает естественнонаучное исследование, борьба против [концепций] познаваемого бытия-в-себе способов предметности в природе оказывает немалое влияние на понимание действительности самими естествоиспытателями. Не случайно, что многие известные ученые XIX века начинали сомневаться в реальном существовании атома. Однако, само собой разумеется, что овеществляющее влияние [концепции] атома на целостность картины природы продолжало оказывать свое воздействие. Но так как без существенного теоретического обновления в методологическом общем построении вся природа перестала пониматься как материально данное бытие, а казалась первичным духовным продуктом тех или иных научных рабочих методологий, то отныне никакое общее воззрение не могло уже воздействовать в качестве философии как определяющее, обобщающее мышление о целом, способное оказывать направляющее влияние на отдельные исследования. «Чистая» научность в отдельных исследованиях все больше теряла свои контакты с философией, ранее имевшей значительное влияние. Возобладавшие в исследованиях позитивизм и неопозитивизм все больше ослабляли свои обобщающие философские черты, с тем чтобы функционировать в качестве чисто практических, конструктивных обобщений отдельных исследований, как методология, полностью им подчиненная.

Это отделение философии от частных наук предоставляло последним поле действий, почти неограниченное или ограниченное, по-видимому, лишь постулатом «точности». Однако эта «свобода» была только оборотной стороной их все далее заходящего привлечения на службу материального производства и его рыночно-рациональной организации. Эта ситуация создает единственное в своем роде пе-

реплетающееся соединение полной методологической свободы в сфере непосредственно исследуемых вопросов и достаточно жесткой зависимости от эффективности, рассматриваемой в рыночном плане. Здесь не время более подробно рассматривать все последствия этой современной социальной ситуации в развитии специальных наук, в аспекте их взаимодействия с философией; мы еще вернемся, в связи с другими вопросами, к рассмотрению определенных принципиальных сторон этого развития, весьма важного для общей онтологии. Здесь же для нас главным моментом такой ориентации развития является то, что в научной практике уже издавна наблюдалась чрезвычайная многосторонность и многообразие способов исследования, то есть что здесь неравномерное развитие смогло приобрести значение в гораздо большей степени, чем это было возможно раньше. Для нашей постановки проблемы это означает, что те конкретные реальные тенденции объективной действительности, которые приводят к теоретическому восприятию необратимого развития всякого бытия, фактически уже многократно использовались в отдельных исследованиях и были признаны как частные результаты, несмотря на то что, по-видимому, они нередко оказывались в отношении методологически неразрешимого противоречия со всеобщим, философским пониманием наук. Ранее мы уже указывали на этот факт. Теперь же речь идет лишь о том, чтобы установить, что, когда с помощью великих открытий Планка и его последователей фактически стал возможен конкретный анализ атома в качестве динамического, необратимого процесса, появилось уже немало областей науки, где новое направление могло достичь многократных, зачастую весьма значительных результатов. И все же этот триумф теоретически отнюдь не был столь однозначным, каким он мог бы быть объективно на основе данных результатов исследования. Здесь не место перечислять и комментировать причины этого; к тому же автор не считает себя компетентным в таких вопросах. Следует лишь — для указания направления такого крайне необходимого критического рассмотрения — заметить то, что направление, долгое время господствовавшее в интерпретации нового поворота, пошло по ложному пути, поскольку оно пыталось внести в физическую картину мира субъективистские, даже «индетерминистские» мотивы. Признав объективность физического мира полностью независимой от субъекта, мы должны отказаться от дискус-

сий о том, является ли их взаимосвязь причиной в классическом смысле или же она имеет статистический характер в новом смысле. Планк неоднократно подчеркивал «необходимость предположения о том, что существует «реальный мир», «ведущий свое самостоятельное, от людей не зависящее существование», и отмечал в этой связи, например, что константа — это «новый таинственный вестник из реального мира»⁴¹. Если речь идет об объективности бытия, он никак не хотел, таким образом, признавать каких-то новых категорий в отношении объективности природы. Конечно, тем самым новый этап исследования приходит в противоречие с мыслительными шаблонами, обычными для предыдущего периода. Планк связывал еще в «классическом» смысле причинность с возможностью надежного предсказания и добавлял, указывая на современную ситуацию: «Физическое явление невозможно точно предсказать ни в каком отдельном случае»⁴². Он резко противопоставляет это положение вещей точности чисто математических утверждений (примером ему служит квадратный корень из двух). Здесь ясно видно, как само развитие наук дает возможность перешагивать в абстракции через определенные категориальные взаимосвязи, не попадая из-за этого в такое положение, когда нужно отказываться от объективности исследуемого в науке бытия. Познание того, что на место причинности, функционирующей с абсолютной необходимостью, ставятся процессы, проявляющиеся лишь в тенденции, никоим образом не приводит к мысленному подкопу под объективность бытия или полному отказу от нее; поскольку точная предсказуемость отдельного развивающегося события может (но не обязательно должна) служить критерием познания, то ни при каких обстоятельствах оно не касается объективности постигаемого бытия. (Планку это было совершенно ясно; сошлемся лишь на его высказывания по поводу прогнозов погоды.)

Здесь не место для конкретной дискуссии по вопросу о том, достигнуто ли — и в какой степени — всеобщее признание необратимых процессов в естествознании. Совершенно ясно, что это более широкий предмет для обсуждения. Поскольку же нам приходится обращаться здесь к фактическому реальному содержанию, а не к субъективным мнениям и убеждениям ученых, даже и весьма круп-

⁴¹ Планк М. Избр. труды. М., 1975, с. 569, 574.

⁴² Planck M. Wege zur physikalischen Erkenntnis. Leipzig, 1944, S. 225—226.

ных, мы можем рассматривать возрастающее господство статистического метода, в противоположность «классически»-каузальному, уже как симптом того, что хотя бы в тенденции необратимый характер процессов становится все более доминирующим. А так как онтологически статистический метод основан именно на том, что в объективной действительности всеобщее и единичное выступают как неразрывно взаимокоординирующиеся с определенностями предметности вообще, то в реальных процессах необходимо придавать значение им обоим. Их соотношение создает степень вероятности, но возникновение даже самого незначительного по эффективности отклонения показывает, какую роль играет упомянутая выше основная структура. Столь же очевидно, что даже вероятностный результат в рамках одного ориентированного таким образом процесса открывает во всей ее целостности ту направленность, тот его характер, который позволяет онтологически различать именно эту необратимую процессуальность от чисто гомогенного ряда причин. Мы думаем, что это дает нам право рассматривать «самое эту вещь», а не ее научно-теоретическое истолкование в качестве, по сути, решающей для характеристики развивающегося бытия при статистических формах выражения процессуальных взаимосвязей.

В органической природе это положение кажется гораздо более непосредственно очевидным. Никто не сомневается в том, что способ бытия специфичных образований такого рода бытия является необратимым процессом, начиная от возникновения организмов и до их смерти. За пределами этих границ процесса жизни не может существовать ни одного отдельного организма; в своих составных частях он еще принадлежит или вновь будет принадлежать миру неорганической природы. То, что в «овеществляющей» «антипроцессуальной», антиисторической точке зрения, существовавшей до Кювье, виды выпадали из этого процесса и им приписывалась «созданная» раз и навсегда непрерывность бытия, механически повторяющееся стабильное самовоспроизведение, является ныне всего лишь фактом истории науки, возвращаться к которому при объяснении явлений никому больше не приходит в голову. Со времен Дарвина и его предшественников необратимый процесс возникновения и уничтожения видов относится к разряду тех фактов, в которых не сомневается никто.

На первый взгляд кажется, что сложнее обстоит дело в области общественного бытия. Хотя исторические теории

в XIX веке возникли именно в полемическом противопоставлении якобы вечно повторяющейся закономерности природы, однако при попытках определения общественного бытия еще сохранял свое значение комплекс представлений о «вещественности» (des Dinghaftigen), о «вечности» и даже об обратимости общественно-исторических процессов. Ведь людям они казались практически обоснованными с помощью опыта повседневной жизни и благодаря наличию идеологических потребностей. Мы совсем не упоминаем о христианском понятии избавления и спасения (райского блаженства), где речь идет об окончательном фиксировании результатов процесса, то есть о чисто идеологической попытке представить определенный постулат некоторой ступени развития человеческой (общественной) личности как нечто сущее, даже более того — как подлинное, окончательное бытие. Кажется, что более реальны те события повседневной жизни, в которых — конечно, только на низшей, самой непосредственной ступени вещественности — такие обратимые процессы появляются как подтвержденные опытом. Приведем совсем простой пример: чтобы хорошо принять гостя, я придвигаю ему стул, сдвинув его с его обычного места; когда гость уходит, я ставлю этот стул обратно. Здесь фактически произошел обратимый процесс — конечно, на совершенно примитивной ступени повседневной жизни. Там же, где этот процесс несколько более сложен, видимость этой обратимости неукоснительно исчезает сама собой. По-видимому, при всяком ремонте (например, когда точат затупившийся нож) необратимость процесса при стачивании ножа равным образом отступает назад. Однако эта видимость относится к отдельным изолированным моментам процесса, являющегося внутри себя необратимым; ведь в данном случае нож за более или менее продолжительный промежуток времени должен будет затупиться непоправимым образом. Отдельные починки могут продлить этот процесс, но упразднить его они не могут. (При этом я ничего не говорю о моральном износе, в социальном плане по меньшей мере столь же важном.) Может ли эта непосредственно практическая приостановка необратимости процесса оставаться действующей на долгий или короткий период, не играет никакой роли в плане постановки нашей главной проблемы, как и то, окажутся ли такие частичные процессы, по видимости обнаруживающие обратимость, действительно обладающими обратимостью, если их рассмотреть более подробно.

Пользуется ли примитивное живое существо лишь несколькими часами жизни или этот период, как у небесных тел, занимает миллиарды лет — это практически может быть крайне важно, и таковым это и оказывается часто в реальной практике. Но сама проблема необратимости онтологически вообще не касается вопроса о продолжительности отдельных процессов.

Ошибки такого рода не имели бы ровно никакого значения, если бы лежащие в их основе взгляды на бытие не играли никакой роли в идеологическом развитии в рамках общественного бытия. Но именно здесь, в процессе развития общества, они получают немаловажное — как идеологическое, так и практически-политическое — значение. Нечего и говорить о том, как часто новые движения использовали идеологические требования восстановления некоего давнего положения вещей (достаточно вспомнить о якобинцах), а в истории последнего столетия лозунг реставрации, то есть возврата к положению, существовавшему перед только что свершившимся революционным переворотом, был также важным моментом. Но каково было реальное социальное содержание таких явлений? Самые простые, механически овеществленные отношения, правда, можно отменить одним декретом, по крайней мере частично; например, можно отдать назад многим аристократам, владельцам недвижимой собственности, их старые имения. Но можно ли тем самым — даже при обратном введении в действие некоторых общественно-исторически устаревших законов — действительно восстановить социальное положение, существовавшее до 1789 года, и людей того времени? Можно ли сделать обратимым состоявшийся общественный процесс? Бальзак показывает, насколько реставрация уже по-человечески была невозможна для крупнопоместного высшего дворянства, класса, наиболее в ней заинтересованного. Тот, кто на самом деле хотел сохранить старый образ жизни, оказывался в своем собственном обществе комическим героем типа Дон Кихота. Этот класс приспособился к новому капиталистическому обществу и в человеческом смысле слова, а тем самым фактически признал необратимость революционного процесса. «Да вы, я вижу, просто безумцы, — говорит в романе Бальзака «Лавка древностей» герцогиня Мофринье такому старому аристократу, попавшему в тупик. — Дорогие мои, дворянства больше нет, существует лишь аристократия... Имея деньги, вы станете гораздо знатнее, чем теперь^{42а}».

^{42а} Бальзак О. Собр. соч., т. 3, М., 1983. с. 375.

Конечно, было бы полным заблуждением, если бы мы понимали необратимость не только как общую, социально необходимую, ценностно безразличную процессуальность. «Якобинцы» 1848 года были ничуть не в меньшей степени карикатурой на бытие, некогда реальное, чем высмеянный в романе Бальзака старый дворянин. Необратимость процессов, таким образом, не имеет ничего общего ни с идеологией «неодолимого прогресса», ни с теориями тех, кто, пытаясь скрыть последствия прогресса, рассуждает о «конце истории» и об истории как круговороте с более или менее открыто признаваемым возвращением к прошлому. Как мы можем видеть это уже в органической природе, общество доводит внутренние, имманентные возможности способа бытия до бытия действительного. Попадает ли оно в тупик (вспомним о так называемых общественных животных, например пчелах) или объективно происходит дальнейшее развитие — это решается наличными направлениями, тенденциями, свойствами бытия соответствующей ступени непрерывных переходов. Конечно, только в общественном бытии человеческие реакции на переходы в развитии могут синтезироваться в «субъективный фактор» переворотов; но это происходит не во всех случаях. Поэтому необратимые процессы являются таковыми лишь в тенденции, даже на высших из достигнутых ныне ступенях; определенные возможности развития могут их стимулировать или сдерживать, иногда просто исключать, но никогда не могут вызывать принудительно, механическим образом.

Тем самым старая концепция безусловной необходимости подвергается сомнению. И, вообще говоря, вполне правомерно. Абсолютной необходимости не существует. Сообразно с бытием она всегда связана с определенными начальными условиями. Когда они имеют достаточную силу воздействия, то тогда наблюдается немало случаев, где они функционируют исключительно и безусловно по схеме «если... то...», значимой для определенных процессов. Наши прежние рассуждения были направлены на то, чтобы не анализировать это «если» по отношению к отдельной вещиности (*Dinghaftigkeit*) или хотя бы по отношению к типичным случаям, фактически переплетенным между собой и образующим динамическую многоаспектность в реальном мире. При этом причина, конкретно порождающая какой-то процесс и соответственно конкретное «если», уже сама состоит из различных и по-разному действующих компонентов, в которых поэтому естественно господствующей

чертой становится тот характер тенденции, который мы познаем как бытийную основу статистической закономерности. Но если в действительности причинный процесс, который ранее был теоретически понят в духе каузальной абсолютности, оказывается теперь тенденцией статистической вероятности, то существенно изменяется именно характер меняющихся связей в их данной конкретности, а вовсе не сама объективность, с которой происходит этот процесс в сфере действительности в целом. И это так тем более, что во многих и в высшей степени важных случаях, например в астрономии, реально ощущаемое отклонение статистически познаваемого процесса с необратимой тенденцией от процесса, рассчитанного ранее по схеме «классической» каузальности, столь малó, что это различие в человеческой практике или вообще в расчет не принимается, или принимается в минимальной степени. Например, вопрос о том, отклоняется ли ощутимо Солнечная система как необратимый процесс от абсолютной формы своего повторения за миллионы лет, может быть очень важным с точки зрения специфических свойств бытия, а при некоторых обстоятельствах — даже вызывать революционные перевороты. Однако для конкретной человеческой практики это может быть совершенно неважно. Статистическая вероятность высокого порядка может быть и может трактоваться в человеческой практике как необходимость в прежнем смысле, и эти отклонения в большинстве случаев не имеют вообще никаких последствий для соответствующей конкретной практики.

К тем теоретическим, философским вопросам, которые следуют из необходимого характера «если... то...», на практике же — из высокой степени вероятности, мы еще вернемся. Здесь же придется перейти к дальнейшему выяснению и конкретизации изложенного выше, чтобы несколько подробнее и точнее рассмотреть в новом аспекте объективные бытийные основы реального господства необратимых процессов. Утверждение, что бытийное «если» в связях типа «если... то...», которые кажутся нам необходимыми и которые в действительности являются лишь тенденциями с очень высокой степенью вероятности, — это утверждение само обнаруживает процессуальный характер и указывает нам на свойство самого бытия, в высшей степени важное, значительность которого для человеческого мышления была теоретически глубоко скрыта и часто еще остается скрытой во многих идеологиях, ставших чрезвычайно влиятель-

ными — из-за вещественного характера повседневной жизни и мыслительных овеществлений (Verdinglichungen). Мы можем здесь наблюдать процесс, в некотором отношении подобный тому, что происходит в постепенном самоосуществлении процессуальности самого бытия, понимаемого статически. Всеобщие теории препятствуют их изменениям с большим упорством, хотя одновременно в частных исследованиях пробивает себе путь то, что истинно и многоаспектно, нередко вопреки ошибочной аргументации. У данного случая есть большое отличие от того, что рассматривалось прежде: природа отдельных феноменов органического мира образует непосредственно очевидную тотальность, так что самому первоначальному мышлению невозможно пройти мимо нее. Понятно, что это имеет своим следствием то, что такой комплекс, «целесообразность» которого кажется непосредственно очевидной, очень легко может быть включен в телеологически «созданный» мир как продукт сознательных установок трансцендентного субъекта-творца. В дальнейшем нужно «только» теоретически зачеркнуть творца, чтобы дойти до мира активных и пассивных взаимодействий [реальных] комплексов. Хотя косвенно это может быть и очень важным, но в конкретной человеческой практике это играет или очень малую роль, или вовсе никакой. Еще более очевидным всегда казалось такое понимание применительно к общественному бытию. Однако уже знаменитая древняя басня Менения Агриппы показывает, как легко можно этот непосредственно сложившийся взгляд превратить в нечто произвольное и идеологически реакционное. В идеологии господствующих классов докапиталистического общества — даже в тех, которые, как, например, абсолютная монархия, непосредственно подготавливали капитализм, — было повсеместно распространено основное представление, что если сущность и формы данного реально существующего общества и не имеют непосредственно божественного происхождения, то, во всяком случае, они основаны на инспирированном «сверху» вдохновении героев, появившихся в качестве творцов-основателей этого общества. Поэтому выявление и установление комплексной характеристики самого общества были подчинены проистекающей отсюда трансцендентно-телеологической логике. Таким образом, очень легко было поставить признание комплексного характера бытийной структуры общественного бытия на службу реакционным социально-политическим идеологи-

ческим устремлениям, обоснованным трансцендентным путем. Достаточно вспомнить хотя бы только о так называемых органических теориях государства в романтизме, которые были направлены на то, чтобы а limine отбрасывать как несовместимое с природой вещей любое — даже только кажущееся нарушающим непрерывность, отдаленно напоминающее революцию — преобразование [общества], противоречащее сущности общественного бытия, то есть его «органическому» характеру. Число примеров можно умножить бесконечно. Но уже из немногих, указанных здесь примеров очевидно, как легко превратить даже правильное рассмотрение бытия вообще, выявившее первичный комплекс свойств биологических и социальных групп явлений, непосредственно и исключительно в отсталую идеологию; при этом само утверждение [комплексности бытия] теряет всякую бытийную значительность и может быть включено в любую систему объяснения мира совершенно иного рода. Ясно, например, что по отношению к только что упомянутой «органической» теории государства может быть оправдан даже механистический материализм, если рассмотреть его с философской точки зрения. При этом, конечно, мы тут отмечаем лишь одну возможность — правда, крайнюю, но часто осуществляющуюся. Разумеется, существует много теоретических попыток правильно понять комплекс идей, не имеющих ничего общего с такими идеологическими извращениями, которые, конечно, по большей части останавливались на простой констатации положения дел и лишь косвенно способствовали тенденции к достижению универсального учения о развитии. Вспомним, например, о подходах к сравнительной анатомии в XVIII веке, когда очень активно подчеркивался онтологический характер таких связей. Гёте, например, говорил: «Не будут утверждать, что быку даны рога, чтобы он бодался, а будут исследовать, как мог он получить рога для бодания... Животное формируется обстоятельствами для обстоятельств; отсюда его внутреннее совершенство и его целесообразность в отношении внешнего мира»⁴³. Заметим при этом лишь в качестве примера, что здесь развитие организма как комплекса во взаимосвязи с другими природными комплексами уже образует бытийную основу всеобщей взаимосвязи. Однако о противоположности всеобщим основным постулатам и следствиям теории механической

⁴³ Гёте И. В. Избр. соч. по естествознанию. М., 1957, с. 159—160.

упоминается, даже в полемическом плане. Такие исследования и их последствия существовали в течение долгого времени наряду с господствовавшей идеологически и трансцендентно обосновываемой телеологией и с оспариваемыми ее атомистическими учениями. За редким исключением — подобным Гёте, — эти исследования оказывали на формирование мировоззрения незначительное влияние. Даже там, где они проявляли себя в весьма ценных формулировках, они оставались изолированными, будучи не согласованы с общими принципами великой системы; вспомним о гениальном кантовском наблюдении и формуле «целесообразности без цели» у организмов во взаимосвязи со строгой ньютоновской картиной мира в «Критике чистого разума».

Таким образом, бытийная (seinshaft) первичность действующих комплексов по отношению к их вещественной (dinghaft) элементарности должна определять и познание неорганической природы, и только тогда она будет оказывать воздействие на концепции бытия у людей во всеобщем, универсальном масштабе. Это фактически и произошло в современных исследованиях атома, независимо от того, как были интерпретированы и оценены такие переплетения в тех или иных конкретных исследованиях — как единичные случаи или обобщенно. Эпохальное значение результатов и методов атомистики состоит, как мы думаем, именно в том, что она научно и экстенсивно и интенсивно во все возрастающей степени утвердила приоритет бытия динамического комплекса собственных «элементов» по отношению к различным явлениям материального бытия, неорганического мира и что оно могло и может конкретно и в деталях демонстрировать этот приоритет. Как теория, так и практика показывают, что это стало возможно только с помощью понимания самого бытия как необратимого процесса.

То, что в течение многих веков казалось теоретически неколебимой основой бытия природы, а отсюда — и правильного мышления, должно было обнаружиться, в свете такого переворота в познании, как особое состояние материи при особых условиях развития нашей Солнечной системы и в ней — нашей планеты. Лишь такие знания сделали возможным понимание неорганической природы как необратимого, по сути, процесса, который осуществляется, однако, конкретно в форме процессуально изменяющихся комплексов в своем развитии, в большей или меньшей сте-

ной онтологии любого бытия лишь тогда, когда и в органической природе прокладывает себе путь в качестве основы познания бытия — неупрямое сосуществование конкретных комплексов первичного бытия и определяющих их необратимых процессов. Радикально новое в этой ситуации тотчас проявляет себя во всеобщей методологии. Признание этих новых общезначимых принципов позволяет понять различные сферы бытия и как единое, монологичное в конечном счете бытие, и как бытие, дифференцирующееся на качественно различные уровни. Ведь пока такие сферы непосредственно понимаются лишь как существующие в качественно ином бытии рядом друг с другом — при всей переплетенности их взаимоотношений, — нельзя правильно понять ни их единства, ни их различия. Только познание первичности комплекса в плане так называемых элементов дает ключ к пониманию этих взаимоотношений — по отдельности часто давно уже познанных; только первичность бытия необратимых процессов дает возможность мыслить их бытийное различие в едином, но также необратимом процессе возникновения одного из другого. То, что кажется в «вещной» статике необъяснимым, содержит в конечном счете, при всех индивидуальных различиях и противоположностях, единственно возможную унификацию единого исторического процесса: генезис каждого способа бытия из великого необратимого процесса мировой истории, мира как истории, если это единство различий понимать онтологически. Таким образом, в своем развитии человеческое знание пришло к теоретическому пониманию замечательной мысли молодого Маркса об истории как основном принципе всякого бытия с ее вопросами «откуда?», «что?» и «как?», касающимися генезиса бытия, его современного состояния, тенденций его дальнейшего развития, то есть его перспектив.

Этот центральный принцип обоснования марксистского метода доныне еще не стал последовательно применяемым методом всех наук, и даже в самом марксизме. Здесь немаловажную роль играет также не полностью преодоленное гегелевское наследие, как мы увидим в дальнейшем на [примере] отдельных проблем. Гегель был единственным философом до Маркса, у которого были отчетливо выражены новые проблемы миропонимания, и прежде всего первичное значение исторического развития комплексности предметных форм, особенно в «Феноменологии», где Эн-

гельс с полным правом увидел «параллель эмбриологии и палеонтологии духа»⁴⁴. Конечно, это было сделано в идеалистической форме, часто очень преувеличенно, причем снова и снова предпринимались попытки сделать духовной основой нового видения мира логические категории как историко-философски, так и практически полученные [Гегелем] в наследство. Маркс в соответствии с объективными обстоятельствами его юности исходил из новых значительных методологических соображений, подвергнув критике, как мы видели, уже в своих первых работах преобладание логического; он совершенно правильно увидел вытекающую из статической перспективы мыслительную деформацию бытия, нивелирующую все его различия. Позже он в своих значительных ранних философских произведениях все более решительно противопоставляет вновь открываемые им категории бытия логическим абстракциям Гегеля. Мы уже указывали на такие противоположности принципиального значения и еще вернемся к важнейшим из них в ходе дальнейшего изложения. Однако при всей критике, при всех оговорках Маркс видит в Гегеле важнейшего предшественника своей философской картины мира. Прежде всего в том, что он «ухватывает сущность *труда* и понимает предметного человека, истинного, потому что действительного, человека как результат его *собственного труда*. *Действительное, деятельное* отношение человека к себе как к родовому существу, или проявление им себя на деле как действительного родового существа, т. е. как человеческого существа, возможно только тем путем, что человек действительно извлекает из себя все свои *родовые силы* (что опять-таки возможно лишь посредством совокупной деятельности человечества, лишь как результат истории)»⁴⁵.

Только при этом условии экономические достижения Маркса, истоки которых восходят к классическим работам английских экономистов и великих утопистов, дали возможность понять экономическое развитие как бытийную основу генезиса и подлинного саморазвития человека, его родовой сущности.

Тем самым Маркс как теоретик-революционер и вождь масс создал философскую основу активной политики, одновременно и в повседневно-практическом плане, и в плане всемирно-историческом. Противопоставление «философского» молодого Маркса позднему, ставшему «эконо-

⁴⁴ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 278.

⁴⁵ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 159.

мическим», совершенно неправильно и отвечает лишь интересам бюрократически-тактического безыдейного практицизма. Последовательность в постановке проблем и в методологии у Маркса никогда и ни в малейшей степени не нарушалась. Напротив, методологическая возможность правильного экономического обоснования того или иного общественного явления, того или иного процесса общественного развития немислима без онтологических достижений молодого Маркса. Лишь позже он рассматривает распространение в массах результатов этого основного труда как свою главную задачу: создание и постоянное стимулирование революционного рабочего движения, которое должно достичь силы и зрелости, практически осуществить становление человека, его родовой сущности, преодолевшей немоту и освободившейся от искажений, на основе конкретной и актуальной ежедневной экономической и политической борьбы. В связи с этим после «Коммунистического манифеста» у Маркса сложился существенно новый способ выражения [идей]. Предметные результаты раннего развития естественно образовали теперь теоретический фундамент его взглядов. Но конкретно они изложены так, что всеобщие онтологические основы получают четкое выражение лишь в весьма малой степени. Первоначальное онтологически обоснованное преобладание экономического в общественной практике человека кажется само собой разумеющимся необходимым базисом его общественных действий и тем самым — ближайшей основой всей человеческой активности, уже без пространных обоснований онтологического характера. Если сравнить первые редакции работ Маркса с более поздними, окончательно обработанными для публикации, то отчетливо видно это стремление к сжатости выражения, конечно вовсе не противоречащее первоначальному широкому обоснованию. Публикация его так называемого «Чернового наброска (Rohentwurf)» обнаруживает это различие сравнительно с его позднейшими работами по той же тематике. Поэтому-то для правильного философского понимания марксистского учения сталинский период и явился трудно восполнимым пробелом: оригинальные подготовительные работы и ранние редакции текста «Капитала» донныне были опубликованы лишь в крайне фрагментарном и скудном виде. Первый черновой вариант «Капитала» показывает нам, что из своих первых записей вычеркнул Маркс в окончательных текстах.

Развитие рабочего движения, охват им широчайших масс прежде всего является полным подтверждением правильности этих изменений в способе истолкования. Блестящее разрешение возникающих здесь трудностей обнаруживается в том, что работы Маркса этого периода получили массовое распространение и приобрели широкое влияние; можно с уверенностью сказать, что работ даже приблизительно такого научного уровня ранее не бывало. Но именно развитие этого процесса, его воздействие на охваченных им людей выдвинуло на передний план актуальную проблему совсем иного рода. В массовых движениях всегда возникает необходимость противостоять идеологически окружающему миру, частично — вследствие отклонений в самом движении, независимо от того, идет ли речь о сомнении, полемике и т. д. справа или слева, частично — вследствие контрверз политического, научного и даже мировоззренческого рода с важнейшими идейными течениями в буржуазном мире. Но тем самым для дальнейшего развития марксизма как философии, как теоретического руководства к практическим действиям, а потому также и как идеологии, стало актуальным дальнейшее изменение способа интерпретации; всякая полемика, направлена ли она вовне или внутрь, более или менее необходимым образом определяется также позицией, методом и т. п. противника. И эта детерминация извне усиливается в зависимости от того, кого должна убедить дискуссия — и притом в первый раз или повторно. Ясно, что не только все эти мотивы — хотя и по-разному, но все без исключения определяемые социально, концентрировали содержание всякой полемики на вполне определенных вопросах современности (которая все дальше уходила от [проблем] времени возникновения марксизма), но также и методы полемики, ее непосредственные темы и т. д. сильно отличались от первоначальной тематики и методов марксизма. В этом движении, однако, долгое время сохранял жизненность определенный момент, имеющий решающее значение. Марксу удалось в своих поздних главных произведениях дать критику классового общества, очертить перспективы его коренного социалистического преодоления и преобразования, чтобы в рамках этой критики выразить как реализм политики, научно основанной на экономическом знании, так и — в соединении с увлекающей реалистической патетикой — великую всемирно-историческую социалистическую перспективу становления человеком человека, отчуж-

денного от самого себя в классовых обществах. Капиталистический способ эксплуатации в XIX веке стремился к тому, чтобы влияние методов и перспектив не ослабевало и тогда, когда возникали вышеописанные теоретические контroversы.

Конечно, прежде всего это касается непосредственного влияния самого Маркса. Здесь имеет место в высшей степени важное различие: Маркс сам, исходя из философских вопросов, достиг точного научного анализа повседневной борьбы (с ее всемирно-историческими перспективами), в то время как для подавляющего большинства сторонников его учения непосредственно решающими явились именно эти факты и их связи, ставшие понятными [для теоретика]; и великие вопросы всемирно-исторического генезиса и перспектив, воинствующие точки зрения, исходящие отсюда, могли образовать только такие, обосновывающие теоретический фон практики знания, которые вырабатывались, возможно, позднее. При изменившейся таким образом основе было естественно, что прежде всего предметом дискуссии стали насущные противоположности самого различного рода, в которых практические следствия основных положений марксизма утверждались его сторонниками как само собой разумеющиеся и точно так же как сами собой разумеющиеся отрицались его противниками. А поскольку такие контroversы относились и к вопросам мировоззрений, то обращение к принципам, первоначально выработанным Марксом, казалось не безусловным, не в каждом случае необходимым. Например, при оспаривании объективного материального существования природных явлений казалось достаточно старых аргументов, а при выступлении против приоритета экономики в общественном бытии и развитии достаточно было «социологических» доказательств и т. д.

Этот постепенный отход от тематики и методов только тогда получает реальное значение для понимания марксизма, когда его общественные основы начинают достигать решительного воздействия на всю практику рабочего движения. Рабочее движение становится реальной общественной силой, тогда как по крайней мере в экономически наиболее развитых странах социалистическая революция начинает принимать для широких масс и для значительных групп вождей характер не сиюминутной, а дальней «конечной цели». Но идеологический поворот, вследствие чего в центр конкретной практики стала борьба за реформы, был

вызван не этим. Сам Маркс постоянно с глубоким интересом следил за важными реформами (борьбой за сокращение рабочего дня и т. п.); он рассматривал их, однако, как конкретное движение на пути прогресса, как одноактный, единовременный неизбежный шаг на пути к полному перевороту. Когда же этот последний объединяющий все момент стал ослабевать в конкретных движениях и даже совершенно исчезать в широких влиятельных слоях — возникла деградация марксизма, идеологическое обоснование «реально-политического» реализма влиятельных реформистских партий, опирающихся на эту деградацию. Мы не ставили себе задачей описывать это движение, которое имело в лице Бернштейна своего первого и самого значительного теоретика и ныне привело к полному отходу от марксизма в так называемых социалистических партиях. Следует лишь установить, что в этом социально-политическом процессе изначальная онтология Маркса полностью и равным образом исчезла из сознания как ее сторонников и защитников, так и ее противников.

Нельзя не признать, что делались попытки остановить этот процесс, вернуть [изменение идей] на путь марксизма. Вспомним прежде всего об остроумных и вместе с тем дипломатически мудрых и настойчивых, иногда героических стараниях Энгельса — как в его систематизирующих и исторических работах, так и в письмах при жизни Маркса, а также, пожалуй, прежде всего — после его смерти. Но здесь встает вопрос, который окончательно может проясниться лишь в будущем: насколько Энгельс в методологических вопросах последовательно усвоил онтологический переворот в картине мира, совершенный Марксом, и насколько он ограничивался «материалистической постановкой с головы на ноги» Гегеля. В теоретических произведениях Энгельса, если исходить из детального проникновения в целеустановки его хода мыслей, можно, вообще говоря, найти обе тенденции: с одной стороны, теоретические и исторические изыскания, идущие по линии Марксовой онтологии, а с другой — признание актуального значения гегелевской диалектики идет иногда гораздо дальше, чем Маркс вообще считал теоретически допустимым. Конечно, из-за этого нельзя совершенно отрицать высокий уровень и относительную историческую оправданность также и этой части рассуждений. И когда марксисты, создавая собственную картину мира, вынуждены были (не всегда успешно) противостоять влиянию неокантианства, позити-

должен был оказывать положительное воздействие, идеологическую помощь в борьбе против таких тенденций. То теоретическое развитие [идей] в рабочем движении, которое привело к капитуляции социал-демократии в первой мировой войне, вдвойне обострило существовавшие до этого противоречия внутри марксизма: с одной стороны, временно высшей точки достигло теоретически последовательное обуржуазивание марксизма, с другой — большевизм, введенный (geführte) Лениным, обновил в первую очередь практические, но также и многие важные теоретические аспекты, общие основные исторические тенденции марксизма, прежде всего в плане конкретизации и актуализации тенденций к истинной гуманизации человеческого рода. Поэтому 20-е годы также указали подходы к дальнейшему теоретическому формированию таких стремлений (Грамши и другие). Однако при единовластии Сталина и подавляющем преобладании у него тактически-бюрократических искажений марксизма таким попыткам и их осуществлению был в скором времени положен конец.

Этот экскурс был необходим для того, чтобы указать на сегодняшние задачи марксистов: возродить истинный метод, истинную онтологию Маркса, — и это прежде всего для того, чтобы с их помощью сделать возможным не только научно точный исторический анализ общественного развития за период после смерти Маркса, анализ, ныне совершенно не осуществленный, но также для того, чтобы в духе Маркса понять и истолковать бытие в целом как в основе свой исторический (необратимый) процесс. Это единственный теоретически возможный путь абстрактного изображения процесса очеловечения человека и человеческого рода, без всякой трансцендентности, без всякого утопизма. Только так можно возратить этой теории тот практический, остающийся всегда имманентно-земным пафос, который она имела у самого Маркса и который позже — если отвлечься от периода деятельности Ленина — как теоретически, так и практически повсеместно был утерян. Наш анализ уже и прежде имел такую целеустановку. Однако только познание и признание того, что «вещная» концепция бытия начала отделяться от онтологической первичности бытия комплексов, а место простого каузального объяснения динамических процессов начало занимать по-

знание их необратимости в смысле тенденции, — только это делает для нас возможным познание и характеристику категориальных проблем бытия, прежде всего, конечно, бытия общественного, в истинно марксистском смысле. Это предполагает, естественно, во-первых, детальную критику влиятельной в настоящее время буржуазной идеологии, которая при капитализме достигла своей вершины в неопозитивистских тенденциях так называемого «деидеологизирования» нашего познания мира, имевшего целью изобразить современную систему социально-экономического манипулирования как «последнюю» [ступень] реализации человеческих возможностей и таким образом прийти к концепции «конца истории» (концепция эта ныне находится фактически уже в начальной стадии самораспада). Во-вторых, всякое такое стремление предполагает принципиальную критику «новшеств и достижений» сталинского периода в интерпретации марксизма. Сделать это невозможно, не видя ясно того, что введенный Сталиным в общественную практику приоритет тактики уничтожил основные принципы марксизма и на их место поставил конъюнктурные соображения. Таким образом, для того чтобы метод Маркса восстановил свое первоначальное значение и функции, должен быть критически преодолен весь ход его искажений (который здесь, конечно, был описан лишь с телеграфной краткостью) [и эти искажения] по возможности изъяты из обращения.

Здесь речь может идти лишь о некоторых центральных вопросах, прежде всего о тех, что касаются главным образом — как непосредственно, так и опосредованно — своеобразия проблемы категорий в марксистском методе. Если говорить о важных принципиальных вопросах, то представляется необходимым прежде всего исследовать [использование] наследия Гегеля в марксизме, ибо не вполне продуманные и некритически усвоенные элементы гегелевского метода отвлекли марксистскую картину мира в важных моментах от первоначальной концепции Маркса. При этом я хочу прежде всего указать на знаменитое отрицание отрицания. У самого Маркса оно почти не появляется. Единственная значительная ссылка на этот момент гегелевского метода имеется в «Капитале», в заключительных замечаниях к анализу «первоначального накопления». Маркс дает там точное, чисто экономическое изложение того, что экономическое развитие капитализма привело к экспроприации «индивидуальной частной собственности,

основанной на собственном труде» и что перспектива «экспроприации экспроприаторов» имеет в виду отнюдь не восстановление частной собственности вообще, но, пожалуй, «индивидуальную собственность на основе достижений капиталистической эры». Маркс называет здесь этот второй процесс «отрицанием отрицания». Но ссылка на эти гегелевские категории, по сути дела, не имеет ничего общего с сущностной аргументацией Маркса⁴⁶. Она является, можно сказать, неким стилистическим украшением. Сюда, по всей вероятности, относится и замечание Маркса в Предисловии ко второму изданию этого труда, что в ходе рассуждений по поводу своего диалектического метода, который является «прямой противоположностью» гегелевскому, он здесь и «в главе о теории стоимости местами даже кокетничал характерной для Гегеля манерой выражения»⁴⁷. Существенно иной является точка зрения Энгельса по этому вопросу. Когда он защищал вышеприведенное место из Маркса против нападок Дюринга, то он прежде всего ясно видел — так же, как и мы, — что Маркс доказывал свои тезисы конкретно, историко-экономически. Лишь после завершения научного обоснования [этих тезисов у Энгельса] следует цитированная выше ссылка на Гегеля, против которой выступал Дюринг⁴⁸. Причем ясно, что Энгельс не останавливается на этом. Он считает даже, что отрицание отрицания — «это очень простая, повсюду и ежедневно совершающаяся процедура»⁴⁹, и иллюстрирует затем эту мысль различными примерами из природы, общества, идеологии. И в его подготовительных работах к диалектике природы есть целая глава, которая посвящена характеристике диалектического метода. Здесь также речь идет об отрицании отрицания как одном из трех главных принципов^{49а}. Но тут у нас возникает вопрос: на каком основании?

Если бы этот вопрос был поставлен по отношению к диалектике бытия, намеченной Марксом, то мы бы ответили, что без всякого основания. Если же вопрос поставить так: какую роль играет этот закон в построении гегелевской системы, гегелевского диалектического метода — то ответ на него будет следующий: весьма значительную. Как

⁴⁶ См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 773.

⁴⁷ Там же, с. 21—22.

⁴⁸ См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 133—138.

⁴⁹ См. там же, с. 139.

^{49а} См. там же, с. 384 и сл.

известно, именно Гегель первым догадался как о комплексном характере явлений, так и о процессуальности их сущности и их связей и поставил это в центр методологического построения всякой философии. Мы уже указывали на эту форму философствования Гегеля в связи с критикой его еще молодым Марксом, в том смысле, что все это Гегель делал во имя героически-безуспешной попытки представить самодвижение логических категорий таким образом, что этот процесс самодвижения от просто беспредметного, беспредикатного бытия до совершенной системы мироздания одновременно является и онтологическим и логическим процессом. Неразрешимость [этой задачи] стала очевидной уже в самом начале. Ведь бытие, исходный пункт Гегеля, должно было, с одной стороны, быть этой самой всеобщей формой, а с другой, — нести функцию развития всех ее конкретных характеристик из диалектики, из этого «состояния неданности» (Ungegebenheit). Бытие, таким образом, чтобы выполнить функцию такого логически-онтологического, беспредпосылочного исходного пункта, должно одновременно быть чем-то еще неопределенным (неопределенно мыслимым). Однако здесь еще до начала гегелевской работы по выведению [категорий] неизбежно возникал вопрос: может ли еще бытие вообще как таковое быть существующим, если оно должно остаться действительным бытием и если при этом оно понимается вне своей объективной определенности? Маркс ответил на этот вопрос уже в годы своей молодости решительно отрицательным образом. Он говорил, правда, — причем вовсе не случайно или непродуманно — о предметности (Gegenständlichkeit), а не просто о бытии, то есть о том, что бытие как исходный пункт содержит уже все определения своего бытия; они не «развиваются» постепенно из абстрактного понятия его, но а limine принадлежат бытию самого бытия. Поэтому Маркс, обобщая, мог сказать: «Непредметное существо есть невозможное, нелепое существо»⁵⁰, то есть бытие, лишённое определений, вообще не есть бытие. Это, конечно, не исключает того, что в логических операциях мышление абстрагируется от свойств бытия и может образовать *понятие* бытия, не имеющего свойств. Поэтому при некоторых условиях могут возникнуть такие рациональные мыслительные операции, опосредованные результаты

⁵⁰ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 163.

которых будут способствовать даже прояснению [Erhellung] самого бытия. Невозможно лишь одно: из логически опустошенного понятия бытия развить действительное бытие посредством мыслительного обращения вспять упомянутого выше процесса абстрагирования.

Но именно это и было программой Гегеля в первой части его «Логики». Именно этому служит у него отрицание в качестве инструмента [выведения]. Отрицание в его подлинном смысле есть чисто умозрительная логическая операция. Мы можем и должны мысленно отрицать ложное утверждение ($2 \times 2 = 5$); мы можем и должны поступать точно так же, если чему-то несуществующему (иногда — невозможному) приписывается бытие (например, «существует семиглавый дракон»). Однако при этом мы остаемся целиком в рамках мышления. И утверждение Спинозы, часто цитируемое Гегелем и многими другими: «*Omnis determinatio est negatio*», именно в первоначальной своей интенции является равным образом и логическим, и онтологическим. Спиноза говорит: «Что касается того, что фигура есть отрицание, а не нечто положительное, то ясно, что материя в целом, рассматриваемая вообще, не может иметь никакой фигуры и что фигура имеет место только в конечных и ограниченных телах. Ибо тот, кто говорит, что он перцепирует какую-нибудь фигуру, не выражает этим ничего другого, кроме того, что он мыслит некоторую ограниченную вещь и то, каким образом она ограничена. Стало быть, это ограничение не принадлежит вещи согласно ее бытию, но, напротив того, оно есть небытие этой вещи. Так как, следовательно, фигура есть не что иное, как ограничение, а ограничение есть отрицание, то она, как сказано, не может быть ничем иным, как отрицанием»⁵¹. Мы видим: у Спинозы мышление объявляется атрибутом субстанции в большей мере, чем у Гегеля. Однако поскольку Спиноза понимал самую существующую субстанцию (бытие как универсум) как находящуюся по другую сторону от всякой конкретности, от всякого процесса, то у него возникают далеко идущие противоречия, присущие гегелевской философии. Коль скоро универсум Спинозы образует реальную тотальность всего конкретно сущего, то не может возникнуть вопроса, владеет ли эта тотальность как таковая кон-

⁵¹ Спиноза Б. Избр. произв., т. 2. М., 1957, с. 568.

кретными бытийными характеристиками (формой — Gestalt) единичных существований. При этой онтологической предпосылке форма (форма бытия единичного) может быть понята каким-то образом как отрицание. Правда, и при логизировании тотальность всякой формы должна отрицаться (даже если мы эту форму, возможно, никогда конкретно не сможем познать), но отрицание момента определенности формы всего конечного выражает все же отношение всякого единичного бытия к инобытию всякого другого сущего в такой форме, которая внутри мышления ни в каком отношении не должна стать проблематичной. И Спиноза формулирует свой тезис относительно логической операции определения, не делая из этого — в соответствии с сутью своей системы — далеко идущих логических или онтологических выводов. Быть может, не случайно, что это знаменитое и признанное определение получило свою теоретическую формулировку не при изложении его системы, а в письме, комментирующем данный вопрос. Но Спинозе эта взаимосвязь представлялась очевидной, само собой разумеющейся. Влияние этого положения как верно-го диалектического понимания теоретического определения предметов осталось, таким образом, ограниченным рамками логики. Так, Маркс, например, употреблял его при теоретическом разграничении производственного потребления от собственно производства и потребления⁵², указывая на их инобытие внутри наиболее обобщенного понятия производства и потребления.

В гегелевской логике речь идет о совершенно иной проблеме. Здесь следует не определять своеобразие определенного сущего (даже при наличии у него субстанции как основы), но в соответствии с бытием процессуально выводить все определения бытия как такового в реальном процессе самодвижения — из бессодержательного бытия (то есть не из [реально] сущего, а только из мысленно, теоретически получаемого). Указывающее новые пути, революционизирующее видение мира у Гегеля, его новаторские попытки превратить вешность в процессуальность оказываются тем самым перед неразрешимой задачей. А ведь эта проблема — познать и выявить в вещах их процессуальность — вовсе не является неразрешимой; Маркс показал как раз ее разрешимость, причем в единственно правильном виде. Неразрешимой является лишь попытка из не

⁵² См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 26—27.

имеющего определений бытия, возможного лишь как чистый продукт мышления, имманентно развить те свойства, которые являются свойствами, категориями действительного бытия. В поисках убедительного — и логически, и онтологически — пути Гегель приходит к концепции отрицания отрицания. Он видит задачу в том, чтобы открыть в самом бытии момент отрицания как его бытийного определения. Мы же, напротив, пытались показать, что отрицание, в той мере, в какой оно осмыслено в качестве теоретического определения может быть лишь [именно] мыслительным определением и ничем иным.

Конечно, само общественное бытие, понимаемое в чисто практическом смысле, прежде всего как повседневная жизнь, полно событий, процессов, взаимосвязей и т. д., в которых отрицание употребляется в гораздо более широком, но по существу в совершенно иносказательном смысле. Каждому моменту на практике предшествует альтернативное решение, в котором подготовка практики происходит так, что действующий человек должен проанализировать соответствующую ситуацию, в которой он находится, вывести из нее «вопрос», определяющий его будущие действия и попытаться со своей стороны дать на него «ответ». Свойства повседневной жизни и язык, делающий их осознанными, имеют своим следствием то, что «ответ» на этот вопрос выражается чаще всего в форме утверждения или же отрицания. Этот способ понимания и выражения, с его почти бесконечным множеством крайне гетерогенно сформулированных решений, как кажется, часто кристаллизовался в виде двойственности «да» и «нет», в силу чего возникает видимость, что он мог образовать основы онтологического расширения логической двойственности утверждения и отрицания, «позитивности» и «негативности».

Но это одна лишь видимость. Логическому определению и отрицанию просто нечего делать с практическим изменением действительности человеком, хотя именно поэтому они относятся к решающим и неотъемлемым предпосылкам этих изменений. Чтобы определить, нужно ли шлифовать камень или его можно применять для определенной цели и таким, каков он есть, поскольку он и так достаточно гладкий, — для этого требуется известное знание подлинно присущих ему свойств. Даже самый начальный [этап] труда был бы невозможным без знания (определения и отрицания): камень твердый, камень не мягкий, не податливый и т. п. Это относится к процессу самого труда, где также не-

обходимо знание того, какими средствами, какими методами и т. д. может быть отшлифован камень. Поэтому с точки зрения чисто познавательной подготовки и практического осуществления нет принципиального различия — ни онтологического, ни логического — между в высшей степени примитивными соображениями, находящимися на стадии становления человека перед началом его трудовых действий, и сложнейшей «team work» современного крупного предприятия, какой бы непреодолимой ни казалась конкретная их противоположность. А значит, мы могли уже и раньше в абстрактно-обобщенном виде выразить главные типы такого — необходимого для практики, но отличающегося от нее по своей сути — логического отрицания.

«Да» и «нет» всеобщей практики имеют иной характер. Они всегда будут конфронтировать с конкретным состоянием бытия, будь то природа, общество или отношение между ними. Соответственно той или иной ступени развития, при опоре на более или менее адекватное познание бытия, речь здесь идет о том, как относиться к конкретно данной бытийности (Gegadesosein) именно этого бытия? И это практическое отношение к бытию как к реальному объекту конкретной практики, как мы подробно показывали это при анализе труда, неразрывно связано с актом оценки. При непредвзятом подходе к повседневной жизни это всегда поддается определению и развитию, причем связь с данным базисом никогда не утрачивается полностью при всех решающе важных — и формальных, и содержательных — преобразованиях, включая высшие формы человеческой практики. Здесь мы может затронуть эту проблематику лишь в самом общем виде. Главное отличие от тех случаев, о которых говорилось выше, заключается в том, что здесь речь идет только о подготовке отношения (верного) утверждения и (ошибочного) отрицания, прежде всего о принятии или отклонении того способа, каким конкретно данное бытие в близком или отдаленном будущем должно приобретать свои свойства в глазах исполнителя теперешних альтернативных решений: отец должен решить, наказывать ему сына или нет; партия обсуждает, сохранять ли в государстве этот или иной институт (возможно, и государство в целом), следует ли его модифицировать или ликвидировать, — решающее отношение к действительности обнаруживается здесь прежде всего в том, что «да» и «нет» относятся не ко всеобщему состоянию бытия в целом, не к его объективности во всеобщем смысле, а к тому, должно

или не должно существовать (со всеми промежуточными ступенями) теперешнее конкретно данное бытие, созданное в процессе практики. Здесь, разумеется, предполагалось, что, с одной стороны, именно это конкретно данное бытие как-то наличествует в качестве бытия, а с другой — что человек должен как-то относиться к нему, всегда принимая во внимание его [реальную] сущность. Из этого следует, что решение выносится отнюдь не о том, является ли что-то, объясняемое как сущее, действительно существующим (в нашем примере: существует или не существует семиглавый дракон), но о практическом отношении человека к чему-то именно как к конкретно данному бытию, несомненное существование которого является бытийной предпосылкой всякого нормального альтернативного решения о том, следует ли этому быть. Вообще говоря, это означает: если практика, например, направлена на уничтожение того, что не должно существовать, то в этой установке утверждается именно бытие соответствующего предмета. Республиканец отрицает не данное бытие монархии, но долженствование ее бытия; ведь без признания ее бытия все его практическое поведение было бы бессмысленным. Реальны или нет на данном этапе такие акты (или средства их осуществления), точно так же не решает дела, если только акт отрицания обладает общественной действительностью. Магия и утопия стремятся утвердить предметности, которые реально не существуют; однако только их общая ориентация обладает общественной реальностью, соответствующей данным отношениям. Но поскольку в этих практических решениях речь идет о конкретно определяемых формах явлений бытия и поэтому нынешнее решение в силу обстоятельств может быть только моментом конкретного практического процесса, то «утверждение» и «отрицание» никогда не проявляются в их собственно логических, упрощенно-абстрактных формах, а только в качестве конкретных моментов конкретно-многостороннего процесса. Шкала «отрицания», таким образом, простирается от простой, неявной антипатии — через равнодушную терпимость — до стремления к тотальному уничтожению конкретно данного бытия. И каждая такая установка никогда не существует в логической абстрагированности от того, чем она является, но соответствует своей роли как момент целостного процесса. Если ее сводят к абстрактному утверждению или отрицанию, то извращают именно ее конкретно существующее свойство. Не следует забывать, что

утверждения и отрицания, воплощающие в действительно логических взаимосвязях реальное бытие данных высказываний, выступают в этой области как простые, иногда только эмоциональные, языковые выражения, хотя и способные обнаруживать в тех или иных обстоятельствах нечто важное из познавательных основ соответствующего решения, но в плане интересующей нас здесь логически необходимой однозначности просто незначительные и даже поддающиеся изменению на обратные. Если я говорю: «Я не хочу воровать», то это означает то же самое, как если бы я сказал: «Я хочу подчиняться действующим законам». Языковая (мыслительная) форма отрицания не имеет, таким образом, никакой связи с актом альтернативного решения ни логически, ни бытийно. Каждое альтернативное решение может быть выражено без существенного изменения его содержания или в утвердительной, или в отрицательной форме. Таким образом, если в непосредственной повседневной жизни эмоциональные акценты «да» и «нет» оказываются весьма характерными, то практический смысл высказывания мало связан с утвердительным или отрицательным способом выражения. И тем самым противоположность утверждения и отрицания превращается здесь из действительно противоположного определения в метафору установки, часто лишь эмоциональной. И если логические «да» и «нет» требуют в высшей степени четко определенной однозначности смысла, то здесь всегда существует необозримо широкая шкала эмоциональных оттенков: в утверждении — от терпимости до восторга, в отрицании — от антипатии, близкой к равнодушию, до желания уничтожить. Однако это отнюдь не является только неточностью языкового выражения в повседневной жизни. Напротив. В большинстве случаев нюансы таких «метафор» определяют, выносить ли — и какие — практические альтернативные решения.

От Гегеля этот характер явления отнюдь не был полностью скрыт. Например, если в «Философии права» он характеризует наказание как осуществление отрицания отрицания, то исходит из «ничтожности (Nichtigkeit)» преступления. «Оно ничтожно, так как оно упразднило право как право». Поэтому «деяние преступника не есть начальное, положительное, к которому присоединяется наказание как отрицание, а есть некое отрицательное, так как наказание есть лишь отрицание отрицания»⁵³. И на самом деле ничтож-

⁵³ Гегель Г. В. Ф. Философия права. — Соч., т. VII. М., 1934, с. 115.

ное, особенно у Гегеля, контрастирует с абсолютностью права и государства как определенная, но, конечно, соответственно своей сущности, слабая форма отрицания в точном юридическом смысле. В общественной действительности, однако, противозаконные поступки вовсе не обозначают реальной, всеобщей формы нарушения закона. Так, Маркс характеризует отношение буржуа к собственным законам следующим образом: «Буржуа относится к установлениям своего режима, как еврей к закону: он обходит их, поскольку это удастся сделать в каждом отдельном случае, но хочет, чтобы все другие их соблюдали»⁵⁴. Является ли это утверждением или отрицанием действующих законов? Хотя это, конечно, соответствует характеру капиталистического общественного бытия. Признание ничтожности на практике, как правило, ведет к равнодушному игнорированию; необходимых следствий реагирования, описанных Гегелем, не обнаруживается вовсе. (Даже в области права: *minima non curat praeter.*) И поэтому даже после гегелевского выведения наказания как отрицания отрицания остается совершенно неясным, можно ли объяснить наказание как реакцию на преступление.

Соответственно природе вещей это обнаруживается еще более резко в самой «Логике», где именно отрицание отрицания призвано быть тем онтологически-логическим чудесным средством, с помощью которого волшебным образом следует извлекать из неопределенного бытия, которое, собственно, совсем и не бытие (у самого Гегеля: Бытие-Ничто), определенное, полностью развитое истинное бытие (у Гегеля — действительность). И если принять идеалистическую точку зрения Гегеля, непрерывно логизирующего бытие, то концепция его системы просто захватывающа. Но, по сути дела, конкретные демонстрации (этой концепции) лишены всякой убедительности. Так, он объясняет важный пункт на пути своего выведения: «Нечто (Etwas) является первым *отрицанием отрицания*». Однако чтобы показать, что здесь речь идет не просто о том, что «*omnis determinatio est negatio*», но действительно о реальном процессе выведения, об отрицании отрицания, Гегель вынужден в качестве доказательства — при попытке выведения этого «Нечто», еще очень абстрактного, бедного содержанием, — приводить более конкретные формы наличного бытия, которые были «развиты» (?)

⁵⁴ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 168.

из «Нечто» на этом пути только «позже»: «Наличное бытие, жизнь, мышление и т. д. в своей сущности определяют себя как *налично сущее, живое, мыслящее* («Я») и т. д. Это определение в высшей степени важно, если хотят идти дальше наличного бытия, жизни, мышления и т. д., а также *божественности* (вместо бога) как всеобщностей»⁵⁵. Таким образом, чтобы объяснить процесс диалектического развития определенных способов бытия из еще не существующей абстракции, сам этот процесс приводится в качестве «доказательства» самого себя, хотя он еще вовсе не проделан. «Отрицание отрицания как *нечто* есть лишь начало субъекта, — внутри-себя-бытие, еще совершенно неопределенное. В дальнейшем оно определяет себя прежде всего как сущее для себя, продолжая определять себя до тех пор, пока оно не получит лишь в понятии конкретную напряженность субъекта. В основе всех этих определений лежит отрицательное единство с собой. Но при этом следует различать между отрицанием как *первым*, как отрицанием *вообще*, и вторым, отрицанием отрицания, которое есть конкретная, *абсолютная* отрицательность, так же как первое отрицание есть, напротив, лишь *абстрактная* отрицательность»⁵⁶. Здесь явно видна двойственность гегелевской философии. Гениальность Гегеля в том, что он попытался понять мир предметности как процесс, в котором высшие формы (в силу их необратимости) развиваются с необходимостью из низших, а не даны заранее. Но так как он понимал сущность процесса этого генезиса как логическое выведение конкретного из абстрактного, то он должен был не обращать внимания на истинные категории процесса развития бытия, и тем самым ставить развитие на голову и всегда понимать как процесс само логическое выведение конкретного из абстрактного, выступающее лишь *post festum*. При этом Гегель закрывает глаза на то, что даже логически абстрактное может быть развито лишь из конкретного, а не наоборот, как у него. Понятно, что при этом он — делая Спинозу «диалектиком» — использует отрицание отрицания как движущую силу процесса. Но понятно также, что этот метод как в целом, так и в частностях работать не может.

Труднее понять то, что Энгельс, в общем такой проныцательный и столь приверженный реальности, здесь не дал никакой принципиальной уничтожающей критики

⁵⁵ Гегель Г. В. Ф. Наука логики, т. I. М., 1970, с. 176.

⁵⁶ См. там же, с. 177.

в адрес Гегеля, а удовлетворился тем, что материалистически «поставил на ноги» идеалистическую конструкцию отрицания отрицания как доказательство того, «что отрицание отрицания *действительно происходит* в обоих царствах органического мира». Подтверждением этого служит пример с ячменным зерном: «...Если такое ячменное зерно найдет нормальные для себя условия, если оно попадет на благоприятную почву, то, под влиянием теплоты и влажности, с ним произойдет своеобразное изменение: оно прорастет; зерно, как таковое, перестает существовать, подвергается отрицанию»⁵⁷. То, что Энгельс здесь описывает, есть обычный процесс развития органического бытия, причем смены форм предметов могут происходить разными путями и многократно, как моменты процесса их воспроизведения, чаще всего постепенно, но в отдельных случаях быстро. Но где при этом мы находим в самом бытии отрицание (именно как отрицание отрицания)? Если мы пойдем на крайнюю уступку и перенесем логическое отрицание на процессы превращения бытия, то тогда смерть будет пониматься не более как завершение всякого процесса воспроизведения в организме, как отрицание жизни, так как здесь весь комплекс перестает функционировать и тем самым одновременно все материальные составные части становятся только материей и т. д. неорганической природы. Нет никакого разумного основания понимать превращение форм такого рода в обычных процессах воспроизведения (например, увядание зелени и листопад осенью, новый рост весной) как отрицание и отрицание отрицания чего-то. Эта двучленная схема пригодна лишь для вполне определенных случаев процесса воспроизведения. Рождение млекопитающего не демонстрирует хотя бы по аналогии ничего подобного. И когда Энгельс, чтобы проиллюстрировать эту «всеобщую закономерность», прибегает к [примеру с] бабочками, то он вынужден добавить: «Что у других растений и животных процесс совершается не в такой простой форме, что они не однажды, а много раз производят семена, яйца или детенышей, прежде чем умрут, — все это нас здесь не касается; здесь нам нужно пока только показать, что отрицание отрицания *действительно происходит* в обоих царствах органического мира»⁵⁸. Но тем самым как раз

⁵⁷ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 139

⁵⁸ Там же, с. 140.

закономерная структура отрицания отрицания вроде бы разрушается и опровергается. При предположении всеобщей смены форм в процессе воспроизведения их число совершенно безразлично, но это не так, если и здесь должно осуществляться отрицание отрицания. Когда мы рассматриваем реальный процесс воспроизведения бабочки, то в ходе возникновения новой бабочки речь идет не об отрицающем сначала, а потом отрицаемом яичке, а о ряде: яичко — гусеница — куколка — бабочка, то есть не об отрицании отрицания, а об отрицании отрицания отрицания. Применение гегелевской схемы к природе превращает факты в карикатуры. И тем менее нужно предположение об этой схеме, что процесс становится вполне понятным на основе соотносительной пары категорий — непрерывности и прерывности, о которых подробно будет идти речь далее.

Немногим лучше обстоит дело с другими примерами. Не нужно быть специалистом в методологии математики, чтобы опровергнуть тезис, что — a будто бы является отрицанием $+a$. Возьмем столь часто происходящее и столь методологически важное и плодотворное применение отрицательности в системе координат. Плюс здесь так же мало является утверждением, как и минус — отрицанием. Можно было бы, ни в малейшей степени не изменяя существа метода и результатов, просто поменять знаки « $+$ » и « $-$ » на обратные, и так как «позитивность» или «негативность» их содержания весьма незначительна, то, конечно, в их употреблении как знаков отношения при этом ничего не изменилось бы. Далее: у Энгельса процесс отрицания отрицания при умножении $-a$ на $-a$, дает $+a^2$, тем самым будто бы и происходит отрицание отрицания. Математически пример верен, но он не содержит в себе и тени указания на какой-нибудь вопрос бытия; почему именно в умножении, а не в сложении должно выражаться «отрицание» того, что $-a$ является отрицанием в отношении $+a$? Умножение обнаруживает к тому же, конечно, аналогию, по видимости употребленную чисто формально, и его преимущество основано исключительно на этом. Сам Энгельс не избегает проблемы применения этой схемы ко всем областям и процессам бытия. Он пишет, почти иронизируя над самим собой, в заключительных замечаниях по поводу этой проблематики, что он совсем ничего не говорит «о том *особом* процессе развития», который он приводит

в качестве примера: «Когда я обо всех этих процессах говорю, что они представляют собой отрицание отрицания, то я охватываю их всех одним этим законом движения и именно потому оставляю без внимания особенности каждого специального процесса в отдельности»⁵⁹. Но это верное критическое ограничение указывает как раз на методологическую слабость всей конструкции. Если абстракция получена при обобщении реальных процессов, то можно — при некотором общем изложении — оставить особенное вне рассмотрения, однако напоминание об этом никогда не ведет к гротескному абсурду. Например, общее утверждение в «Коммунистическом манифесте», что «история всех до сих пор существовавших обществ была историей борьбы классов», — это абстракция, полученная из реального процесса, то есть обобщение в собственном смысле слова. Конечно, авторы с самого начала ограничили ее значение определенными фазами процесса, указывая тем самым, что будущее (коммунизм) может привести к уничтожению значимости этого обобщения. И сам Энгельс в 1890 году, указав, что это обобщение тоже имеет реальное начало в действительной истории человеческого рода, тем самым в бытийном смысле ограничил область значимости этой абстракции. Таким образом, если говорить, исходя из этого обобщения, что восстание Спартака, Томаса Мюнцера, первоначальное накопление капитала, движение луддитов, Парижская Коммуна — все это классовая борьба, то мы не обязаны всегда конкретно рассматривать их особые черты, однако они, если бы их все же по какой-либо причине рассмотрели, не высветили бы никаких абсурдных сторон данного обобщения. Однако именно этого опасался Энгельс в своих замечаниях, цитированных выше. То, что развитие ячменя точно такой же процесс отрицания отрицания, как интегральное исчисление, — стоит это только высказать, как обнаруживаются абсурдные стороны этого обобщения. Такого не случается с обобщениями, которые получены действительно из самого бытия. Классовая борьба есть именно такая, «разумная», как обычно говорил Маркс, абстракция. Если я охватываю восстание Спартака и первоначальное накопление общим понятием классовой борьбы, то я должен отказаться от [учета] очень многих конкретных особенностей; но оба процесса имеют как

⁵⁹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 145.

раз те особенные бытийные свойства, которые этим обобщением оправдываются. Если же я делаю это с ячменным зерном и интегральным исчислением, то обнаруживается — так же и по Энгельсу — явный абсурд. И пусть не говорят: речь идет в случае отрицания отрицания о более высокой, более общей форме закономерности. Это не соответствует истине. Правда, я могу, и не приходя к абсурду, утверждать: геология точно так же явно обнаруживает необратимость природных процессов, как история Франции — исторических. Здесь конкретные особенные моменты обеих групп явлений не имеют ничего общего друг с другом; однако сама несводимость процессов образует и здесь, и там реальную основу именно данных особенностей. Но это, как сам Энгельс правильно чувствует, применение «закона» отрицания отрицания [одновременно] к ячменному зерну и интегральному исчислению невозможно, если не вступать в сферу абсурда, потому что этот «всеобщий закон» получен не из развития самого бытия, а «извне», из совершенно других областей и произвольно был применен к любому и каждому бытию.

Здесь обнаруживается, как существенно важна онтологическая критика логических, гносеологических, методологических и других мыслительных конструкций. Гегель [такой критики] не проводил, потому что он сам логицировал проблемы бытия и занялся обоснованием и завершением своей системы. И поскольку Энгельс в самом деле не пошел здесь в критике Гегеля радикально, до самых корней, как это делал Маркс уже в начале своей деятельности, то он не только упустил необходимую критику логицирования бытийных связей, но даже предпринял напрасную попытку придать гегелевской конструкции убедительность с помощью примеров из природы, общества и философии. Понятно, если подходить исторически, что философское обобщение всех взаимосвязей развития в тот период, когда марксистское рабочее движение противостояло ограниченному и бездушному эмпиризму и эклектицизму в буржуазном мире, учение об отрицании отрицания на многих могло действовать притягательно, как всемирно-историческое и даже универсально-философское обобщение неизбежности социалистических решений проблем [того времени]. Ныне нам представляется, что уже нет нужды глубже вдаваться в конкретные источники ошибки Энгельса. Характерно, что когда история поставила революционное рабочее движе-

ние лицом к лицу с действительной революцией, то и для противника, и для приверженца этого учения его притягательность утратила свою силу. Так, Ленин, когда начало первой империалистической войны дало ему возможность изучать в Швейцарии «Логик» Гегеля, сделал набросок существенных моментов диалектики. И в этом наброске, в противоположность тому, что в известной работе Энгельса центральное место занимала [проблема] отрицания отрицания, [это понятие] представлено не как одно из главных определений диалектики, а только как четырнадцатый пункт с таким содержанием: «Возврат якобы к старому (отрицание отрицания)»⁶⁰. Ленин использовал здесь явно лишь то место из Маркса, которое мы приводили, и совершенно умолчал об «Анти-Дюринге», [работе], уже очень хорошо ему известной. Тем самым значение этого «элемента» ограничено конкретным своеобразием развития, изложенным Марксом. О том, чтобы принять философскую генерализацию [отрицания отрицания], вообще нет никакой речи. И это свидетельствует, как показало и дальнейшее развитие марксизма, что некритическое изложение [Энгельсом] диалектики Гегеля в значительной степени утратило свое влияние. Причиной того, что мы занимались этим относительно подробно, является то, что конкретное изложение категорий в диалектике Маркса по своей онтологической сущности чисто теоретически требовало критики гегелевской диалектики, а также критики ее влияния на марксизм.

4

[ИДЕАЛЬНОЕ И ИДЕОЛОГИЯ. ОТЧУЖДЕНИЕ]

Приблизительное выяснение вопросов, о которых до сих пор шла у нас речь, дает только основу для того, чтобы обратить более пристальное внимание на то новое, что содержалось в категориальных проблемах онтологии Маркса. Исходным пунктом должны послужить его основополагающие онтологические утверждения, выше уже приводившиеся. Прежде всего это то, что бытие может быть рассмотрено как бытие лишь тогда, когда оно является объективно определенным в каждом отношении. Неопределенное бытие есть лишь продукт мысли: абстракция,

⁶⁰ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 203.

лишенная всех тех свойств, совокупность которых только и делает бытие бытием. Для мыслительного, а также прежде всего практического овладения определенным сущим может быть — при некоторых обстоятельствах и в конкретных случаях — полезно, а иногда даже необходимо оставлять в стороне определенные свойства [этого] бытия. Но при таких операциях абстрагирования никогда не следует забывать, что только таким путем само данное бытие не может претерпеть никаких изменений. Если, например, я при оценке последствий войны отвлекаюсь от возраста, пола и т. д. ее жертв, для того чтобы получить общий обзор их в целом, то я тем самым не уничтожаю ни одного определения бытия. Если в некоторых экспериментах можно, и даже нужно, технически исключать существующие свойства ([например,] свободное падение в безвоздушном пространстве), то это абстрактное исключение происходит, конечно, в соответствии с реальностью и может быть [затем] снова введено соответствующей наукой как конкретное бытийное свойство. Но это никоим образом не касается поставленной здесь проблемы; бытия без реальных свойств не существует, это чисто умозрительное образование. И оно ведет при игнорировании этих фундаментальных взаимосвязей к значительным заблуждениям, как мы видели это у Гегеля.

С этим тесно связано другое утверждение Маркса, что категории суть формы бытия, определения существования, и оно также часто упоминалось нами. Здесь вновь видна коренная противоположность идеалистической теории познания, считающей, что категории суть продукты нашего мышления о свойствах бытия, прежде всего о его конкретных характеристиках. Непосредственно они являются таковыми, поскольку они суть мыслительные воспроизведения того, что существует и действует в процессе движения бытия самого по себе, то есть как момент самого бытия. Значение этого переворачивания отношений между категориями и бытием в общем, как мы увидим в ходе последующего анализа, касается всего нашего практического отношения к окружающему нас миру (взятому в самом широком смысле), поскольку — как мы это детальнее увидим позже, при обсуждении труда, — всякой целеполагающей установкой в познании предполагается некое определенное (категориально определенное) бытие. Здесь, таким образом, возникает вопрос, являются ли эти характеристики действительно всего лишь продуктами

нашего познания, которые «применяются» (*angewendet werden*) к данному бытию, или же они полностью объективно представлены уже в самом бытии, и только репродуцируются в процессе мышления по возможности соответствующим образом. Ясность в этом вопросе тем более важна, что в разных формах практики и в соответствующем им мышлении необходимо также знать и применять способы действия, основа которых — это специфические требования именно данных условий осуществления [практики], а не самих по себе существующих характеристик [бытия] (или же они при некоторых обстоятельствах более или менее глубоко модифицируются). На основе только теории познания, и тем более методологии специфической области, трудно отличить эти технические способы действий от в-себе-сущих характеристик [бытия]. Только онтологическая критика может здесь вскрыть действительные бытийные характеристики. Очень далеко идущие следствия, которые такие акты влекут за собой применительно к отношениям между отдельными науками и философией, мы сможем более или менее соответствующим образом оценить только в итоге этого рассмотрения. Третий существенный момент, о котором здесь следует сказать, также многократно подчеркивался в нашем предыдущем анализе. А именно, что постепенно мы приходим к тому, чтобы понимать мир не дуалистически в форме «вещей» (как овеществленных мысленных образов) и «нематериальной» энергии, а как комплексов, внутренние взаимосвязи которых, а также диалектика движения вызвали и необратимые (а, следовательно, исторические) процессы.

Если мы теперь обратимся к онтологическим следствиям, вытекающим из этого характера самого бытия, то мы тотчас наталкиваемся на очень важную новую категориальную проблему, точнее сказать, на существенно новые отношения между категориями. Взаимосвязи мира существуют в себе, но даны столь навязчиво очевидным образом, особенно отчетливо в практике, что проблема координации или же субординации категорий, установления групп, образующих единства, а из них, возможно, и создания целой системы оказывается неизбежной. Чем более непосредственно определенные категориальные взаимосвязи соединены с самой практикой, тем сильнее сказывается их специфическая диалектика в таких попытках систематизации; достаточно вспомнить, например, о модальных категориях, которые, можно заметить, издавна

обсуждались таким образом. Однако так как в подобных случаях до сих пор речь шла преимущественно о теоретическом синтезе мыслительных определенностей, то такие абстрактные обобщения часто не достигали сколько-нибудь адекватной картины действительного категориального состояния бытия.

Гегель, при всех его упрямо сохранявшихся логико-идеалистических предрассудках, был, однако, единственным мыслителем, который стремился понять проблему бытия как процесс; у него иногда с необходимостью всплывают такие связи категорий, в которых, несмотря на преимущественно логистический способ их рассмотрения, все же достигают выражения реальные отношения бытия. Мы уже занимались выше его заранее обреченной на провал попыткой вывести из бытия, лишеного определений, с помощью логических средств, но в то же время бытийным образом определение бытия. Не всегда вполне законными средствами, но все же Гегель достиг бытия с его конкретными определениями. То, что он назвал позже эту «ступень» сущностью, — не меняет дела; в конечном счете здесь он ведь подразумевает бытие, охарактеризованное посредством определений. При этом так же мало соответствует реальности и то, что категории названы на этой ступени рефлексивными определениями; по сути дела, речь идет здесь все же о категориях и об их отношениях друг к другу, к бытию, характеристиками которого они в конечном счете являются и таковыми остаются. Гегель отмежевывается при этом всевозможным образом от субъективного идеализма Канта. Из того, что категории присущи мышлению как таковому, не следует, «что можно рассматривать *категории* только как принадлежащие *нам* (как субъективные)». Однако из вводных замечаний Гегеля видно, что для его позиции характерен лишь объективный идеализм, но не действительное преодоление идеализма. Полемизируя против субъективизма, Гегель говорит: «Правильно, однако, что категории не содержатся в непосредственном ощущении»⁶¹. Ведь если категории являются действительно формами бытия, определениями существования, то само их конкретно данное бытие (*Geradesosein*) должно проявляться в самых простых реакциях на окружающий мир, во взаимоотношениях самих вещей, не говоря уже о самой первоначальной практике. То, что их осоз-

⁶¹ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук, т. I. М., 1974, с. 159.

вание, закономерное возникновение их в практике и теории есть значительный шаг от чистой непосредственности, — этого, конечно, отрицать нельзя. Но никакое живое существо не могло бы совершать процесс своего воспроизведения, не реагируя на эти определения бытия некоторым реальным, относительно адекватным действительности образом. Эту необходимость мы уже выяснили при обсуждении закономерности. Когда, таким образом, Мольер показывает, что его «мещанин во дворянстве», не зная этого, на протяжении всей своей жизни говорил прозой, то в этой комической реплике сущность категорий понята более адекватно, чем у Гегеля, хотя проза является лишь способом воспроизведения бытия, а не способом [бытования] самого бытия.

При всех отмеченных ограниченностях Гегель с большой ясностью усмотрел здесь основное свойство категорий, а именно что категории как формы бытия процессуально изменяющихся комплексов не могут существовать в отдельности, как опирающиеся определенным образом на самих себя, а только как взаимно координируемые формы, определяемые одна другой с помощью самих вещей как связанные друг с другом и как выражающие комплексность обоснования их бытия. При этом такой переход от изолированной «вещности» к комплексному характеру бытия, переход, часто неясный, остающийся в некотором отношении неосознанным, вызывает также отчетливое предчувствие процессуальности этих комплексов. Свое теоретическое выражение это находит в том, что категории, выступающие таким образом, не воплощаются ни в каком неизменном бытии, а сами — именно как категории — должны быть подчинены существенным изменениям, вместе с переменами бытийных процессов, именно в плоскости категориальности. Возьмем категорию формы, как она рассматривается у самого Гегеля, и будем следовать его изложению. Она выступает как момент бытийного различия самой сущности. Она конкретизируется в дальнейшем в виде двустороннего, скоординированного определения всякого элемента бытия как пары категорий: форма — материя. Речь идет при этом о неразрывном и непрекращающемся взаимоопределении всех развивающихся комплексов: *«Материя должна принять форму, а форма должна материализоваться, сообщить себе в материи тождество с собой, иначе говоря, устойчивость»*⁶². Нельзя,

⁶² Гегель Г. В. Ф.: Наука логики, т. 2, с. 79.

по мнению Гегеля, достаточно глубоко понять это взаимоотношение: это «то, что являет себя *деятельностью формы*, есть, далее, в той же мере *собственное движение самой материи*»⁶³. Процесс развития идет вперед, но сами комплексы сохраняются, однако, конечно, не на той же ступени определенности [бытия]; более того, возникает дальнейшая и высшая корреляция, которая может возникнуть из формы и материи; с этим комплексом теперь соотносится форма⁶⁴. И при этом мы еще не вышли за рамки области природы. Гегель здесь совершенно не ведет речь о своеобразии форм, устанавливающихся (в труде, на практике) сознательно-целеустремленно, хотя при этом то, что он называет именно корреляцией формы и содержания, как новое содержание тоже остается в коррелятивном отношении с той устанавливающейся и установленной формой, и притом не только в труде и в ежедневной практике, а вплоть до высших жизненных проявлений человечества (мышление, искусство, этика). В этом случае, однако, дальнейшее развитие гегелевских подходов уже в них самих существеннейшим образом встроено методологически с некоторым упреждением.

Подобным образом Гегелю удастся здесь определить значение категориального соотношения целого и его частей. Комплексность бытия обнаруживается здесь так же пластично, как и в предыдущем случае. Гегель исходит из взаимообусловленности бытия в обусловленном виде обоих этих определений и обобщает здесь эту категориальную сторону всякого развивающегося комплекса так: «Обе стороны отношения положены как обуславливающие друг друга, поэтому каждая из них есть непосредственная самостоятельность в самой себе, но ее самостоятельность также и опосредствована другой или положена ею»⁶⁵. Тем самым из учения о категориях исчезает всякая ссылка на единообразную саму по себе, гомогенную «вещность». Возникающее здесь единство данного целого есть «единство *разного многообразия*». Части в нем возникают в зависимости от того, как эти моменты гетерогенного многообразия относятся друг к другу⁶⁶. Имплицитно здесь все-таки указаны — у самого Гегеля лишь издали, с сильными логицистскими абстракциями — крайняя относительность

⁶³ Там же, с. 81.

⁶⁴ См. там же, с. 83—84.

⁶⁵ Там же, с. 154.

⁶⁶ См. там же, с. 154—156.

самостоятельного существования комплексов и их распад на новые комплексы. При этом момент, функционирующий в качестве части, может выступать как целое по отношению к другим комплексам и может иметь место само-включение целого как части во взаимодействие более широкого комплекса и т. д. То, что это хотя и выражено несколько запутанно и не доведено последовательно до конца, но все же как-то сопутствует мысли, обнаруживается в том, что Гегель уже ясно видел изменение формы и структуры в корреляции целого и части при переходе от одного вида бытия к другим. Так, он подчеркивает, что «части» живого организма, рассмотренного как целое, относятся друг к другу иначе, чем часть и целое в неорганическом мире, так как эти части «есть то, что они есть, лишь в их единстве и отнюдь не относятся безразлично» к живому телу^{66а}. Здесь Гегель ясно видит даже качественное различие между отношениями бытия и полученными из них отношениями познания, отмечая, что отношения одних лишь частей существуют только для тех, кто занимается научной обработкой этого способа бытия, — при этом для них, конечно, с полной необходимостью. Гегель здесь признает даже то, что в области общественного бытия (он говорит о «духовном мире») должно возникать дальнейшее внутреннее качественное изменение в этом категориальном отношении⁶⁷.

Проницательность Гегеля, конечно, отнюдь не случайна, так как идея внутреннего развития бытия по направлению ко все более сложным и более высоким формам построения предметности — это в конечном счете такая же фундаментальная ведущая идея его динамически-исторической системы, как и постоянное, редко нарушаемое логизирование онтологических фактов, которое, как мы уже видели и еще увидим, часто заводит его великую оригинальную концепцию в философские тупики.

Отчетливее всего это видно при обсуждении им такой пары категорий, как прерывность и непрерывность, которая является столь решающе важной именно с точки зрения его концепции мира. Если мировую историю (в широком смысле слова) рассматривать как соразмерное бытию выражение единства и синтеза того универсального процесса, в котором настоящее и прошедшее, на-

^{66а} Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук, т. 1, с. 301.

⁶⁷ См. там же, с. 332.

сколько это возможно, могут стать для нас познаваемыми в качестве бытия, то прерывность и непрерывность с их диалектической взаимосвязью и одновременно противоположностью, несомненно, являются категориями, характеризующими свойство этого процесса самым непосредственным и ясным образом. Так как комплексы, взаимоотношения которых познаются в их необратимом развитии, как мы уже знаем, являются гетерогенными сами по себе, то само собой разумеется, что и эти процессы не могут быть гомогенно равнозначными. Одним из решающих моментов, где это взаимодействие составных частей, частичных процессов и т. п. получает выражение, является именно то, что мы обычно называем в самом общем виде прерывностью. Но она никогда не может полностью вытеснить непрерывность; обе категории находятся по отношению друг к другу в постоянном соотношении: нет непрерывности без моментов прерывности и ни один момент прерывности не может полностью совершенно однозначно прервать ни одну непрерывность. Родовые процессы также поэтому протекают — в нормальном случае — преимущественно в непрерывных формах; из процесса совокупления, например, бабочек, возникает [в конце концов] также бабочка. Но это только если речь идет именно о развитии рода, который в конечном счете как всеобщность [категориально] должен быть непрерывностью. Но этот процесс при нормальном течении, проходя путь через яичко, гусеницу и куколку, обнаруживает в том же самом отношении и явную прерывность, так как воплощения этих этапов, в высшей степени различающихся друг от друга, являются составными частями самовоспроизведения рода и, будучи его различными этапами на пути к осуществлению, должны непрерывно сменять друг друга. Мы снова привели здесь этот пример потому, что, как мы уже видели, он играет известную роль в попытке Гегеля представить отрицание отрицания в качестве [всеобщего] факта природы.

В своей «Логике» Гегель оставил совершенно без внимания этот основополагающий для необратимых процессов факт, для того чтобы факты, прекрасно ему известные, истолковать в конечном счете на основе логических форм. Но речь шла о том, чтобы продемонстрировать неразрывное единство противоречивых моментов в ходе самого процесса. Между тем сам Гегель ограничивался исследованием противоречивого единства этих определений только

в количественном отношении. Именно этот анализ давал [ему] возможность правильно представить положение дел в абстрактных основных определениях: «Каждый из этих двух моментов содержит в себе также и другой, и нет, следовательно, ни только непрерывной, ни только дискретной величины»⁶⁸. Хотя Гегель относит эту противоположность также к новой форме проявления единства противоположностей между притяжением и отталкиванием, но он применяет их и к антиномии бесконечности пространства и времени (в данном случае — в оправданной полемике против субъективного идеализма Канта), но в его рассмотрении отсутствует какое бы то ни было указание на универсальное наличие противоположностей непрерывности и прерывности в каждом реальном процессе, как в его целостности, так и в его частях, независимо от того, что они никогда не являются простыми видами проявления количества, какую бы большую роль это определение ни играло в ее предметности. Тем самым Гегель — и всякий, кто ему тут следует, — был вынужден заменять элементарную всеобщую взаимодействующую противоположность прерывности и непрерывности надуманными конструкциями.

Это ограничение поля исследования возвращает Гегеля к проблеме развития бытия из его так называемой неопределенности к богатству его определений. Так как бытие у него становится действительно бытием только в результате включения количества, то естественно здесь несколько более подробно рассмотреть эти центральные категории бытия как развитие (Prozessieren) комплексов. Видимо, также оправданно [стремление] проанализировать противоречивое единство прерывности и непрерывности в области такой важной категории, как количество. Но эта тенденция оказывается односторонней вплоть до искажения истинного положения дел, поскольку она должна присутствовать вообще только на этом уровне. Вспомним о процитированном высказывании Гегеля, что, хотя категории никак не могут быть лишь продуктом мышления в субъективно-идеалистическом смысле (как у Канта) и неразрывно связаны с объективными предметными формами, все же на ступени ощущения (то есть у Гегеля — на ступени чисто качественного бытия без использования [специфической] «терминологии» в повседневной

⁶⁸ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук, т. 1, с. 246.

жизни мыслящих существ) они еще не могут выступать в их истинной категориальной определенности.

Здесь ясно видна противоположность Маркса и Гегеля — в радикальном разрыве Маркса с гегелевскими логистическими подходами к новой онтологии. В «Экономическо-философских рукописях», там, где Маркс изображает бытие именно как предметность, то есть как существующее одновременно и неразрывно со своими определениями, он подробно говорил и об отношении мыслящего существа к этому свойству (*Beschaffenheit*) бытия. Он пишет: «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. *Быть* предметным, природным, чувственным — это все равно, что иметь вне себя предмет, природу, чувство или быть самому предметом, природой, чувством для какого-нибудь третьего существа»⁶⁹. Это означает, что категориальные определения необратимых процессов, в том числе, разумеется, также непрерывность и прерывность, фактически давно функционировали, развившись до подлинных форм бытия и проявляя себя таковыми еще до того, как мышление могло хотя бы догадываться о своем категориальном характере. Когда человек ощущает голод, или уже не ощущает, или еще не ощущает его, то у него обнаруживается противоречивое единство непрерывности и прерывности. И это «ощущение», если его рассматривать с помощью далекоидущих гносеологических абстракций как чисто «субъективное», по существу искажается. Если бы человека во внешнем мире не окружали постоянно развивающиеся (*prozessierende*) совокупности предметностей, в практическом взаимодействии с которыми он только и способен существовать и соответственно утолять свой голод, то никогда не могли бы появиться идеалистические философы, отрицающие в этой связи действительное влияние категориальной структуры [бытия]; человеческий род давно бы уже вымер, прежде чем могли бы появиться такие мыслители. Таким образом, постоянно существующая данность различных способов [бытия] предметности (а, значит, и

⁶⁹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 163.

категорий) должна была функционировать задолго до того, как смогло возникнуть простейшее ее обобщение. В гегелевской идеалистически-логистической концепции роль осознания категорий, эта их подлинная предыстория отрицается, а именно то, что объективно постоянная, всегда динамически-процессуальная взаимосвязь существующих совокупностей тотчас должна получить некоторую форму осознанности, как только какой-нибудь процессуально изменяющийся комплекс начинает репродуцироваться при участии какой-либо, хотя бы и очень низкой формы сознания. А поскольку категории являются объективными, [реально] существующими моментами этих взаимосвязей, то неизбежно, что это оказывает влияние в некоторой — хотя бы и самой первоначальной — форме на сознание процессуально изменяющихся комплексов, когда ему удастся выразить себя в своих реакциях на окружающий мир. Если эту взаимосвязь понимать онтологически правильно, то оказывается, что такие обратные влияния неизбежны не только на первых этапах развития человека, но также и в мире животных. Говоря об объективной, [реально] существующей нераздельности рода и его отдельного представителя, мы указывали на пасущуюся корову. В силу крайне примитивных связей сознания она не может владеть даже самым слабым подобием этой категориальной взаимосвязи, хотя бы минимально осознанной. Однако утоление голода, поглощение пищи объективно, реально невыполнимо, если не владеть практической уверенностью в том, что отдельные травинки, принадлежащие к роду травы, оказываются съедобными предметами.

Само собой разумеется, что эти и многие другие подобные факты давно известны. Дело не меняется от того, что нередко с помощью термина «инстинкт» все это просто частично исключают из рассмотрения объективной, реально существующей категориальности или иногда подгоняют под мифологизированную «безошибочность». Как только уже в мире органического бытия вопрос о том, с помощью каких предметностей — среди тех, что существуют вовне репродуцирующейся сущности, — должен осуществляться процесс самовоспроизведения, перестает относиться к сфере чистой случайности, так тут же вновь и вновь реализуется ситуация, проиллюстрированная на примере пасущейся коровы. Конечно, здесь категории действуют внутри круга бытия чисто

биологически определяемого воспроизведения. Речь идет, таким образом, и здесь о естественном процессе, так как, разумеется, и в неорганической природе различные комплексы воздействуют друг на друга в соответствии с их предметными свойствами, но только из этого не может возникнуть ничего, даже отдаленно напоминающего сознание. «Сознательный», «субъективный» элемент в органической природе также со своей стороны является вполне естественным, но отныне определяемым биологическими законами воспроизведения организмов. (То, что в нем содержатся в снятом виде неорганические свойства, понятно само собой.) Взаимодействия различных способов [существования] предметностей, определяемые процессами воспроизводства данного рода, порождают иногда соответственно этому определенное развитие субъективного момента. После Дарвина мы знаем, какую роль играет в процессах воспроизведения рода обнаруживающаяся здесь приспособляемость. И, например, так называемые «танцы» пчел при поиске медоносных цветов показывают, что уже на этом уровне бытия становятся возможными хотя бы зачатки коммуникаций внутри рода на уровне подобных друг другу моментов процесса воспроизведения в его взаимодействии с окружающим миром. Конечно, именно этот пример показывает и границы развития, определяемые органическим бытием: эта относительно высокая степень «субъективной» реакции оказывается в ходе исторической непрерывности тупиком, будучи неспособной к дальнейшему развитию.

Возможность настоящего развития появляется, как мы знаем, только в уже осознанных целенаправленных установках, вытекающих из труда, а частично и из его подготовительных этапов. О проблемах, возникающих там, речь подробно будет идти в разделе о труде. Мы увидим тогда, как формируется осознание функционирования категорий из нового в своем роде — общественного — процесса воспроизводства человеческого рода и как этот процесс поднимается на все более высокие ступени. Здесь нам достаточно лишь кратко указать на эту «предысторию» сознательного бытия категорий, причем даже в этих кратких и абстрактных предварительных замечаниях, с одной стороны, следует отметить, что без такой «предыстории» животное никогда не могло бы развиваться до человека, а с другой — что и человек в своей возникающей таким путем, основанной на труде обыденной жизни, очевидно,

не способен был в силу своей непосредственности правильно подойти к выявлению категориальных проблем. Для этого первоначальные общественные условия, конечно, были — в зародыше — из процесса труда внесены в бытие и затем вышли далеко за [пределы, обозначенные] характером одного лишь труда [как такового]. Описывать это подробно мы здесь не будем. Нам требовалось лишь указать на самые общие принципы этого генезиса, выступив против идеалистических и при этом гносеологически упродняющих исторический процесс рассуждений Гегеля.

Мы как бы удалились от нашего конкретного исходного пункта, от категориального отношения прерывности и непрерывности. Однако это только так кажется. Ведь каждому должно быть ясно, что если бы [эти две категории] были только определениями, присущими количеству, а не всему процессу в целом, то уже необратимость процессов природы едва ли была бы возможна. Ведь очевидно, что хотя и в неорганической природе равным образом — по крайней мере в тенденции — в высшей степени господствуют подобные структуры связей материи, с одной стороны, и общие законы движения и т. п. — с другой, однако уже в наиболее крупных комплексах, которые в космических масштабах очень близки друг к другу (планеты нашей Солнечной системы), обнаружилось весьма различные тенденции развития. Мы видим, что Гегель — онтологически совершенно неправильно — понимал их как пред-формы органической жизни. Его категория «геологический организм» не выражает реального существующего отношения, остается формалистической и пустой логической игрой в аналогии. То, что на Земле могли развиваться из неорганической природы — органическая, а из нее — общественное бытие, не имеет никакого значения применительно к реальному развитию, например, Луны, Марса, Венеры и т. д. Необратимые процессы, развертывающиеся повсеместно, очевидно, везде идут различными путями, которые конкретно могут быть выяснены лишь с помощью конкретных исследований (например, геологии и т. п.), но возможность — в высшей степени вероятная — качественного различия этих процессов на других небесных телах указывает на то, что во взаимодействиях гетерогенных комплексов процессы должны протекать различно, то есть что конкретные формы и их конкретная последовательность, в которой обычно вы-

ражается диалектика прерывности и непрерывности, также приобретают различный характер. Результаты геологии Земли однозначно указывают на диалектику прерывности и непрерывности уже в неорганической природе, и те скудные сведения, которыми мы располагаем о близких к нам небесных телах, кажутся в деталях более или менее значительно отклоняющимися от этих процессов, однако пока что нет ни малейшего основания предполагать, что взаимоотношения прерывности и непрерывности в необратимо развивающихся комплексах здесь принципиально исключены. И само собой разумеется, что если процессы воспроизводства в неорганической природе осуществляются в столь различных формах, то процессы приспособления организмов должны вызывать дальнейшее усиление диалектики прерывности и непрерывности. Таким образом, правомерность рассмотрения этого отношения как основного для осуществления процессов во всех родах бытия представляется несомненной.

Сделанные [нами] до сих пор выкладки возвращают нас к нашей основной проблеме ведущей критической роли онтологии во всех категориальных вопросах и к вопросу о том, что сущность и взаимоотношение категорий могут быть правильно поняты только исходя из онтологических оснований. Именно самый известный вопрос об отношении количества и качества, популярности которого в значительной степени способствовал сам марксизм, показывает это наиболее убедительным образом. У Гегеля это взаимоотношение служит тому, чтобы из «чистого» бытия, первоначально неопределенного, могли «вырасти» его реальные определения, чтобы из него тем самым сформировалось действительное бытие в собственном смысле слова. Гегелевские выводы, однако, показывают двойную ошибочность его программных посылок. С одной стороны, видно, что подобное «обогащение» такого (пустого) бытия конкретными определениями может быть проделано лишь с помощью процедуры [проведения] логико-гносеологических аналогий с бытием, уже обладающим определениями. Таким образом, в предметном отношении выведение доказывает как раз нечто противоположное тому, что, по мысли творца системы — Гегеля, должно было быть доказано. Если, например, у него бытие «конкретизирует себя» в Нечто (Etwas), то очевидно, что это Нечто — именно как бытие, а не как то, что мысленно из него выведено, — уже предполагает определенное бытие: это

форма проявления некоторого бытия, уже содержащего определения, и как самоконкретизация неопределенного бытия это Нечто никогда не может в бытийном смысле стать чем-то действительным в некоем [реально] существующем мире. С другой стороны, именно гегелевские выкладки доказывают, что качество и количество как категории — сообразно бытию — никогда не могут выступать отдельно, чтобы только в мере, как своим единстве превратиться в определенное бытие. Так обстоит дело прежде всего потому, что никакая качественная категория бытия не может реально функционировать как определение бытия, не имея уже в себе, хотя и не явно выраженные, количественные определения. Рассматриваем ли мы Нечто по отношению к иному (и это Нечто может быть таковым только как нечто существующее среди многих других существующих), или же мы рассматриваем бытие этого Нечто как инобытие, как бытие-для-другого и т. д., мы всегда приходим, даже в случае примитивных форм бытия, к некоторому многообразию как способу существования, и возникающее отсюда еще при обсуждении качества для-себя-бытие как предметный способ [существования] в его отношении к самому себе, становится у самого Гегеля просто «Одним (Eins)», то есть, следовательно, тоже некоторым количественным определением⁷⁰. Это показывает, таким образом, что и здесь сам Гегель был не в состоянии последовательно провести свою линию. И если количество рассматривается не в его высокоразвитой мысленной форме как уже математически понятое, а таким, как оно de facto фигурировало в первоначальном бытии, как определенное количество (Quantum), то эта объективная нераздельность количества и качества обнаруживается повсюду очевидным образом. Конечно, при этом тотчас выясняется, что Гегель в своем логико-гносеологическом, псевдоонтологическом выведении определений бытия должен был перевернуть действительную последовательность категорий: бытийно дано, что никакой предмет не может быть чем-то существующим, если его бытие не опредмечивается (verkörpert) даже не одним, а различными способами (величина, вес и т. п.) в виде определенного количества (Quantum). Только мыслительный анализ, только нераздельно связанная с ним мыслительная абстракция порождают в ходе общественного развития (труд и т. д.) его абст-

⁷⁰ См.: Гегель Г. В. Ф. Наука логики, т. 1, с. 247.

рактно всеобщую форму как понятие количества. Развитие возможности такого мыслительного обобщения, разумеется, свидетельствует о колоссальном прогрессе в практически-теоретическом овладении бытием, в том процессе, который Маркс называет обменом веществ между обществом и природой. Развитие труда, его разделения и т. д., а значит цивилизации, было бы невозможно без этого шага.

Но именно поэтому в онтологическом смысле должно быть понято, что неустранимая изначальная также и «количественная» определенность всякого существующего предмета с необходимостью должна выступать как категория конкретно-предметного определенного количества (Quantums), а не как добытое из него с помощью абстрактного мышления обобщенное количество (Quantität). Мы уже видели, что бытие некоторого Нечто было бы онтологически невозможно без бытия того, что является иным. Это, как и другие элементарные факты всякого бытия, ведет необходимо к тому следствию, что бытийное взаимодействие предметов в объективном бытийном аспекте было бы невозможно без одновременной активизации этого момента (des Quantums). Не приходится сомневаться в том, что как в неорганической, так и в органической природе свойство (Beschaffenheit) определенного количества, определяющего предметность, для каждого реального взаимодействия существующих предметов так же неотъемлемо, как и их качественные моменты, что всюду в бытии они должны функционировать одновременно, в тесной взаимосвязи. Конкретное Quantum и конкретно-реальные качественные черты некоторого предмета — это, таким образом, в противоположность гегелевской логицистской систематизации, такие же первоначальные, координированно выступающие определения рефлексии, как форма и содержание, целое и часть и т. д. Эта первичная характеристика (Beschaffenheit) и взаимодействие категориальных пар обнаруживается поэтому уже в чисто объективных процессах неорганической природы, протекающих без всякого сознания, где определенное количество соответственно участвующих «вещей», «сил» и т. д. неизбежно взаимодействует конкретные бытийные определения (das Geradesosein) процесса и результата. А поскольку в этом отношении в случае процессов самовоспроизведения организмов должно происходить дальнейшее усиление детерминирующей бытие роли

реально-конкретного Quantum (не может быть никакого растения или животного, у которого это определенное количество не содействовало (mitbestimmt) бы решающим образом самовоспроизведению), — то это категориальное отношение — так же, как это мы в свое время показали применительно к родовой сущности — должно обнаружить свои следы и как составная часть сознания, выступающего в качестве биологического эпифеномена. В свое время мы приводили в качестве примера пасущуюся корову. Но если ее реакция на досаждающую муху совершенно иная, чем на волка, то было бы смешно утверждать, что при этом соответствующее определенное количество предметности «досаждающего фактора» не играет никакой роли. Гораздо более явно это обстоятельство обнаруживается на самых начальных этапах человеческой цивилизации. Человек практически может конкретно отреагировать на количественные данности гораздо точнее, хотя он в своем сознании может не располагать и частицей сведений о том, что речь идет именно о количественном моменте. Каждый пастух не только количественно точно отличит теленка от взрослой скотины, но практически правильно оценит такие количественные отношения, как величина и полнота состава стада, и поймет — на основе точного знания качественного свойства каждого животного (где, конечно, присутствует и количество), — какой экземпляр в данном случае отсутствует, должен считаться пропавшим, хотя он [может быть] еще далек от того, чтобы сосчитать [все] стадо и вычесть из общей суммы недостающий экземпляр. И характерно, что даже в наше время, в период высокоразвитой и повсеместно применяемой математики, такие ситуации в обыденной жизни встречаются чаще, чем обычно склонны думать.

Конечно, такой мыслитель, как Гегель, настроенный, по сути дела, вполне реалистически, не мог окончательно закрыть глаза на этот круг фактов. Его логическая системосозидающая мысль сделала для него, конечно, невозможным реальное и последовательное понимание этого качественно конкретизирующего характера определенного количества как категории. Лишь в категории меры приходит к завершению его логическая дедукция определенного бытия, и здесь «соединены абстрактно выраженные качество и количество»⁷¹. Таким образом, мера

⁷¹ Гегель Г. В. Ф. Наука логики, т. 1, с. 418.

есть «в-себе-сущая определенность», «конкретная истина бытия»⁷². Но в его логицистских дедукциях постоянно всплывают утверждения, что эта бытийность (включая, конечно, неразрывную данность количества и качества) присутствовала уже в определенном количестве и является неустранимой. Если Гегель, например, говорит: «Но всякое существующее, чтобы быть тем, что оно есть, и чтобы вообще обладать наличным бытием, имеет некоторую величину», то софизмом, требующимся для логицистского построения системы, является приписывание этой функции только мере и признание в этой связи, что определенное количество есть «безразличная величина, открытая внешнему определению»⁷³.

Гегелевское «объединение» количества и качества в мере, то есть мнимая дедукция из неопределенного бытия к действительному бытию, есть, таким образом, чисто логицистская мнимая операция, голая фикция. Гегель начал говорить о бытии в смысле действительно сущего только в начале своей «логики сущности», и группировка гениально найденных категорий рефлексивных определений имеет значение поэтому и для той — чрезвычайно важной — области бытия, которую Гегель рассматривает лишь как путь к бытию. Количество и качество вследствие этого являются также категориями процессуально изменяющихся комплексов, таких, как форма и содержание, как часть и целое и т. д. Во всех этих случаях разрешается представлять самые общие определения как моменты таких совокупностей развивающихся (*prozessierenden*) комплексов: они никогда не действуют в качестве определений по отдельности, а всегда как взаимоотношения всеобщих определений таких комплексов, которые без этих взаимодействий неразрывных пар категорий не могли бы получить конкретных определений предметности. В этом плане Гегель при анализе формы и содержания говорит по поводу таких отношений следующее: «В себе здесь дано абсолютное отношение между формой и содержанием, а именно: переход их друг в друга, так что *содержание* есть не что иное, как *переход формы* в содержание, а *форма* — *переход содержания* в форму»⁷⁴. Если непредвзято рассмотреть реальное бытийное отношение количества и качества, то неизбежно придешь к такому или подоб-

⁷² Там же, с. 421.

⁷³ Там же, с. 426.

⁷⁴ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук, т. 1, с. 298.

ному ему результату. Ведь именно потому, что рефлексивные определения являются очень общими, но определяют крайне различные отношения процессуально изменяющихся комплексов, они должны быть и между собой также различными во многих отношениях. Это отчетливо обнаруживается в их преобразованиях, которые с необходимостью возникают, когда они выступают в различных видах бытия. Сошлемся только на гегелевское наблюдение, что отношение целого и части и наоборот в органической природе обладает уже иными свойствами, чем в неорганической; или, например, что из спонтанного взаимоотношения формы и содержания в общественном бытии появляется сознательно предполагаемая форма, которая осуществляется в обмене веществ между обществом и природой, а при более высоких формах социальности определяющим образом влияет на большинство процессов в общественном бытии.

Нечто подобное происходит в общественном бытии с парой категорий количества и качества. Уже Гегель говорил об «узловой линии отношений меры», и благодаря марксизму «переход количества в качество» стал даже широко известным. Когда нам теперь необходимо критически рассмотреть и это отношение, мы не собираемся повторять нашу критику «отрицания отрицания». Так как на этот раз речь действительно идет о подлинных отношениях бытия, весь вопрос лишь в том, как точнее определить их онтологические свойства. Когда Энгельс говорил о том, что вода при нормальном атмосферном давлении переходит при температуре 0° из жидкого состояния в твердое, он приводил фактически реальный пример этого взаимоотношения количества и качества. С онтологической точки зрения возникает вопрос, идет ли речь здесь (и в других подобных бросающихся в глаза ситуациях) действительно о единственно подлинном становлении этого перехода или количество и качество так же непрерывно переходят друг в друга, как в только что приведенной гегелевской трактовке формы и содержания. Мы считаем, что имеет место последнее, так что в случаях, не принимаемых в расчет, при 17 или 27° , также происходит такой переход, как и в только что приведенном известном примере. С точки зрения природного бытия и вода, и холод, и атмосферное давление и т. п. принадлежат природе, и эти виды переходов — того же рода. Мы не хотим употреблять здесь выражение «равноценные», так как процес-

сам в природе чуждо по их сущности понятие ценности, и с точки зрения их бытия совершенно безразлично, сколько и какие последствия конкретно могут возникать в связи с таким-то видом перехода. Совершенно иное положение в общественном бытии. В обмене веществ между обществом и природой (на этот раз понимаемыми в самом широком смысле) в подавляющем большинстве случаев существуют верхние и нижние границы свойств материи, внутри которых такой процесс вообще может осуществиться, точно так же, как максимум и минимум свойств материи в практическом осуществлении целеполаганий. Особо выделяя такие узловые пункты в этом обмене веществ, люди затрагивают истинно онтологические основы их собственной практики, тем самым, конечно, не отменяя непрерывности переходов количества и качества в природе и даже не модифицируя их естественное в-себе-бытие. Они лишь показывают, в каких случаях возникают общественно важные узловые моменты. Безусловно, в ходе общественного развития и в чисто общественной предметности, которую, разумеется, нельзя представлять себе как «природную саму по себе», оторванную от общественной практики, возникает проблема бытия, касающаяся того, как осуществить на практике фундаментальные изменения в тех или иных обстоятельствах. Достаточно упомянуть о тезисе Маркса, справедливо защищаемом Энгельсом против Дюринга, что не всякая сумма стоимостей может функционировать в качестве капитала, что для этого необходим минимум определенного количества⁷⁵. Такая масса стоимостей не является конечным, жестко фиксированным граничным пунктом, подобно температуре замерзания воды, но подвергается постоянным историческим изменениям — и это не противоречит онтологически объективной правильности утверждения Маркса, более того, конкретизирует его тем, что здесь, как и при «обмене веществ с природой», речь идет об онтологической проблеме общественного бытия, которая, относясь по своему материальному субстрату к природе, не может и не должна просто категориально отождествляться с ситуациями из онтологии природы. Это отчетливо видно на примере, приведенном Энгельсом в конце полемики. Энгельс ссылается здесь на Наполеона, утверждавшего, что два мамлюка, безусловно, превосходят трех

⁷⁵ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 128.

ясно, что все приведенные и подобные им числовые сопоставления выражают отношения количества и качества. Последний случай имеет специфическое и полемически важное для Энгельса значение лишь потому, что здесь намечен поворотный пункт, указывающий на практическую возможность военного превосходства дисциплинированной французской кавалерии над мамлюками. Каждый член цепи, однако, сам по себе выражает на уровне природного бытия качественное отношение двух количественных рядов, состоящих из различных элементов. Только в последнем [члене] происходит — в чисто социальном смысле — соответствующий общественный переход [в противоположность]: практическая возможность осуществления в некотором случае наполеоновской стратегической концепции в его восточной войне. Это обстоятельство сохраняет свою действенность также и применительно к обмену веществ с природой, а не только при чисто общественных процессах. Ведь познание взаимосвязей может продвигаться так далеко, что вообще не будет больше восприниматься ни один фиксированный пункт перехода, и образуется привычка реагировать на этот процесс просто как на процесс. Вспомним об изменениях температуры человека во время болезни, на которые даже при их индивидуальной градации, реагируют как на процесс. Понятие «предел лихорадки» как количественно определенный «пункт» перехода в противоположность теперь считается уже наивностью.

Осуществляемое здесь ограничение двух онтологических обстоятельств, иногда тесно связанных, — это вовсе не пустая казуистика. Его последовательное осуществление отнюдь не безразлично даже для судьбы марксистской философской концепции. Ведь если в случае диалектики природы единая, однородная в себе система противоречивого онтологического развития природы и общества понимается одинаковым образом, как это преимущественно было в марксистской «ортодоксии» по Энгельсу, то должен возникать справедливый протест против такой механической гомогенизации категорий, закономерностей бытия и т. д. в природе и обществе, из которой по большой части следует гносеологический возврат к буржуаз-

⁷⁶ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 131.

ному идеалистическому дуализму. Также и ныне явные следы этого заблуждения еще видны, например, у Сартра. Только когда онтология марксизма будет в состоянии последовательно проводить историчность в качестве основы всякого познания бытия в смысле пророческой программы Маркса, только когда по мере признания определенных и доказательных единых исходных принципов всякого бытия будут правильно поняты различия, часто глубокие, между отдельными сферами бытия, «диалектика природы» уже не будет больше казаться унифицирующим уравниванием природы и общества, нередко искажающим — различными способами — оба бытия, а предстанет как категориально понятая предыстория общественного бытия. При правильной ее разработке и применении диалектика прерывности и непрерывности, окончательного единства и конкретной противоположности в подлинном, то есть историческом, смысле, учитывающем также и неравномерность процессов развития, приобретает господствующую позицию в онтологии. Только в этом случае та диалектическая истина, что бытие — это необратимый (следовательно, исторический) процесс изменяющихся комплексов, может завоевать в марксистской теории подобающее ей по ее сути место, соответственно сущности самих вещей.

Наш анализ — и не только этот, носящий вводный характер, но и все наши усилия — не притязает на систематизированное сведение всех проблем учения о категориях, когда-либо возникавших в истории человеческой мысли, к основам их бытия. Единственная наша цель — разъяснить в некоторых принципиальных случаях первичность бытия в сфере возникновения и действия, в свойствах и взаимоотношениях, в устойчивости и изменении категорий, чтобы освободить место для действительного учения о категориях, где они фигурировали бы как «формы наличного бытия (Daseinsformen), определения существования». Это осуществляется в твердой уверенности, что общественно-историческое развитие, ведущее к современности, поставило такой вопрос в порядок дня как особенно актуальный, что поэтому — автор надеется на коллективные усилия — будет найдено ее теоретически всеохватывающее и соответствующее действительности решение.

Таким образом, здесь речь могла и может идти только о том, чтобы коснуться некоторых наиболее важных вопросов, и при этом главной целью является конкретное

применение предпринятой нами критики. С этой точки зрения следует также, избегая обсуждения отдельных проблем, хотя бы по возможности кратко коснуться вопроса о модальных категориях. Ведь круг тех функциональных изменений категорий, которые происходят при каждом переходе в новый вид бытия, гораздо шире, чем это обычно себе представляют. Мы уже указывали на некоторые примеры таких переходов категорий и будем при необходимости делать это и в ходе последующего рассмотрения. Конечно, не питая ложной уверенности в том, что смогли исчерпать эту проблему хотя бы приблизительно. Только как иллюстрацию этого положения приведем здесь одно из утверждений Маркса. Анализируя во вступительном разделе «Капитала» столь важную экономическую категорию, как меновая стоимость, он приходит к вполне правильному выводу: «Меновая стоимость вообще может быть лишь способом выражения, лишь «формой проявления» какого-то отличного от нее содержания»⁷⁷. Для всякого природного бытия само собой разумеется, что форма его проявления может возникнуть только как тождество породившей ее предметности. Вопрос о том, в какой степени это утверждение Маркса имеет значение и для других социальных предметностей, потребовал бы, однако, уже более широких частных исследований, которые здесь невозможны. Тем самым мы попытались хотя бы указать на едва ли ныне обозримое поле новых категориальных форм, их изменений и принципов изменений в общественном бытии.

Если, заключая это рассуждение о подлинных свойствах отдельных категорий, выявленных из истории философии, мы перейдем к группе так называемых модальных категорий, то сделаем это главным образом потому, что они в большей степени, чем многие другие категории человеческой практики и путем взаимодействия с ними, претерпевают серьезные модификации. Конечно, речь идет здесь и об общем процессе, который может быть осуществлен в возрастающей степени только через своеобразие общественного бытия, а также только в ходе его собственного развития. Но определенные изменения, насколько это возможно, здесь еще более очевидны. Соотнесенность с человеческой практикой осуществляется здесь более решительно. Таким образом, если, например у Канта,

⁷⁷ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 45.

количество и качество еще рассматривались раздельно, а у Гегеля, как мы видели, была сделана попытка — впрочем, неудачная — представить их как возникшие отдельно друг от друга и только потом вступающие в неразрывные взаимоотношения, то модальные категории всегда выступали как группа неразрывно причастных друг другу категорий, как комплекс.

Здесь проявляется — мало, впрочем, осознаваемая — тесная связь их с общественной практикой, которую следует принимать во внимание. Это относится, конечно, только к познанию, к характеристике, к оценке этих категорий, то есть к их мысленному отражению, а не к свойствам самих категорий в процессе возникновения новых форм бытия. Однако, прежде чем мы сможем перейти к исследованию отдельных категорий, нужно еще кратко указать на различия онтологического и гносеологического понимания их сущности в рамках их иерархического группирования. Как во всяком онтологическом исследовании, бытие должно быть центральным, лежащим в основе всего пунктом и всеобщим масштабом всякого дифференцирования, так для гносеологии и логики таким же неизбежно все детерминирующим центром является необходимость. У Канта эта иерархическая субординация становится столь настоятельно определяющим принципом, что бытие оказывается включенным в эту взаимозависимость категорий вообще лишь как наличное бытие, специфичное для мира явлений; само же бытие (бытие-в-себе) рассматривается у Канта как гносеологически непознаваемое. Поэтому у него центральная роль необходимости проявляется уже в несколько ослабленном виде. Очевидно, и не нуждается ни в каком детальном разъяснении то, что во всяком мировоззрении, определяемом религией, привилегированную во всех отношениях роль должна играть необходимость как сущность и способ проявления трансцендентно божественного. (Иногда форма необходимости проявляется в числе прочего уже у Гомера как абстрактно-необходимая, даже и богами не изменяемая «судьба», как еще более высокая трансцендентно-возвышенная, как бы сверхразумная форма.) Не анализируя здесь подробно этот круг вопросов, следует все же указать на то, что центральное место необходимости в системах, определяемых полностью или частично религией, тесно связано с консервативными тенденциями в экономике и надстройке докапиталистических обществ.

Пока традиция играет ведущую роль в экономике и надстройке, ее образцовый характер должен быть идеологически обоснован для данной практики с помощью некоторого рода необходимости. Нет ничего удивительного в том, что в великих философских учениях Нового времени (призванных придать мировоззренческую санкцию заново возникающей научности и тем самым — развитию, прогрессу как решающей идеологической ценности, протекающей из новой экономики) в центре [внимания] находится необходимость, выступающая прежде всего в природе (как обезличенная, господствующая над миром сила), и это для того, чтобы заменить определяемое богом бытие мира его — мира — самодетерминацией посредством необходимости. Поэтому отнюдь не случайно, что в самом монументальном и прочном воплощении этих тенденций, в построенной Спинозой «*more geometrico*» (как дезантропоморфизирующей) философии «*Deus sive natura*» необходимости придана центральная, категориально определяющая роль. Уже в «Кратком трактате [о божестве, человеке и его счастье]» о ближайшем воплощении необходимости сказано: «Законы бога не таковы, чтобы их можно было нарушать»⁷⁸. В большой «Этике» эта концепция достигла своего наивысшего уровня. «Природа вещей» определяется так: «В природе вещей нет ничего случайного, но все определено к существованию и действию по известному образу из необходимости божественной природы»⁷⁹. Так, разум, мудрость и т. п. со стороны субъекта, адекватного аутентичной действительности, неразрывно соединяются со знанием (*Einsicht*) об этой необходимости: такой субъект является «представляемым» себе необходимо «через самую сущность бога и притом... с некоторой вечной необходимостью»⁸⁰.

Если в гегелевской системе видна попытка сделать эту сторону концепции Спинозы динамично-исторической, то этим ее сущность, конечно, не исчерпывается, однако здесь удачно затронуты и методологически, и содержательно ее существенные стороны. Ведь во всем логическом построении системы Гегель, по существу, руководствовался стремлением придать действительности — понятой уже не как статически-«вечная», а как исторически-динамичная — ту самую непоколебимую абсолютную необ-

⁷⁸ Спиноза Б. Избр. произв., т. I. М., 1957, с. 157.

⁷⁹ Там же, с. 387.

⁸⁰ Там же, с. 605.

ходимость, которая содержалась в Спинозовском «Deus sive natura». Что из этого на многих решающих этапах [развития системы] должны вытекать неразрешимые противоречия, мы могли видеть уже в логической дедукции бытия. Подобные этим противоречия возникают в ходе дальнейшего развития логики сущности, онтологически столь часто плодотворной, — в направлении к абсолютности. Очерчивая во введении свою программу, Гегель так определил онтологическую функцию своей логики: «Логика, стало быть, следует понимать как систему чистого разума, как царство чистой мысли. *Это царство есть истина, какова она без покровов, в себе и для себя самой.* Можно поэтому выразиться так: это содержание есть *изображение бога, каков он в своей вечной сущности до сотворения природы и какого бы то ни было конечного духа*»⁸¹. И завершая осуществление этого плана, Гегель представляет действительность такой, что она не может ни иметь бытийного единства, как у Спинозы, ни стать подлинно бытийным процессом, как позже у Маркса, а должна включаться в эту логическую иерархию в качестве формальной, реальной и абсолютной действительности. После логического анализа низших типов [действительности] Гегель определяет ее третью и высшую ступень, доминирующую над необходимостью, так: «*Эта действительность, которая сама как таковая необходима, поскольку содержит необходимость как свое в-себе-бытие, есть абсолютная действительность, действительность, которая уже не может быть иной, [чем она есть], ибо ее в-себе-бытие — это не возможность, а сама необходимость*»⁸². В ходе развития капитализма необходимость, правда, утрачивает эту метафизически-трансцендентную патетику, но прежде всего она сохраняет в философской методологии естествознания при всех вновь возникших и укоренившихся проблемах свое центральное место в комплексе модальных категорий. Постепенно развивающаяся проблематика выражается в глубоко дивергирующих всеобщих философских следствиях, вытекающих из этого понимания природы. Для так называемой марбургской школы (Коген, Наторп) она остается все еще руководством для всякого научного познания, в то время как у Виндельбанда и Риккерта методология истории происте-

⁸¹ Гегель Г. В. Ф. Наука логики, т. 1, с. 103.

⁸² Гегель Г. В. Ф. Наука логики, т. 2, с. 198.

кает из сомнения в этом установочном значении необходимости. Все более полная элиминация самого бытия из картины мира позитивистского учения о науке имеет целью исключить все эти противоречия как неверную постановку вопроса, но тем самым элиминируется и отношение к самому бытию, а это может привести в общем учении о категориях лишь к субъективистскому хаосу, субъективистскому произволу. (Вникать в новые, иррационалистические противоречия, которые возникают из этого, мы здесь не можем.)

В сложившихся условиях, при необходимости повседневной борьбы против влияния философского идеализма можно, конечно, найти даже у Маркса в отдельных общих замечаниях отзвуки современных концепций. При конкретных анализах в рамках важнейших (высказанных или невысказанных) рассуждений, переходящих в проблематику категорий, эта фетишизация необходимости, разумеется, исчезает полностью. Она, однако, еще долго сохраняется в широком кругу приверженцев [марксизма]. Вспомним, например, что Лассаль постоянно говорит о «железном законе заработной платы», в котором уже в языковом отношении выражено [приписывание] необходимости центрального места. Однако, когда Маркс, всегда рассматривавший это определение презрительно-иронически, переходит к конкретному обсуждению прибавочного труда, то он исследует его как процесс, как изменяющийся результат сочетания хотя и тесно связанных, но самих по себе гетерогенных компонентов внутри некоторого общественного комплекса. Маркс показывает здесь, что внутреннюю закономерность капиталистической экономики может определить только верхняя или нижняя граница прибавочного труда (для капиталистов и, соответственно, для рабочих как покупателей либо продавцов этого товара). И следовательно, конкретная величина [прибавочного труда] в каждом случае является зависимой от конкретной исторической ситуации и [результатов] борьбы, социального насилия. Так, и только так в результате закономерности экономического развития может возникнуть классовая борьба как необходимая арена [появления] конкретных результатов бытия⁸³. В силу весьма сходных общественно-онтологических оснований долгое время господствовавшая теория «обнищания» [рабочих] оказывается абстрактно фетишизирующей

⁸³ См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 239—240.

конструкцией, противоречащей социальному учению Маркса. Еще до того, как эта конструкция стала доминировать в теории, Энгельс в «Критике Эрфуртской программы» протестовал против такого обобщения (опять: необходимость или действительность как главная категория!) и так же, как и Маркс, апеллировал к противодействующей [обнищанию] реальной силе [борьбы] рабочих организаций⁸⁴.

Из всего этого видно, что Маркс и его ортодоксальные последователи в теории порвали здесь со старым учением о категориях (в данном случае — со старым понятием необходимости) и что их теория была ориентирована на необратимые процессы во взаимодействии комплексов, процессы, сами по себе поддающиеся пониманию лишь приблизительно. Но очевидно также, что правильная социальная практика была возможна только на основе такой теоретической установки. И анализ прибавочной стоимости или обнищания мы выделили особо потому, что он влиял на практику решающим образом именно в силу своей центральной теоретической важности. Например, тот, кто считает, что в капиталистической экономике прибавочная стоимость в старом смысле определена как «необходимая», не поймет, что только из этого ее свойства теоретически следует и практически становится возможной классовая борьба за ее ограничение, за ее уменьшение и т. д. Знание того, что бытие (общественное также, причем оно — даже в большей степени) есть необратимый процесс взаимоотношений комплексов, которые сами изменяются, не только выражает — в соответствии с современным состоянием нашего понимания истинных свойств бытия — это, но позволяет также, именно поэтому, достигнуть наиболее действенной теоретической установки на правильную, одновременно принципиальную и гибкую, практику. Тот, кто прослеживает идеологическое развитие рабочего движения, находящегося под влиянием теории Маркса, тот, конечно, обнаруживает, что оппортунистические отклонения от марксизма возвращаются преимущественно к старому, механистически абсолютизирующему пониманию общественно-экономического необходимого развития, в то время как сектантские отклонения чаще всего искусственно изолируют субъективно-практический момент от его марксистских оснований (Фишер через О. Бауэра). Здесь возникает такая теоретическая

⁸⁴ См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 22, с. 233.

точка зрения, которая должна прямо ограничивать или даже прямо тормозить действенную, социально универсальную практику, либо такая, которая субъективным путем изолирует практику от ее бытийного, единственно правомерного базиса, от динамической тотальности общего социально-экономического процесса.

Фетишистски обобщенная необходимость, превращенная в механистическую посредством универсализации, обуславливает в значительной степени также и онтологические заблуждения в понимании случайности. Абсолютизация необходимости, радикально доведенная до логического конца, ведет к отрицанию объективно-бытийной возможности существования случая вообще. После всего изложенного неудивительно, что эта точка зрения, абсолютно отрицающая бытие случайности, свою самую определенную формулировку получает также у Спинозы. Он говорит в теореме 29 «Этики»: «В природе вещей нет ничего случайного, но все определено к существованию и действию по известному образу из необходимости божественной природы». Это означает, как пишет Спиноза в «Доказательстве» этой теоремы, что «случайного нет ничего»⁸⁵. Исходя из других соображений, но в конечном счете к подобному же отрицанию случайности приходит его современник Гоббс. В трактате «О теле», обсуждая отношение возможности и действительности, он говорит: «*Необходимым* мы называем такое действие, наступлению которого нельзя помешать; поэтому всякое событие, которое вообще наступает, наступает в силу необходимости»⁸⁶. Гоббс здесь касается, последовательно и с дальним прицелом, онтологического аспекта, оказавшего особенно значительное влияние на теории необходимости, основы которых носили по преимуществу естественнонаучный характер: а именно то, что случившееся однажды (каким-либо образом) может быть только чем-то таким, чего более уже не изменить. Это, несомненно, правильное утверждение о существенной стороне всякого бытия. От «судьбы» у Гомера до предопределения у Кальвина оно играет важную роль в религиозных картинах мира, — конечно, будучи интерпретировано трансцендентно-телеологически. Здесь дан факт, который не может быть отвергнут никем, а именно практически-реальная неотменяемость однажды случившегося, то есть всего прошлого,

⁸⁵ Спиноза Б. Избр. произв., т. 1, с. 387.

⁸⁶ Гоббс Т. Избр. произв., т. 1. М., 1989, с. 167.

которое отныне получает также и трансцендентное освящение путем онтологической подстановки (Einsetzen) необходимости на место действительности. Сюда ведут также рассуждения в материалистических философиях природы, в результате которых современное наличное бытие (Dasein) и конкретное бытие (Sosein) всего сущего должны быть «необходимо» выведены из прежних характеристик бытия. Гегель также пришел к этому, когда он в «Предисловии» к «Философии права», ссылаясь на Платона, утверждал: «*Что разумно, то действительно; и что действительно, то разумно*»⁸⁷. То, что здесь разумное отличается от необходимости, понимаемой так или иначе лишь формально-терминологически, комментарию не требует. Гегель дает лишь терминологическое выражение этим человечески-мыслительным истокам общеонтологических утверждений. По существу, здесь возникает — и у натурфилософов-материалистов также — механистический фатализм, который, если его довести до логического конца, равно относится и к конкретной бытийной определенности (Geradesosein) типичных проявлений житейской повседневности и к наивысшим [уровням] данностей и событий в природе и обществе.

Прежде чем приступим к необходимой коррекции таких концепций с точки зрения правильно понимаемого процессуально изменяющегося бытия, следует вкратце указать на одну из гносеологических сторон этой концепции, которая не лишена положительного значения для практически-теоретического овладения бытием. Как Спиноза, так и Гоббс подчеркивали момент субъективного характера утверждений людей о том, можно или же необходимо понимать некоторое явление как случайное. Они, конечно, а limine отбрасывали такую точку зрения [приписывающую явлениям характер объективной случайности]. Однако — вольно или невольно — такой оценкой был затронут важный прогрессивный момент в процессе познания бытия. Ведь с точки зрения духовного развития человеческого рода в его общественно-исторической реализации постоянно повторяется тот факт, что определенный феномен, вследствие незнания его движущих сил, оценивается как случайный; лишь на более поздних, высших ступенях социального овладения бытием можно

⁸⁷ Гегель Г. В. Ф. Философия права. — Соч., т. VII. М.—Л., 1934, с. 15.

увидеть, что эти утверждения были связаны с прежним незнанием. Конечно, эта кажущаяся конвергенция между двумя типами онтологии [, признающей объективную случайность и ее не признающей,] действительно является только кажущейся. Ведь при обнаружении неслучайного свойства такого феномена явно неверное [прежнее] суждение может быть понято в равной степени и как недооценка универсального значения абсолютной необходимости, и как шаг к правильному пониманию бытия как процесса. То, что есть, несомненно, случаи, в которых обе тенденции неосознанно перекрещиваются, не может устранить этой их принципиальной противоположности.

Если мы теперь попытаемся сделать набросок [верного понимания] необходимости и случайности в области действительного бытия, то мы должны и тут исходить из нашего основного взгляда: бытие состоит из бесконечного числа взаимодействий процессуально изменяющихся комплексов, внутренне гетерогенного характера, которые как в деталях, так и в их целостностях (относительных) вызывают необратимые конкретные процессы. Как мы уже неоднократно показывали, эти процессы, формирующие собой комплексы, могут быть поняты в их аутентичном движении лишь с помощью статистических методов, и результат поэтому может быть только один — в зависимости от обстоятельств больший или меньший: статистическая вероятность. Для человеческой практики — включая науку и технику — при этом оказывается, что самая высокая степень вероятности свершения какого-либо процесса может трактоваться как необходимость, не приводя сразу к промахам в практических результатах, поскольку отклонения от ожидаемой или ранее установленной нормы на практике не играют существенной роли. Тем самым, однако, мы описали абстрактно только окончательные последствия прогресса [, происходящего] благодаря развитию познания, прежде всего познания процессов в природе. Практика человеческого рода, как в обмене веществ с природой, так и в самом общественном развитии (здесь — прежде всего благодаря делу жизни Маркса) конкретизировала и концепцию самой необходимости до такой степени, что она оказалась в состоянии плодотворно подвести теоретические основания под саму практику.

Мы имеем при этом в виду следующее: дальнейшие

шаги в направлении к более точному познанию бытия каждый раз снова показывают, что даже там, где результаты некоторого процесса осуществляются без исключений, то есть [, говоря] в старом смысле, кажутся необходимыми, речь никогда не идет о чем-то функционирующем при не вполне определенных бытийных предпосылках, но, напротив, оно всегда доводится до результата определенными конкретными обстоятельствами в определенных бытийных условиях. Короче, все, что мы обыкновенно называем необходимостью, есть по существу всеобщая форма такого конкретного течения процесса, то есть является в бытийном смысле необходимостью типа «если... то...». Вспомним о таком крайнем примере, как конец существования всякого появившегося когда-то организма, воспроизводящего самого себя и свой род. Речь идет здесь о том, что если организм возникает как воспроизводящий самого себя и свой род, то вместе с этим процессом становится объективно соположенным (mitgesetzt) определенный конец самого его бытия. Возникновение, рост и развитие, как и конец — это составляющие того необходимого процесса «если... то...», в котором только и может осуществляться органическая жизнь, становиться особым бытием. Эта необходимая связь не ограничивается, однако, бытийным процессом организмов. Защитники необходимости *sans phrases* обычно в таких случаях забывают, что самые великие и самые новаторские открытия в области природного бытия были достигнуты с помощью экспериментов. Но что такое эксперимент, если его рассмотреть с точки зрения бытия? Искусственное, но бытийное изолирование некоторого рода моментов из ряда «если... то...» от того несметного числа других моментов, которые обычно сопутствуют этой «необходимости» в реальном всеобщем комплексе бытия. Галилей изучал «свободное падение» [тел] в безвоздушном пространстве, чтобы можно было через такое исключение получить чистое выражение тех компонентов данного «если», которые здесь доминируют. Однако и этот чистый случай необходимости «если... то...» существует в том эксперименте, который является целеполагаемым, [в этом смысле] изолированным. В самом бытии эта связь «если... то...» является только компонентой соответствующего, так же конкретно определенного комплекса, хотя очень часто он играет в нем доминирующую роль.

Вероятно, излишне говорить, что так называемое «ес-

тественнонаучное обоснование необходимости» имеет в марксистской политэкономии ясно выраженный характер [связи] «если... то...». Я напомним лишь о тенденции к понижению средней нормы прибыли, реальную общественную основу которой (ее «если») Маркс вывел из той ступени капиталистического развития, которая делает возможной и действительной миграцию капитала в направлении [получения] более высокой прибыли⁸⁸. Еще поразительнее то, что он, завершая анализ наиболее общих необходимо [действующих] законов капитализма, включил великолепное описание «первоначального накопления», чтобы определить здесь с полной ясностью теоретическую предпосылку всех закономерностей капитализма как по сути своей необходимостей типа «если... то...». Он обобщил результаты первоначального накопления так: «Слепая сила экономических отношений закрепляет господство капиталистов над рабочими. Внеэкономическое, непосредственное принуждение, правда, еще продолжает применяться, но лишь в виде исключения. При обычном ходе дел рабочего можно предоставить власти «естественных законов производства», т. е. зависимости от капитала, которая создается самими условиями производства, ими гарантируется и увековечивается»⁸⁹. Это существенный момент так называемого первоначального накопления. И Маркс еще раз повторяет, лапидарно обобщая это утверждение, выступив открыто и явно иронически против механически обобщенного понимания необходимости: «*Tantaе molis erat* создать условия для свободного проявления «вечных естественных законов» капиталистического способа производства»⁹⁰. Маркс, таким образом, рассматривает здесь всю систему экономических законов как комплекс исторически возникших необходимостей типа «если... то...». Исторический процесс, с необходимостью, в нашем смысле термина, породивший капитализм, иначе было бы невозможно понять в перспективе необратимого процесса общественного бытия. Когда Ленин десятилетиями позже говорит о прусском и об американском путях аграрного развития в капитализме и об их последствиях для развития капитализма, то в конкретизации необходимости типа «если... то...» он пошел еще дальше. В случае американского пути «если» оказывается общест-

⁸⁸ См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 25, ч. I, с. 176—177.

⁸⁹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 747.

⁹⁰ Там же, с. 769.

вом, в котором в силу его специфического (случайного) характера объективно не требовалось в качестве исходного пункта никакого «первоначального накопления»; что же касается прусского пути, то здесь обнаруживается такая форма генезиса, которой, для того чтобы вызвать к жизни высокоразвитый капитализм, не требовалось совершать переворот в феодальной структуре сельского хозяйства. Исторические «случайности» как основа различия между обеими этими формами «если... то...» определяют глубокие отклонения в развитии капиталистического общества в США и в Пруссии, хотя в обоих случаях возникли высокоразвитые формы этой экономики.

При онтологической конкретизации необходимости нужно описать только один тип ее реального соотношения со случайностью: взаимодействие определений в рамках развивающегося комплекса, которые обычно в нормальных условиях связаны именно с господствующей тенденцией процесса; тем не менее они все же никогда не могут отрешиться от своего — соответствующего их бытию, но гетерогенного по отношению к данной тенденции — характера или хотя бы даже только ослабить его. Поэтому они могут стать — именно в силу их гетерогенности — компонентами той равнодействующей, которая следует из всего процесса [развития] соответствующего комплекса. Таким образом, из значительной части бытийных моментов, которые сами по себе находятся в случайных отношениях друг с другом, отдельные компоненты включаются в необратимые процессы соответствующего процессуально изменяющегося комплекса. Это взаимодействие вводит, правда, «чистую» случайность его составных частей в равнодействующую, поскольку из этого взаимодействия в конечном счете возникает единый необратимый процесс. Однако его необратимость не в последнюю очередь и не эпизодическим образом детерминирована именно тем, насколько сильно действуют в компонентах процессов те случайности, которые возникают из взаимной гетерогенности этих компонентов.

Это общий онтологический признак большинства необратимых процессов. Но и без подробного анализа видно, что эта тенденция вместе с возникающими из нее противоречиями, напряжениями и т. п. как экстенсивно, так и интенсивно тем сильнее, чем более сложно устроено то бытие, в котором она действует. Более того, не будет преувеличением утверждать, что в общественном бытии

усиление [этой тенденции] становится столь решающим [каждый раз в специфическом смысле], что возникает склонность к тому, чтобы не обращать — в любом смысле — внимания на весьма общие черты [всех видов бытия]. Методологические новации в современной физике уже потому являются столь значительными в общепhilosophическом смысле, что только с их помощью уже наличествующая непрерывность всеобщих категорий проявляется более убедительно, чем при сложившемся понимании природных процессов, прежде всего в неорганической природе. Следует ли из этого [прежнего понимания] слишком резкое противопоставление обоих видов бытия, исключаящее всякую общность [черт], или же онтологически недопустимо применение структуры неорганических закономерностей к общественному бытию, — это ничего не меняет в философски-методологической извращенности подобной ситуации. То, что в отходе «сторонников» Маркса от его метода второй вариант сыграл более значительную роль, чем первый, ничего не меняет в том, что оба они должны быть критически отброшены.

Однако [если] обозначить онтологические взаимодействия тенденций, сил, обстоятельств и т. п., которые мы привыкли именовать необходимыми и, соответственно, случайными, — этим еще не исчерпываются их онтологические связи. Во взаимодействии процессуально изменяющихся комплексов, часто очень неоднородных, не единственным является случай, когда из этого проистекает действительное процессуальное единство, длительно сохраняющееся и противоречивое по своей тенденции. Нередко здесь могут образовываться (и с развитием сложных форм бытия — в возрастающей степени) также пересечения, в которых получающие свою реализацию тенденции каждого из компонентов, рассмотренных как конечный результат-для-себя, имеют законченную каузальную обоснованность (в привычном смысле она может даже трактоваться как необходимая), хотя в основе их столкновения (*Begegning*) лежат неустранимые случайности. Вспомним о часто приводимом примере, когда прохожему падает на голову камень с крыши дома, мимо которого он идет. То, что падение камня физически «необходимо», — никто не оспаривает; то, что прохожий именно тогда шел мимо, — тоже может быть «необходимым» (например, он шел на работу). Однако результат, конкретное пересечение двух «необходимостей» может быть

все-таки лишь чем-то случайным. Явления такого типа всегда можно выявить в природе. Не подлежит, однако, никакому сомнению, что их частота с появлением сложных форм бытия неизбежно увеличивается. Один тот факт, что именно самые главные формы движения сложного вида бытия весьма гетерогенно противостоят более простым видам, — создает большое пространство (Spielraum) для взаимосвязей такого рода. Это видно уже во взаимодействии неорганической и органической природы, где самые важные внутренние законы воспроизведения в той и другой области обычно находятся в глубоко случайной взаимозависимости. Начиная с простого факта, достаточно ли [или нет] растению, слишком мало или слишком много солнечных лучей, чтобы оно могло себя воспроизводить сообразно своему роду, [такие обстоятельства] расширяют возможности для бытийно неизбежных случайностей, включая в сферу таких возможностей сохранение или гибель животных при их нормальных жизненных обстоятельствах, уничтожение породы или же появление нового вида в мире животных.

В общественном бытии эта ситуация количественно расширяется. Уже его первичная основа, которую Маркс назвал обменом веществ между обществом и природой, неизбежно ведет к такому расширению. Его основа глубоко заложена в самом важном моменте человеческого (активного) приспособления к окружающему миру, в целеполагающей установке, проистекающей из труда. Так как эта новая ситуация постоянно повторяется как в самом процессе труда (включая свойства и использование орудий), так и в продукте труда и его употреблении, то на такие случайности с самого начала возникает целенаправленная реакция. Уже ценностное различие благоприятных и неблагоприятных случайностей, неустранимое из обыденной практики и свойственного ей языка, ясно обнаруживает эту новую ситуацию. Предметность неорганической природы ничего подобного вообще не знает; в процессе воспроизведения организмов случайности возникают объективно, и только объективно. Их субъективная осознанность в общественном бытии, в силу того что она становится движущим моментом целеполаганий, делает их важной составной частью самого общественного бытия. Случайности наблюдаются, анализируются, типизируются и т. д. с целью использовать благоприятные среди них и по возможности избежать неблагоприятных.

Достаточно вспомнить о самых различных правилах движения, о правилах регулирования самого процесса труда и т. д., чтобы правильно оценить важность этой защиты от неблагоприятных случаев. И при оценке самой трудовой деятельности бросается в глаза, насколько большую роль при этом играет умелое использование благоприятных случаев. Возьмем для примера хотя бы управление парусным судном на начальных ступенях производственной культуры. В ходе плавания безветрие, ветры с самых неожиданных направлений, штормы и т. д., можно сказать, появляются регулярно. Правильное использование этих природных явлений или защиты от них — важный критерий того, насколько тот, кто управляет парусником, действительно овладел своей профессией. Было бы, однако, большой ошибкой думать, будто такое положение дел характерно только для начальных ступеней общественного бытия. Напротив. Чем более развитым, более общественным становится труд, тем большее значение имеет успешное использование таких моментов. Например, невозможно отрицать, что указанный выше мотив при развитии автомобильного транспорта играет несравненно большую роль, чем при передвижении с помощью лошадей. И чем совершеннее становятся самолеты, тем большую роль играет для них этот момент. Можно даже сказать, чтобы от детализации перейти прямо к главной проблеме, что процесс, который Маркс характеризовал как оттеснение природных границ, как главный момент человеческого развития, именно и влечет за собой универсальное развитие этого момента случайности в сфере бытия человека.

В «Немецкой идеологии», говоря о существовании бытийного различия между жизнью людей в докапиталистическом обществе и при капитализме, Маркс показал, насколько важные изменения в бытии происходят здесь при жизни каждого человека в решающих для всего его жизненного поведения вопросах: «Появляется различие между жизнью каждого индивида, поскольку она является личной, и его жизнью, поскольку она подчинена той или другой отрасли труда и связанным с ней условиям». И он дополняет это ссылкой на историю: «В сослови (а еще более в племени) это еще прикрыто: так, например, дворянин всегда остается дворянином, разночинец... — всегда разночинцем, вне зависимости от прочих условий их жизни; это не отделимое от их индивидуальности качество». Этот ретроспективный обзор Маркс за-

канчивает утверждением: «Отличие индивида как личности от классового индивида, случайный характер, который имеют для индивида его жизненные условия, является лишь вместе с появлением того класса, который сам есть продукт буржуазии. Только конкуренция и борьба индивидов друг с другом порождает и развивает этот случайный характер как таковой»⁹¹. Так как раньше мы уже обсуждали в другой связи важность этого случайного положения в поведении каждого человека для развития его индивидуальности, то мы можем просто сослаться на вышеизложенное. То, что Маркс в рассуждении, следующем за цитированными выше, указывает, что стремление человека к свободе при капитализме фактически является несвободой, так как она все еще подчинена вещным (sachlichen) силам, — отнюдь не уменьшает значения приведенного утверждения по отношению к истории. Не требуется особо подчеркивать то, что в соответствии с марксистским пониманием истории реальный переход к «царству свободы» становится возможным только начиная с капитализма (von kapitalistischer Grundlage aus) посредством социальной революции и [построения] социализма. То, что основы всякого социально-человеческого бытия становились случайностью, должно, таким образом, свидетельствовать об объективном прогрессе в этом направлении по сравнению с более ранними, связанными природой ступенями общества.

Применительно к главным вопросам марксистской концепции истории невозможно переоценить проблемы развития в направлении вытеснения механической необходимости, а также позитивную роль случайности для всякого индивидуального существования в рамках определенных господствующих тенденций. Несомненно, здесь заложена соответствующая бытию общественная тенденция развития, которая только и делает возможным становление истинной родовой сущности человека, оставляя далеко позади себя всякую природную «немоту» рода, всякое «ограниченное совершенство» начальных формаций. Превращение случайности в общественную основу человеческого наличного бытия (Dasein) является, при всей начальной негативности и проблематичности ее при капитализме, неизбежной предпосылкой этого пути развития. И эта великолепная целостность развития мысли Маркса становится тем очевиднее, когда мы убеждаем-

⁹¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 77.

ся, что этот круг вопросов играл главную роль уже в его ранней теоретической работе (в диссертации об Эпикуре). Разумеется, мы не понимаем это в прямом смысле. Конечно, Маркс вовсе не проецировал на [концепцию] Эпикура первое теоретическое обобщение своей картины мира, и внутренне, и внешне развитой еще отнюдь не адекватно; мы не говорим и о его поздней самоинтерпретации, когда он в письме к Лассалю заявлял, «что она... существовала в творениях Эпикура только *«в себе»*, а не в качестве осознанной системы»⁹². Хотя в этом письме излагается общий метод интерпретации ранних мыслителей, но такое отношение Маркса к Эпикуру не может быть определяющим. Конечно, может возникнуть вопрос, что сделало учение Эпикура столь привлекательным для молодого Маркса и столь плодотворным для глубокого анализа? Шаблонная ссылка на «материализм» не позволяет правильно подойти к этому вопросу, не говоря уж о том, чтобы его исчерпать. Ведь главные разделы этой работы посвящены именно острой полемике с другим великим материалистом в истории греческой философии — Демокритом. Хотя для Маркса, воспитанного на Гегеле и дружившего с радикальными гегельянцами, именно духовная симпатия к материализму кажется само собой разумеющейся, однако для его философских позиций, уже и тогда достаточно определенных, столь же само собой разумеется и то, что Эпикур привлек его именно потому, что он — будучи материалистом — выступает как контрастная Демокриту фигура. (Сам Гегель не заметил этой противоположности, во всяком случае не рассматривал ее как философски значимую.)

Что же философски существенного в этой противоположности? Непосредственно — отклонение атома от прямой линии. Однако это было бы просто изменение, внесенное в учение о природе. Тогда как молодой Маркс видит здесь практически уже некоторое общее философское противопоставление. И это важно не потому, что Маркс будто бы противопоставляет здесь идеалиста Эпикура (никогда таковым не бывшего) материалисту Демокриту. Он скорее показывает контраст, сначала в атомистическом учении, а затем уже по отношению ко всеобщему бытию, между развитым материализмом Эпикура и — по его представлению — примитивным, недialeктическим, негуманистическим материализмом Демокрита.

⁹² Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 29, с. 457.

Не имея возможности исчерпать здесь этот вопрос хотя бы приблизительно, мы подчеркнем два мотива, центральных для нашего исследования. Один — это различие видов бытия, в противоположность механической, категориальной однородности всякого бытия. Маркс говорит об этом: «Отклонение атома от прямой линии не есть особое, случайно встречающееся в эпикурейской физике определение. Напротив, закон, который оно выражает, проходит через всю эпикурейскую философию, но таким образом, что — как это само собой разумеется — определенность его проявления зависит от той сферы, в которой он применяется»⁹³. Таким образом, отклонение атома как реальный материальный процесс природы приводит объективно к человеческому существованию, в котором снова может быть бытийно осуществимой атараксия как этическая форма жизни.

Объективной предпосылкой такого пути природы к человеческой жизни является отвержение необходимости. Маркс утверждает: «Одно, таким образом, исторически верно: Демокрит признает необходимость, Эпикур — случайность, и каждый с полемическим жаром отрицает противоположный взгляд»⁹⁴. При этом подчеркивается, что Эпикур отбрасывает даже дизъюнктивное суждение, чтобы не быть обязанным признавать какую бы то ни было необходимость. Еще до этого анализа Маркс указывает главный философский пункт в борьбе Эпикура против господства необходимости. Он цитирует Эпикура, соглашаясь с ним: «Необходимость, которая вводится некоторыми в качестве верховной повелительницы, не существует, но одно случайно, другое зависит от нашего произвола. Необходимость непререкаема, случай, наоборот, непостоянен. Уж лучше следовать мифу о богах, чем быть рабом *εἰμαρμένη* [судьбы, рока (греч.). — *Ред.*] физиков. Ибо миф этот оставляет надежду на умилоствление богов посредством их почитания, *εἰμαρμένη* же есть неумолимая необходимая необходимость. Признать же надо случай, а не бога, как думает толпа». «Несчастье — жить в необходимости, но жить в необходимости все не является необходимостью. Пути к свободе везде открыты, их много, они коротки и легки. Возблагодарим же бога за то, что никого нельзя удержать в

⁹³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 40, с. 173.

⁹⁴ Там же, с. 166.

жизни. Обуздать самое необходимость — дозволено»⁹⁵.

Приведенные здесь высказывания призваны прежде всего характеризовать философские истоки Марксова мышления. Мы не можем и не хотим здесь обсуждать, даже затрагивать вопрос о том, насколько адекватна в историко-философском плане его интерпретация Эпикура, где мы выделили лишь те моменты, которые сейчас нам важны. С нашей точки зрения, важно сейчас лишь то, что молодой Маркс выбрал для своей первой философской работы, от [идей] которой он никогда полностью не отказывался, как это видно из его письма к Лассалю, — тему о противоположности Эпикура и Демокрита, о противоположности своего понимания материализма распространенной его трактовке. В своем стремительном развитии молодой Маркс, конечно, перерос многое из того, что писал в этой работе. Но то, что он смог критически преодолеть — так радикально, как никто из его современников и последователей, — логистическую необходимость, искажающую гегелевскую диалектику, обусловлено не в последнюю очередь радикальным отклонением от механистически-универсальной необходимости, как бы ее ни обосновывали — натурфилософски или же логически. Более позднее экономическое обоснование общественного бытия непосредственно выросло из противопоставления Эпикура и Демокрита.

Уже этот наш анализ делает очевидным то, насколько прямо связано понимание модальных категорий с общественно-человеческой практикой. При определении таких категорий, как необходимость или случайность, мы можем наблюдать эту определенность с довольно большой точностью, из чего для всех конкретных случаев следует, что эти категории в их собственной конкретно данной бытийной определенности объективно влияют не только на практику, но — и, возможно, еще более широко — также на предпосылки и постулаты этой практики, начиная от условий ее формирования. Ведь мы отчетливо могли увидеть у Эпикура, что его натурфилософские взгляды на необходимость и случайность складывались под углом зрения того, какие свойства природы могли бы способствовать или препятствовать атараксии как социальному способу поведения. Если мы хотим онтологически правильно интерпретировать это положение, то получается — логико-гносеологически парадоксально, но онтологически вполне понятно, — что способ проявления и действия

⁹⁵ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 40, с. 165.

модальных категорий в общественном бытии сильнее влияет на способ познания их в природе, чем их бытие в природе на понимание общественных форм их действия. Развитие Маркса после его диссертации решительно определяется тем — и это тот путь, который обычно обозначают как его путь от идеализма к материализму, — что для него становится все более ясным объективный путь от неорганической природы к органической и от нее к общественному бытию (вместе с развитием этого последнего) как исторический процесс. Только при точном наблюдении исторического изменения категорий в различных видах бытия становится возможным понять и очертить их подлинный характер.

Это краткое отклонение в рассуждении было неизбежно, потому что глубокое различие как внутренней, так и внешней категориальной структуры отдельных сфер бытия в рамках отношений возможности выступает — вместе с их последствиями — более явно, чем при тех видах модальности, что рассмотрены ранее. И это различие доходит до различия фундаментальных отношений бытия, которые в силу обстоятельств достигают важного значения. Речь идет здесь прежде всего о том, как при соответствующих материальных отношениях проявляется в предметах взаимосвязь бытия-для-себя (*Fürsichsein*) и бытия-для-другого (*Sein für Anderes*). Раньше мы уже показывали, что наиболее соответствующий способ проявления случайности в бытии основан на том, что изменяющиеся процессуально комплексы, вступающие друг с другом в реальные отношения, обнаруживают относительную независимость от «нормальных» взаимоотношений типа бытия-друг-для-друга (*Füreinandersein*) в рамках того или иного данного нам бытия. Если мы, скажем, рассматриваем пресловутый пример с падением камня на голову человека, то видим, что действительность случайности коренится именно в этом относительном отсутствии отношений. (Мы умышленно говорим об «относительном», чтобы не мистифицировать взаимосвязь с помощью понятия некоей спекулятивной «исключительности». В общественном бытии нередко и неизбежно возникают собственные целеустановки и подготавливающие их действия, имеющие задачей сузить поле деятельности таких случайностей. Само наличие такого поля отчетливо указывает на повторяемость случайностей. Вспомним, например, о правилах дорожного

движения.) При этом опять оказывается, что категории — пока они существенно не модифицированы вследствие изменений бытия — существуют и действуют бытийно одновременно. При этом любая случайность предполагает наличие отношений-возможностей. Это влияло и на очень давнее понимание категорий, — конечно, при этом их настоящий характер нередко искажался. Например, это имело место в так называемом мегарском понимании возможности, на которое повлияло элеатское понимание отношений между действительностью и необходимостью⁹⁶. Это мы видим и у Спинозы, понимавшего возможность и случайность одинаково чисто субъективно. Речь идет у него о вещи, которая не является ни необходимой, ни невозможной, «и мы называем ее поэтому случайной или возможной»⁹⁷. Но концепция, не искаженная никакой фетишизацией, должна, напротив, утверждать, что всякая случайность неизбежно возможна; но тем самым каждая возможность вовсе не становится случайной. Но это никак нельзя логически вывести из чистого для-себя-бытия предметов процессуально изменяющихся комплексов, ибо это является бытийным следствием сообразного обстоятельству действия конкретного бытия-для-другого.

Применительно к возможности уже в неорганической природе эта двойная объективная связь бытия-для-себя и бытия-для-другого действует неустранимым образом. Уже Гегель, хотя он и пытался включить действительность как необходимость в (необходимую) сферу действия идей, часто абстрактно-логически выражая виды возможности, пришел при анализе существования (бытия вещей) к весьма примечательному и вполне реалистическому пониманию свойства как характеристики этих вещей. Он говорит: «Вещь обладает свойством вызывать то или другое в ином, и лишь ей присущим образом проявляется в соотношении [с другими вещами]. Она обнаруживает это свойство лишь при наличии соответствующего характера другой вещи, но в то же время оно ей *присуще* и есть ее тождественная с собой основа; это рефлексированное качество называется поэтому свойством»⁹⁸. Здесь ясно видно, как решительно в ход рассуждения врывается смысл действительности, никогда полностью не

⁹⁶ См.: Hartmann N. *Möglichkeit und Wirklichkeit*. Berlin, 1938, S. 181 ff.

⁹⁷ Спиноза Б. Избр. произв., т. 1, с. 391.

⁹⁸ Гегель Г. В. Ф. *Наука логики*, т. 2, с. 121.

подавляемый у Гегеля. Моменты, определяющие конкретно данное бытие некоторого комплекса (вещи) и таким образом определения, обосновывающие его бытие-для-себя, суть не что иное, как их реакции на него, обусловленные его собственным бытием, но вызываемые чужим бытием, то есть реакции на последний; эти моменты являются, таким образом, его собственным способом бытия в рамках бытийно неизбежного бытия-для-другого. И именно эта неустранимая двойственность показывает, что свойства некоторого элемента бытия есть не что иное, как его аутентичные возможности.

Гегель формулирует это описание ситуации (не делая отсюда выводов) способом, доведенным до крайней степени обобщения и имеющим одинаковое значение для любого вида бытия. Но именно здесь обнаруживаются границы такого логически или гносеологически обобщенного способа рассмотрения. Такой способ рассмотрения как раз должен — явно или неявно — предполагать, что эти определяющие возможность бытийные компоненты бытия-для-себя не подвергаются никаким существенным изменениям вместе с изменениями видов бытия. Однако уже в органической природе это на самом деле не так. Поскольку здесь бытие-для-себя каждого представителя рода является непрерывным и постоянно изменяющимся самовоспроизведением собственного организма, то в бытии-для-себя, относящемся к природному бытию, вступающему с ним в постоянные взаимоотношения и концентрирующему в себе возможные реакции, происходит существенное качественное изменение функционирования, вследствие чего отныне его бытие-для-другого тоже подвергается качественному изменению: так, окружающий мир влияет на воспроизводящие себя организмы — независимо от того, является ли он сам по себе [только] органическим или неорганическим миром или же их взаимосвязью, — и определяет тем самым совершенно по-новому их реакции на себя, а следовательно, их свойства, динамическую структуру их собственного бытия-для-себя. То, что влияния окружающего мира на организмы могут быть благоприятны или неблагоприятны, само по себе могло бы еще не вызывать никакого качественного преобразования. И в неорганической природе необратимые процессы целых комплексов могут вызывать изменения в предметном свойстве «вещей». Однако здесь эти процессы происходят так, что реакции однознач-

но причинно зависят от фиксированных «свойств» этих «вещей» и становятся таким путем составными частями, моментами процесса. Камень потому и не имеет никакого окружающего его мира в том смысле, в каком его имеет организм, что его реакции являются совершенно безразличными по отношению к комплексу благоприятных или неблагоприятных возможностей.

Не пытаюсь вникать здесь в конкретные детали проблемы — в чем автор и не считает себя компетентным, — можно, однако, вообще говоря (вместе с Н. Гартманом), утверждать, что здесь речь идет о стабильных и, соответственно, — о лабильных реакциях, и что мы лишь во втором случае имеем право говорить о постоянных взаимоотношениях с окружающим миром. Не рассматривая здесь детально внутреннее и внешнее многообразие этого контраста, нелишне, однако, как нам кажется, отметить, что простое противопоставление стабильного и лабильного не совсем адекватно выражает возникающие здесь различия. Лабильность, конечно, в высшей степени важный момент в системе реакций организма, однако она не может вполне точно выразить — если понимать эти реакции как приспособление — отношения организмов к окружающему миру, коль скоро она не является моментом динамически относительной стабильности процессов воспроизведения организмов, (конкретным) полем различных возможностей реагирования, с необходимостью подчиненных этой специфической стабильности; иными словами: если лабильность не выступает как динамически переменный характер свойств в границах определенных полей, также подверженных изменениям. Многообразные варианты как в онтогенетическом, так и в филогенетическом воспроизведении организмов, возможность вымирания, как и возникновения более или менее новых типов воспроизведения, дифференциация процессов воспроизводства видов, возникновение отклоняющихся вариантов внутри видов, а также совершенно новых видов и т. д. и т. п., — все это говорит о том, что по мере динамизации характеристик в рамках вида и отдельных представителей видов, внутренне воспроизводящих самих себя с помощью приспособления к окружающему миру, реальное поле возможностей органической природы по отношению к неорганической не только далеко отклоняется от последней, но также зачастую и качественно от нее отличается.

Прежде чем мы подробно остановимся на еще более глубоком качественном скачке при возникновении общественного бытия, можно теперь же указать на то, сколь различны — с точки зрения возможности — отношения общественного бытия к неорганической и органической природе. В вопросе отношения к неорганической природе, как мы вскоре увидим, речь может идти — если говорить об основе вопроса — только об ознакомлении с наличными законами движения и их использовании. Как мы увидим, при этом могут возникнуть комбинации, которых в самой неорганической природе просто-напросто нет, но основой которых являются и остаются комплексы динамических отношений, действующих в природе самой по себе. Совсем по-другому взаимосвязано общественное бытие с органической природой. Эти взаимосвязи могут быть приспособлены к экзистенциальным потребностям (*Daseinsbedürfnisse*) общественного бытия, которое может создать для органической природы совершенно новую среду и тем самым — значительные изменения в приспособлении органической природы к обществу; достаточно указать на полезные растения и домашних животных. Различие в способе реагирования обоих видов бытия природы на общественное бытие и его развитие является еще одним свидетельством в пользу того, на что мы вкратце указывали как на различие этих видов бытия под углом зрения проблематики возможности.

Качественно новая характеристика категории возможности в общественном бытии возникает из бытийных предпосылок и следствий целеполагающих установок, которые, начиная с труда, определяют в ходе развития весь этот вид бытия. Всякое онтологическое рассмотрение должно начинать с того, что только здесь, в целеполагании и его последствиях возникает пара противоположностей, столь решающе важная для общественного бытия под любым углом зрения: субъект и объект, получая в общественном бытии все большее и все более дифференцированное значение. Как важная категория общественной практики возможность обнаруживает в этом отношении четкую дифференциацию, которая в процессе все более решительного обобществления социальной жизни усиливается как количественно, так и качественно. В обоих видах природы всякое появление и реализация необходимости выступает как единый и монолитный акт.

Объективная и субъективная возможность разделяются сообразно бытию только в общественной практике, получают именно здесь нераздельно связанные друг с другом, по существу различные способы бытия. Каждое целеполагание является сознательным выбором со стороны субъекта практики между двумя возможностями (или бóльшим числом), и из этого следует, этим определяется практическое осуществление избранной возможности. Поляризация актов на субъективный и объективный моменты содержится уже в этой основополагающей ситуации всякой человеческой практики. Так как субъект и в вопросе его осуществления поставлен перед выбором и выбирает, то следует точно, в соответствии с бытием, отличать в самом акте действия моменты субъективности и объективности, при всей неразрывной их связанности.

Итак, чтобы можно было правильно поставить проблему возможности в общественном бытии, нужно исходить из непосредственно, и только непосредственно точно разделенной функциональной двойственности субъективного и объективного, чему в природном бытии невозможно найти никаких прямых аналогий. В плане истории развития есть, конечно, и в мире животных моменты жизни, которые по их практическим последствиям кажутся уже затрагивающими начальные стадии труда. Но так как в мире органического бытия они никогда не выходят за границы биологически детерминированного приспособления к обстоятельствам, как это имеет место в случае явных «тупиков» («труд» и «разделение труда» у пчел), а также и в отдельных моментах жизни высших животных (обезьяны, например, используют ветки для самозащиты), то мы можем здесь не обращать на это внимания.

Если мы обратим внимание прежде всего на объективную сторону этого комплекса [возможностей] в общественном бытии, то оказывается, что труд (мы берем его здесь как основу и модель целеполаганий вообще) заставляет познавать при его воздействии на природу ее взаимосвязи, движущие силы и т. д., но он в состоянии только познать и использовать их, а не изменить. Высказанное в столь общем виде, это кажется само собой разумеющимся, однако при более близком онтологическом рассмотрении оказывается, что это требует все же существенной конкретизации, которая тесно связана именно с проблемой возможности. Обратимся здесь также к относительно простым ситуациям, потому что они часто

в большей степени высвечивают бытийные основы, чем ситуации, более развитые и сложные. Когда в основу техники труда кладется уже высокоразвитое естествознание, то создается видимость, будто возможность научного исследования взаимосвязей природы сделала [непосредственно] возможной и эту технику, минуя процессы употребления техники, происходящие в рамках трудовых целеполаганий. Однако такой взгляд проходит мимо важных как теоретически, так и практически и в высшей степени значительных бытийных связей. Чтобы конкретнее проследить истинное бытийное содержание этой проблематики, обратимся к начальным, примитивным ступеням. Вспомним, например, об употреблении колеса, относящемся к неолиту. Не требуется детального анализа, чтобы убедиться, что никакое колесо не могло бы вращаться, катиться вперед, обеспечивая успешное продвижение повозки и т. п., если бы его существование и функционирование не было основано на реально действующих природных связях. Но эту очевидную констатацию требуется дополнить следующим соображением: нигде в известной нам доньше неорганической и органической природе мы не найдем хотя бы подобного колесу предмета и тем более — тех комбинаций, которые сделали бы возможным появление повозки. Таким образом, здесь мы видим противоречие: мы наблюдаем отвечающее законам природы движение, которое, однако, нигде в природе не существует хотя бы в виде намека или зачатка — и, насколько нам известно, — не может существовать. Люди неолита, не имея ни малейшего понятия о теоретических основах своей практики, создали нечто функционирующее согласно законам природы, и это было что-то гораздо большее, чем только открытие и использование возможности движения в природном бытии.

Само собой разумеется, что колесо движется по законам физики. Однако в его существовании, определяемом законами природы, нет все же ничего, что было бы аналогичным чему-то существующему в природе. Если мы подойдем к этому явлению с онтологической позиции, то вынуждены будем прийти к выводу, что в природе имеются возможности способов движения, которые в ее сфере никогда и нигде не осуществляются. Таким образом, в природе имеются реальные (сами по себе способные к осуществлению) возможности, которым отказано в осуществлении в рамках известного нам при-

родного бытия. Прежде всего это свидетельствует о том, что все теории возможности, которые — как, например, упомянутая нами теория мегарской школы, признающая осуществление возможности критерием ее реальности, — не согласуются с характером природного бытия. И здесь, с точки зрения нашего строго онтологического понимания, нет никакого противоречия. Если возможность включает реакцию для-себя-сущего на его собственное бытие-для-другого, исторически определяемую теми или иными бытийными характеристиками окружающего мира, если, таким образом, реальная возможность основывается на этом двойном отношении, то вовсе не кажется парадоксальным предположение, что в бытии-для-себя природного комплекса таятся разнообразные возможности, в силу конкретных обстоятельств бытия никогда не достигающие актуализации из-за отсутствия тех великих, необратимых процессов, которые определяют характер данной — относительной — природной тотальности и того бытия-для-другого, которое детерминирует и вызывает эти конкретные реакции. Однако не природная, а именно и только общественная целеустановка может сообщить реальное бытие этим бытийным обстоятельствам.

Наши рассуждения были бы весьма проблематичными, если бы здесь речь шла о единичном случае. Но ведь, с одной стороны, уже само открытие и применение колеса является не изолированным феноменом, а таким, который характерен для многих культур каменного века, развивавшихся независимо друг от друга. С другой стороны, из большого ряда явлений подобного рода мы выделили лишь одно особенно убедительное, полное отсутствие которого в природе достаточно очевидно. Однако ясно, что бытийные выводы относительно конкретного осуществления возможностей необходимо и неизменно сохраняют свою значимость и тогда, когда основное явление хотя и имеет место в самой природе, но обретает активность лишь вследствие целеполаганий в труде, которые, со своей стороны, не обнаруживают больше никакой аналогии с непосредственно природными процессами. Вспомним, например, об очень раннем применении огня для жизненных целей человека (приготовление пищи, отопление и т. д.), тогда как, будучи природным явлением, огонь выступал ранее в качестве разрушительной силы. Таким образом, очаг, печь и т. п. этим своим новым свойством вызывают эффект (возмож-

ности огня), кроме как здесь нигде более не существующий и принципиально ничем не отличающийся от последствий применения колеса. И если мы примем во внимание, что очень многие результаты труда обнаруживают такие моменты (вспомним об употреблении оружия, об использовании весел, парусов и т. п.), то окажется, что здесь мы имеем всеобщую отличительную черту труда, обмена веществ между обществом и природой, а именно: в ходе этого процесса не просто применяются для целей труда данные природой объекты и процессы, но постоянно высвобождаются также новые возможности, которые в условиях непосредственно данной нам природы не были развиты до уровня реального бытия. По отношению к высокоразвитой научной технологии это, пожалуй, не подвергается сомнению. Но мы не без умысла выбираем только самые элементарные примеры. Никто не будет оспаривать грандиозность масштабов научно-технического прогресса.

Однако мы подойдем к сущности категорий и их функционированию гораздо ближе, если — как и ранее в некоторых случаях, например применительно к родовой сущности и ее роли уже в дообщественной жизни — проясним для себя, что категории стали функционировать как характеристики бытия задолго до их теоретического познания из бытия, конечно, прежде всего в общественной практике, что их свойства глубочайшим образом могли влиять на эту практику и практически выявлять такие связи, которые в противном случае оставались бы неизвестными. Так, из наших примеров, надеемся, стало ясно, что практическое осуществление новых самих по себе природных возможностей практически вполне возможно даже до научного исследования их истинной природы, их истинных причин и т. д. Как свидетельствует история общественной практики, до определенного времени для этого вполне достаточно было опыта повседневной практики, накапливающегося постепенно опыта трудовых успехов; при этом, как мы видим, у осуществляющих трудовые процессы людей оказывается возможным пробуждение, формирование, осознание и т. д. новых возможностей как новых форм их собственного бытия-для-другого. Открытие таких новых возможностей в природе, таким образом, может давать практические результаты сравнительно высокой точности еще до появления соответствующих теорий.

Конечно, практически адекватное понимание соответствующих конкретных природных взаимосвязей — это неперенная предпосылка всякого успеха. Однако уже примитивная общественная практика достигла относительно высокой ступени, и это видно из того, с какой уверенностью люди в процессе труда стали различать возможности воздействия на неорганическую и соответственно — на органическую природу. Возникновение полезных растений и домашних животных и дальнейшее их применение демонстрирует это вполне отчетливо. Собираение растений и охота требовали лишь точных наблюдений того, что уже существует в природе. Тогда как сельское хозяйство и животноводство, напротив, требуют того, чтобы человеческая практика стала способной создавать нужный для растений новый окружающий мир и тем самым — новые возможные в нем реакции. Использование известных возможностей, открытие новых, их направленное *использование* в интересах целеполагающих трудовых установок появилось также на относительно ранних ступенях [развития общества]. То, что те домашние животные, которые были целиком или по преимуществу выведены для питания человека, получили среду, в которой их прежние биологические возможности самосохранения *должны* были постепенно отмереть, в то время как у тех животных, которые должны были стать «помощниками» в человеческой практике (лошадь, собака), развивались совершенно новые возможности — это более явное доказательство сравнительно детального дифференцирования даже на относительно начальных ступенях. Но, конечно, речь идет здесь — что касается всеобщего значения категории возможности — о способе полагания, который поэтому или не взирая на это столь же обоснован, как и в неорганической природе, ибо все содержание, все предпосылки и следствия конкретных целеполаганий являют собой более развитую форму различия.

Мы не без умысла изобразили выше поле объективно открывающихся здесь возможностей как поле возможностей субъективного характера. Так как очевидно, что именно в общественном бытии — и именно потому что в нем прежде всего появляется субъект как элемент бытия, как инициатор необратимых процессов — бытийная первичность объективного фактора не может быть слишком сильно подчеркнута. Любое понимание истории, которое

односторонне переносит эту первичность на субъект, попадает в сети трансцендентного иррационализма. Ведь из бытия субъекта, направленного лишь на самого себя, невозможно без трансцендентной помощи вывести никакого сознательно активного, практического отношения к действительности. Это обнаруживается во всех идеологиях начального периода истории (и еще долгое время позднее). Поэтому теория познания, возникающая вместе с началом великих научных и теоретических преобразований Нового времени, должна была принять все существующие способы овладения действительностью просто как «данные» и самое большее — это спрашивать (так делал прежде всего Кант, по видимости, имманентно): как они возможны? Однако это даже близко не подводит ни к какому соответствующему объяснению, прежде всего — к генезису возникающих здесь бытийных ситуаций. Конечно, даже при *онтологическом* рассмотрении здесь сохраняется некоторый разрыв. Ведь превращение приспособления к существующему окружающему миру из пассивного (биологического) в активное (общественное) было и остается скачком, для понимания реального хода которого у нас нет еще и сегодня непосредственной фактической основы; мы знаем только, что он, оставаясь скачком, в конкретной реальности был долгим переходным периодом. Самые простые из дошедших до нас фактических свидетельств о труде появились на тех ступенях развития, когда этот скачок был уже давно позади. А все известные нам зачатки [будущих трудовых процессов] в мире животных так еще далеки от этого скачка, что из них нельзя получить никаких выводов о конкретном способе осуществления этого скачка. Мы можем, таким образом, сделать свои выводы только из голого противопоставления природной, органической и общественной сфер бытия, прекрасно понимая, что они, с одной стороны, качественно разделены известным нам скачком, а, с другой — в то же время континуально связаны протяженным периодом его осуществления, длительным и богатым переходами.

В известном, уже приводившемся нами определении целеполаганий в процессе труда Маркс говорит: «В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т. е. идеально. Человек не только изменяет форму того, что дано природой; в том, что дано природой, он осу-

шествляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю»⁹⁹. Если посмотреть на это с точки зрения субъекта, то отсюда следует, что он именно потому, что хочет осуществить свою цель, — только тогда может овладеть реальными обстоятельствами ее осуществления, когда он в состоянии обозреть их настолько, насколько возможно, в их объективном состоянии, независимом от его представлений. Таким образом, именно потому что субъективный момент в практике осуществляет себя в осознанном целеполагании, — деятельность, лежащая в основе этой практики, прежде всего должна состоять в возможно более адекватном познании объективной действительности. Из этого со временем развивается наука, обосновывающая практику и тем самым — способность человека развивать в себе дезантропоморфирующий взгляд на бытие и такое же познание бытия. Оно находится в прямой противоположности по отношению к непосредственной субъективности. Само по себе оно является следствием возникновения субъектно-объектного отношения в процессе труда, и это приводит к тому, что только развитое в определенной степени обобществление этого процесса может стать способным к дезантропоморфирующему взгляду на бытие. При чисто биологической детерминированности организма дистанцирование такого рода от своей собственной и чужой непосредственности невозможно. Конечно, и здесь должна быть сделана оговорка, методологически нам уже известная: поскольку категориальное строение бытия является тем, что существует объективно, действует бытийно, то реакции организмов, вынужденных приспособляться к нему, должны обладать конкретно определенной объективной, хотя и ограниченной, правильностью, чтобы приспособление к окружающему миру не происходило в направлении, вредном для организма. Это относится, таким образом, как мы уже показали при обсуждении родовой сущности, известным образом также и к миру животных. При активном приспособлении с помощью труда эта жизненная тенденция испытывает дальнейшее усиление, связанное с подъемом на качественно более высокий уровень. Расширение, углубление, обобщение (простого, повседневного) трудо-

⁹⁹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 189.

вого опыта может, как мы видели, привести даже к открытию и использованию самих по себе весьма сложных бытийных связей (колесо и т. п.), но может не достигнуть картины мира, в которой будущая деятельность человека, реализующая себя в целеполаганиях, заранее стала бы получать отражение, объективно соответствующее своему [будущему] бытию. Только тогда, когда мысленная подготовка целеполаганий заходит так далеко, что в ней получает преобладание дезантропоморфизирующий взгляд (геометрия, математика), возникает реально действующая категория, противоположная возможности, — невозможность. Лишь теперь высказывание: сумма углов треугольника не может быть меньше или больше 180° , становится чем-то однозначным и, несомненно, правильным, рациональным и реально функционирующим.

Важно установить [границы] объективности таких высказываний и таким образом — реального поля действия их объективности. Ведь логико-гносеологическое учение о категориях всегда использовало такие сочетания пар утвердительных высказываний и их отрицаний, которые часто скрывают истинное положение дел (так, например, у Канта: определенное бытие — небытие (Nichtsein), необходимость — случайность). Однако мы уже видели, что по отношению к случайности необходимость является не соответствующей отрицательной категорией, а дополняющей ее конкретизацией во взаимосвязи процессуально изменяющихся комплексов. Еще меньше небытие является отрицанием истинной категории бытия. У Канта, который в силу теоретико-познавательных причин берет за основу не само бытие, а его конкретизирующее дифференцирование, определенное существование (Dasein), — небытие как отрицание определенного существования имеет по крайней мере некоторый логически реализуемый смысл. Предпринимаемые в наши дни мнимо онтологические попытки построить реальную категорию из «Ничто» как отрицания самого бытия, не имеют сколько-нибудь подлинного отношения к действительности: Ничто как отрицание бытия было и остается пустым словом. Поэтому важно рассмотреть несколько подробнее область значений появившейся здесь «невозможности». Как категория в таких науках, как геометрия или математика, она вполне имеет смысл. Очевидно, если замысел некоторой технологической операции в трудовом процессе приходит к такого рода невоз-

возможности, то эта операция с самого начала должна быть признана неосуществимой. Конечно, в области общественного бытия проблема невозможности выступает не только в таком абстрактно-теоретическом обосновании, но в ходе подготовки всякого целеполагания как проблема его выполнимости или невыполнимости. И здесь невозможность сохраняет свое объективное значение, хотя и с той очень важной оговоркой, что она остается ограниченной соответственно той или иной конкретной установке. Это имеет, однако, своим следствием возникновение определенной неустранимой социально-исторической относительности. Как мы видели, в общественной практике вообще и в особенности в области труда, возможности, доселе неизвестные или даже правомерно — казалось бы — отвергаемые, могут стать осуществимыми. Мы видели, что это зависит от открытия ранее неизвестных или не существующих в природе видов бытия-для-другого, соответственно присущих разным видам для-себя-бытия. То или иное целеполагание может, таким образом, с полным правом считаться при определенном состоянии общественного развития невозможным (то есть вообще неосуществимым), но при этом не исключено, что при изменившихся социально-исторических условиях оно чаще всего оказывается конкретно осуществимым совершенно иным образом. В таких случаях, однако, речь идет, если рассмотреть это категориально, преимущественно о вновь возникших возможностях, а не просто об отрицании ранее утверждавшегося невозможного бытия (вспомним, например, современные полеты и мифические мечтания летать в античности). Этот комплекс проблем усложняется еще тем, что невозможность отнюдь не всегда является технологической, она может быть невозможностью рентабельности или даже соответствующей пропагандируемости; в этих случаях особенно ясно обнаруживается значительная зависимость вопроса о возможности или невозможности определенного рода целеполаганий от вполне конкретных, социально-исторических условий¹⁰⁰.

Только путем выяснения этого социально-экономического поля возможностей в рамках общественного бытия мы оказываемся в состоянии подробнее рассмотреть и

¹⁰⁰ Маркс указывал на такое конкретное различие между военным и гражданским производством: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 12, с. 16 и сл.

чисто субъективную сторону этого комплекса, то есть активизацию возможности в людях, ставших субъектами. В общем можно сказать, что все изложенное является описанием одновременно и качественного, и количественного возрастания возможностей, отражающего внутреннюю динамичность общественного бытия, благодаря которой удается отчетливо выразить его отличие от более ранних видов бытия. Но тем самым мы достигли существенного изменения в жизненном положении и способе действия человека, конкретизации того качественного скачка в бытии, который объективно поконится прежде всего на активном приспособлении посредством труда. И при этом нельзя ни на мгновение забывать, что человек вообще смог стать субъектом этого процесса именно с помощью такого активного приспособления, в то время как другие существа и предметы на более ранних стадиях были в состоянии самое большее — выразить результаты расширения поля возможностей в различных формах пассивности своего наличного бытия. И поэтому, как мы могли видеть, даже при той ложной предпосылке, что поле возможностей еще не обнаруживает объективно никакого процесса роста, увеличение важности факторов возможности должно было бы характеризовать человеческое наличное бытие. Однако наш анализ, напротив, показывает, что эта сфера бытия должна была в прошлом и теперь объективно привести к колоссальному и непрерывному расширению и качественной дифференциации таких полей возможности, чтобы быть в состоянии вообще постоянно воспроизводить собственный способ бытия. (Мы говорим здесь и будем говорить позже прежде всего о том общественном бытии, которое разворачивается преимущественно в Европе. Но ясно, что по сравнению с наличным бытием в органической природе этот признак отличия от предшествующего вида бытия характеризует даже так называемые стагнирующие культуры.)

Становление человека как субъекта с помощью целеполаганий в труде вызывает также необходимым образом качественное изменение: в то время как для природных видов бытия речь могла идти лишь о форме (формообразовании в ходе бытийных процессов), отныне категория формы преобразуется в определенного рода активность, превращается в формирование предметности. Уже для самого примитивного труда это превращение

категорий является само собой разумеющимся. Если отнести это положение к категории возможности, то обнаруживается, что у субъекта не только возникают возможности, они не только открываются и применяются в сфере бытия, но что субъект, вынужденный к этому своей собственной деятельностью, и в себе самом должен развивать новые возможности, и в этом процессе неизбежно старые возможности подавляются и модифицируются. Следовательно, человек, именно как человек, не есть нечто постоянно данное, некая однозначная определенность, одинаково реагирующая на внешние побуждения, но является в широком смысле продуктом своей собственной деятельности и оказывает качественно преобразующее влияние на свои собственные возможности, подобно тому как тот же самый процесс породил из бытия и определения через форму активный процесс формирования. Конечно, и это изменение категорий имеет свою историю. Ее начало — в спонтанном возникновении новых возможностей, вследствие расширения сферы опыта, вследствие появления нового упорядоченного, суммированного, спонтанно собранного воедино опыта, связанного с этими возможностями и соответственно этому — появления способов реагирования на них, где прокладывает себе путь необходимое для успешной практики расширение субъективного поля возможностей человека. И, вероятно, излишне добавлять, что с помощью качественного расширения поля человеческой деятельности (сельское хозяйство, скотоводство и т. п. в сравнении с периодом собирательства), с помощью экстенсивного и интенсивного развития разделения труда, с помощью дифференцирования внутренних проблем общества (возникновение классов) и количественно увеличивающейся вместе с этим и сильно дифференцирующейся активности и т. д., это поле возможностей должно постоянно возрастать — как количественно, так и качественно — и у каждого отдельного члена общества, и у совокупности тружеников.

Этот рост, однако, вызывает новые формы реакций — сначала так или иначе спонтанно, а позже — с большей или меньшей (всегда относительно) социальной осознанностью — и непрерывно увеличивает круг тех способов реакций, которые частично ведут к возникновению новых полей возможностей человека, а частично имеют место в границах полей уже возникших или возникающих. То,

что Маркс, говоря об общественном развитии, называл оттеснением природных границ, в этой связи проявляется также как один из моментов ускорения объективной стимуляции этого процесса. Ведь еще «природные» формы общества имеют и тенденцию с самого начала исключать из образа жизни людей возникновение определенных видов реагирования или по крайней мере затруднять их формирование. Социализация общества, которое мы вслед за Марксом описали, когда позиция отдельного человека становится все более случайной, то есть перестает быть более или менее ограниченной и регулируемой с момента рождения кастой, сословием и т. п., приводит, несомненно, к некоторому ускорению этого процесса, в то время как порядки, еще различным образом определяемые «природными» условиями, могут зачастую воздействовать на эти тенденции тормозящим образом. Всеобщее развитие по направлению к расширению поля возможностей является, следовательно, не случайным; еще менее случайно то, что его растущее ускорение начинается с зарождением капитализма и достигает в нем наивысшего развития. Таким образом, несомненно, что случайный характер отношения отдельного человека к его положению в общественных тотальностях становится одним из важных факторов этого ускорения. Само собой разумеется также, что этот процесс никогда не бывает просто однолинейным и непротиворечивым. Достаточно припомнить, как сильно воздействует современный способный к манипуляциям капитализм с его «регулирующим» влиянием на рынок потребления и услуг, с его информационными средствами воздействия на массы, на сужение возможностей истинно личностных решений при создаваемой пропагандой видимости их максимального развития. Возрастающие, хотя пока еще преимущественно спонтанно-непосредственные выступления против этого положения показывают, что эти ограничивающие человека воздействия стали также ощущаться и массами, как в свое время — застывшие привычки, традиции, сословные предрассудки и т. п. Но [общее] развитие, определяемое развитием производительных сил, делает расширение поля возможностей, при всех противоречиях и препятствиях, в конечном счете непреодолимым движением. Современные симптомы кризиса также показывают, насколько правильно Маркс судил об этой тенденции развития, когда он активно подчеркивал чистую видимость свободы в условиях ка-

питализма, делая важные выводы из «случайного» статуса отдельного человека в его отношении к этому обществу.

При утверждении о неодолимом — при всей его противоречивости — расширении поля возможностей в актах решений людей мы, однако, учли только одну сторону нового социального аспекта категории возможности. Она могла бы еще быть понятой как бытийное соответствие всеобщему способу существования категории возможности, так как она обнаруживалась лишь тогда, когда определенное для-себя-бытие вступало в бытийную связь с моментами и своего бытия-для-другого, еще не получившими актуализации. Мы, правда, думаем, что уже показали качественное отличие описанного нами процесса от процессов в природе (и в том числе в органической), кажущихся такими же по своему характеру. Такое отличие связано со столь новыми функциональными моментами в общественном развитии, что это не позволяет более игнорировать его при анализе. Оно появляется как важнейшее и самое непосредственное следствие возникновения субъектно-объектного отношения в общественном бытии. Именно это отношение навязывает всем процессам, происходящим в общественном бытии, момент снятой непосредственности, косвенность, — момент, который в чисто природных процессах всегда отсутствует. Даже если человек и открывает новые возможности в природе — упомянем опять о колесе, — то соединенные в новой комбинации природные силы прямо ведут к своим следствиям, как и во всех остальных случаях. Но если в период собирательства женщины и дети срывали плоды и несли их домой для общего употребления, то уже здесь в чисто временном разрыве между «производством» и потреблением содержался момент этой косвенности, этого разрыва с природной спонтанностью. Целеполагающее решение — принести плоды домой — практически исключает спонтанную возможность съесть их тут же на месте и понуждает участников подавлять эту естественную, безусловно присутствующую и функционирующую возможность.

Здесь, конечно, выступает лишь в высшей степени примитивный способ выявления новой ситуации. Из всех фактов развития культуры, однако, явствует, что эта негативность является лишь особым случаем в массе позитивных возможностей, когда человек не просто подавляет их, а, напротив, сознательно и широко развивает.

Тем самым мы пришли к существенно новой ситуации: человек как живое существо не обладает четко определенными возможностями, которые реализуются или же остаются нереализованными в тех или иных создаваемых его жизнью обстоятельствах; его жизненная активность организована скорее как процессуально изменяющееся бытие так, что он сам, сообразуясь с путями развития своего общества, стремится либо полностью развивать, либо подавлять свои собственные, субъективные возможности, а иногда — существенно их модифицировать. Это настолько не чисто личный, а глубочайшим образом общественный процесс, что он уже достаточно рано перестает происходить только в отдельных людях или в сфере их прямых взаимоотношений; предпринимаются специальные социальные шаги, чтобы ориентировать это развитие в желательном для общества направлении. Мы не можем здесь вникать в различные способы осуществления этих стремлений. Поэтому в данном контексте мы объединим такие общественные тенденции единым лозунгом «воспитание», прекрасно зная, что их действительный объем гораздо шире, чем воспитание в собственном смысле слова, тем более в первобытное время. Конечно, воспитание играет при этом ведущую роль. Ведь такое воспитание было направлено на развитие у каждого питомца вполне определенных возможностей, которые представлялись общественно важными при данных обстоятельствах, и на подавление или преобразование таких возможностей, которые рассматривались как вредные. Воспитание у самых маленьких детей прямохождения, речи, послушания, умения избегать опасностей и т. д. и т. п. — все это в основе своей есть не что иное, как попытка развить те возможности, которые окажутся общественно полезными и выгодными для жизни будущего взрослого (или подавить возможности неподходящие).

Это пока еще очень общее рассмотрение проблемы уже показывает, что радикально новые в такой категориальной структуре возможности не просто даны (как активно действующие или как потенциальные — безразлично), но они формируются с более или менее правильным сознанием, или же их пытаются подавить, чтобы подготовить для общества пригодного и полезного человека. Речь идет здесь о главной социальной проблеме, и это видно уже из того, что здесь имеет место влияние

на биологическое развитие людей. Сама по себе это, конечно, не биологическая проблема: *когда* именно новорожденный человек может рассматриваться уже как полноценный представитель своего рода. В то время как молодые животные могут развить в себе существенные возможности своего рода за относительно короткое время, длительность соответствующего процесса у человека в начальный период его жизни была значительно большей уже в первобытном обществе. Относительная безопасность образа жизни людей по сравнению с животными создает для этого первичный материальный базис, ставит несравненно более сложные задачи и составляет уже на начальных ступенях (например, овладение речью) непосредственную движущую причину процесса. И весьма примечательно, если и не удивительно, что с развитием цивилизации время, отводимое на это, неизбежно становится все более долгим как раз в связи с усложнением преодолеваемых задач. И этот рост, повышение требований должны в ходе такого развития постоянно расширяться: письмо, чтение, счет превращаются часто из привилегии узкого меньшинства во всеобщее достояние именно потому, что вызванные ими возможные реакции становятся неотложно важными для все более широких слоев населения. Эти факты известны, конечно, каждому человеку. Их нужно упомянуть только для того, чтобы не забыть, что поле возможностей, созданное таким образом, стало необходимым для самовоспроизведения людей в социализированном обществе (и, само собой разумеется, также и для самовоспроизведения самого этого общества).

Детальное рассмотрение этих вопросов выходит далеко за рамки данного тут введения, в силу неизбежности весьма общего по содержанию; здесь нужен конкретно-систематический анализ бытийной сущности человеческой деятельности от ее повседневной практики до высот этики. Однако для того чтобы можно было в какой-то мере рассмотреть хотя бы в общих чертах социальное значение этого изменения функций категории модальности [как возможности] в общественном бытии, мы должны так или иначе коснуться их взаимосвязи с развитием человеческой личности (*Persönlichkeit*). Мы раньше уже вскользь касались вопроса о личности как результате развития общественной жизни, как конкретизации бытия в отдельной особи рода на данной ступени его развития. Мы указывали на то, что как количественное и качест-

венное расширение активности людей, так и рост ее многообразия вследствие общественного разделения труда делают все более необходимым для отдельного человека, живущего все в большей степени общественно, в интересах его собственного воспроизводства не только адекватно овладевать реакциями на действительность, которые стали столь сложными, но сверх этого и создавать определенное единство реакций, упорядочивающее его активность также и в субъективном плане. Установление внутреннего единства, по-разному возникающего на таких путях у различных людей, мы отмечали как объективную основу того, что мы обычно называем личностью человека. Наш теперешний анализ конкретизирует эти положения лишь в том отношении, что [как мы видим] вначале речь идет о том, что мы здесь назвали расширением поля возможностей в реагировании людей на действительность. Ведь понятно, что объективно едва ли можно быть подготовленным с помощью заранее фиксированного способа реагирования к будущим альтернативным решениям в их конкретности и принципиальной непредсказуемости. Например, в случае бюрократизма это имеет место и ведет по большей части к объективно ложным, ошибочным, вредным решениям. Таким образом, настоящей жизненной подготовкой тут является не что иное, как расширение и упрочение основы собственного поля возможностей для такого рода реакций. Многосторонность, гибкость, соответствующая событиям последовательность формирования принципов, важных с точки зрения рода способов реагирования и т. д., — все это может быть достигнуто только таким образом. Конечно, не случайно, что о личности людей вернее всего судят на основе того, как они — и заранее, и фактически, в данном случае — реагируют на какое-то сложное, неожиданное требование. Развитие личности предполагает тем самым в качестве неотъемлемой основы описанное здесь нами расширение поля возможностей.

Само собой разумеется, говорить о личности в таком контексте можно исключительно в общественно-бытийном смысле, то есть — вне ценностного подхода (wertfrei). Мы можем говорить тут только об общественно обусловленных категориальных предпосылках развития личности, а не о том специфическом содержании, которое делает из одного человека значительную личность, а из другого незначительную. Это различие должно приниматься во

внимание везде, где речь идет о развитии, прогрессе и т. п. Буржуазная идеология развития почти без исключения страдает этим недостатком: она или просто отождествляет общественно-исторический ход развития с внутренним совершенствованием человека, или же отделяет их механически друг от друга. В обоих случаях неизбежно возникают искажения уже в мыслительном отображении и общественного бытия, и бытия отдельного человека. Ведь несомненно, что современная средняя стенографистка располагает бóльшим полем возможностей, чем Антигона или Андромаха, и однако никто ни на мгновение не усомнится в том, что последним в развитии личности, в развитии истинной человеческой родовой сущности принадлежит очень позитивная и важная роль, а первой — никакой. Действительное, человеческое развитие личности — оно может обсуждаться только в ходе специального теоретически-исторического анализа человеческой деятельности и ее целостности, в ее непрерывной связи с развитием рода и способом осуществления разных ступеней [его развития] — находится в отношении неравности к собственной общественно-исторической основе. Именно потому что марксизм, более решительно, чем какая-либо иная теория, поставил исторический характер бытия в центр метода и его применений, он смог увидеть в неравномерности развития типичную форму социально-исторического процесса.

Эта неравномерность — вовсе не аномалия, которая выступает якобы как исключение из развития, функционирующего нормально «закономерным образом» (в обычном теоретико-познавательном смысле), но принадлежит к существенным признакам всякого происходящего процесса. Сторонники марксизма, не понимающие этого, как и его противники, не способные мыслить, обычно приписывают марксизму [тезис о] некоей безраздельно господствующей силе экономического фактора, главной чертой которой является будто бы однозначная, однолинейная необходимость, некое подобие, вариант или «высшее развитие» спиновской возвышенно-статической концепции необходимости. Они забывают, что уже «Коммунистический манифест» обобщил сущность предшествующего развития, результаты классовой борьбы в виде альтернативы — как борьбу, «всегда кончавшуюся революционным переустройством всего общественного здания или

общей гибелью борющихся классов»¹⁰¹. В знаменитом «Введении» к так называемому «Черновому наброску [“Капитала”]» очерчены экономические, а потому и социально-политические возможности развития после завоевания, причем высшей точкой теоретических выводов является набросок трех различных путей¹⁰². В письме в редакцию «Отечественных записок» Маркс подошел к вопросу о перспективе капиталистического развития в России. Его критик превратил историческую Марксову характеристику процесса первоначального накопления в закон абсолютной необходимости. Маркс выступает против этого с теоретическим протестом. Его критику, пишет он, «непременно нужно превратить мой исторический очерк возникновения капитализма в Западной Европе в историко-философскую теорию о всеобщем пути, по которому роковым образом обречены идти все народы, каковы бы ни были исторические условия, в которых они оказываются... Но я прошу у него извинения. Это было бы одновременно и слишком лестно и слишком постыдно для меня». Далее он приводит пример экспроприации крестьян в античном Риме, где они стали не пролетариатом, а «праздной чернью», и добавляет к этому методологическое заключение: «Таким образом, события поразительно аналогичные, но происходящие в различной исторической обстановке, привели к совершенно разным результатам»¹⁰³. Примеры такого рода из работ Маркса можно сколь угодно умножать.

Нас интересуют здесь необходимые последствия Марксовой картины мира как данные для характеристики применения категорий. Если мы, как это было у Маркса, понимаем и обсуждаем категории не как логические или гносеологические принципы формирования [материала] внутри [сферы] познания, а как характеристики самого бытия, то при этом становятся явными некоторые важные стороны их бытия и функционирования. И хотя как гносеологически, и прежде всего логически понятые категории отчасти могут существовать и оказывать влияние независимо друг от друга, мы начали показывать, что бытие как процессуально изменяющийся комплекс порождает категории плюральным образом в их гетерогенной специфике. Это был только самый простой случай

¹⁰¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 424.

¹⁰² См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 12, с. 723—724.

¹⁰³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 19, с. 120, 121.

такой динамической координации, когда определенные категории вообще могли выступать только в отношениях друг к другу [в паре] и лишь во взаимодействии (например, форма и материя). Но именно здесь, в простейшей, самой тесной, неустрашимой связи друг с другом ясно видна объективно онтологическая гетерогенность категорий по отношению друг к другу. Принципиальная ложность, например, логического гомогенизирования потому с таким трудом исчезает из наших мыслей о категориях, что наша практическая активность, прежде всего труд, имеет предпосылкой спонтанный процесс гомогенизации категорий, — конечно, отнесенный только к соответствующему конкретному целеполаганию. Говоря, конечно, только вообще, труд является своего рода моделью для всякого (альтернативного) целеполагания также и в области более сложной человеческой активности. Однако это верно лишь в самом общем виде. Чем больше люди сами становятся объектом человеческой активности, тем менее состоятельным оказывается этот общий взгляд, тем большее значение в нем приобретает момент относящейся сюда релятивности процессов; гомогенизирование получает характер лишь общего приближения [к истине]. Возникающие при этом категориальные проблемы образуют важный момент соответствующей характеристики человеческой активности. Поле ее осуществления простирается от труда, от повседневной жизни до наивысших способов реализации этической активности.

Эти вопросы не могут здесь обсуждаться, хотя бы и вскользь. Речь идет при этом о проблемном комплексе вопросов о том, как гомогенизация, сохраняющая свое значение, и ныне может быть реализована в целеполаганиях, но без одновременного нивелирующего гомогенизирования всех их элементов и даже так, что должна быть сохранена гетерогенность определенных моментов. Это обнаруживается уже в разделении труда, где тенденция к абсолютной гомогенизации (рабский труд) ставит перед целеполаганиями на пути их дальнейшего улучшения непреодолимые границы. Машинный труд также вызывает, правда, на гораздо более высоком уровне, но иного рода тенденции к гомогенизации, однако поскольку они отныне гибко связаны с трудовым процессом совершенно по-иному, то они могут вызывать даже увеличение производительности труда. Этот случай должен послужить только примером того, насколько верно

цитированное выше предостережение Маркса о том, что даже поразительные аналогии, которые встречаются в разной историко-общественной среде, могут, однако, приводить к совершенно различным результатам. Поскольку в наши дни, с одной стороны бюрократическое, а, с другой — манипулирующее применение аналогий стали в широких кругах привычкой мышления и принципом руководства практикой, мы считаем как теоретически, так и практически одинаково важным выдвинуть на передний план еще раз это методологическое предостережение; то, что такие тенденции иногда опираются на самые современные технические средства — от экстраполяций до кибернетики — ни в малейшей степени не уменьшает их удаленности от действительности.

Этот способ функционирования необратимо изменяющихся комплексов как бытийной основы категорий и их категориальных взаимосвязей в жизненном процессе проявляется в силу природы вещей также и там, где эти процессы, взаимодействуя, синтезируются в большие объединения, в тотальности. Это, конечно, вид практического синтеза, который обычно до известной степени обнаруживается на каждой ступени бытия, однако этот синтез усиливается и качественно изменяется в общественном бытии. Поскольку здесь происходит активное приспособление к окружающему миру, возрастает не только число относительно самостоятельно действующих комплексов, но прежде всего также их синтезы и их взаимодействия, вплоть до синтезов все более высокого рода, так что постепенно начинают образовываться формы процессов, вызывающих конкретные последствия с точки зрения целостности этих синтезов (всего человеческого рода).

Благодаря этому постепенно возникает совершенно новая тотальность — человеческий род вместе с его окружающей средой, в конечном счете созданной им самим. Только тогда, когда человек конкретно сможет ее осуществить, завершится создание категории тотальности в общественном бытии. Однако уже задолго до этого, когда трудно было даже только предположительно представить себе их всеобщие характеристики, можно было видеть те глубокие и значительные отличия, которые выделяют эту форму тотальности из всех предшествовавших форм синтеза простых или сложных необратимых процессов. Начнем с факта, ставшего уже несомненным: наша Земля — это тотальность, конечно, тотальность относительная, ко-

торая хотя и возникла в силу внешних воздействий, постоянно испытываемых ею извне, однако именно как тотальность сил, взаимодействующих и противодействующих в ней самой; Земля переживала в своей целостности собственную историю развития. В этом смысле кажется, что необратимо движущаяся и развивающаяся тотальность человеческого рода, именно как тотальность (составляющая единое целое) вместе со своим окружением, относится к тем же категориальным связям и как субстанция этого бытия также обладает своей собственной историей как ее материальный фундамент — планета Земля.

Только когда мы рассматриваем это всеобщее и окончательное категориальное единство одновременно с качественными различиями и противоположностями в конкретном бытийном характере обоих необратимых процессов — только тогда специфические бытийные определения общественного бытия получают правильное освещение. Уже в рамках природного бытия обнаруживается резкое качественное отличие органического мира от мира неорганического. Отдельные комплексы, связанные в единый процесс (они в свою очередь также являются синтезами процессуально изменяющихся комплексов), образуют конкретную тотальность, связанную фактически в единое целое, которое мы обычно и обозначаем понятием Земля (это составляет теоретическое воспроизведение определенного фактически общего комплекса, функционирующего как единство). Возникающие здесь бытийные совокупности действий — при всех ограничениях, которые стоят на пути к признанию таких категорий на этом уровне бытия, — обладают, таким образом, не только бытием-в-себе, но также и особым для-себя-бытием. В органическом бытии возможность такого категориального определения представляется уже гораздо более проблематичной. Каждый род живых существ есть в прямом смысле слова бытийно род, причем в большей степени, чем это могло произойти в неорганическом мире. Уже относительные различия в онтогенетических и филогенетических процессах в рамках развития рода показывают, что бытийное отношение между родом и отдельной особью сложнее — и позволительно будет сказать — интимнее, более глубоко затрагивает внутреннюю сферу, чем на более раннем уровне бытия. И наоборот, реальная, бытийная тотальность родов, образующих органическую природу тотальности как способа существования бытия, гораздо проблематичнее; они как

бы объединяют бытие; это не только тотальности-в-себе, но одновременно и для-себя-сущие тотальности — как в неорганической природе. То, что в конкретно столь различных процессах родового развития происходят именно столь глубоко сходные процессы (и в этом сходства необратимых процессов уже приближающиеся к тождественности), — могла установить научно-познающая мысль. Бытийно все это, однако, проявляется только в конкретных родах, а не как бытие-для-себя всего реального бытия.

Возникновение общественного бытия, становление человека как такового (*das Menschenwerden*) бытийно необходимым образом связано с этим. Конечно, с самого начала это происходит так, что становление человека, активное (в труде) приспособление его к окружающему миру с самых первых шагов несет в себе тенденцию к возвышению его над своей биологической сущностью, к успешному, хотя и никогда не полному отрыву его от этой сущности.

Начавшееся освобождение человеческой жизни от биологической детерминации, неуничтожимой во всей полноте, ведет к тем бытийным последствиям, что небольшие общности, возникающие, очевидно, в различных местах, в своих окончательных бытийных определениях не вызывают уже никакого умножения родов. Человеческий род един сам по себе, однако одновременно несет в себе тенденцию фактического осуществления этого единства. Огромные различия в исходных пунктах, в способах развития хотя и вызывают затем явно видимые и четко устанавливаемые (фактические) различия, но в конечном счете все же основаны на возникающем труде и его последствиях, то есть имеют общественный характер, и поэтому не могут более вести к биологическим родовым различиям. Тот факт, что климат, способ и обстоятельства жизни и т. д. также вызывают определенные биологические различия или их сохраняют (например, цвет кожи), по сути ничего не меняет в главной тенденции того процесса, в ходе которого конституирует себя человеческий род: ведь в то время как сохранение, гибель, изменение рода у животных является биологическим процессом внутри бытийного формирования соответствующих родов, различные единичные, большие или меньшие общества (а также группы обществ), совокупности которых объективно составляют человеческий род, в общественном отношении в конечном счете не отграничены окончательно друг от друга. Растворяются ли они полностью друг в друге, как норман-

ны и саксы в Англии, или же как нации (народности) продолжают существовать рядом друг с другом, как шотландцы, валлийцы и т. д., в той же Англии, — это проблема общественного развития, не затрагивающая всеобщего момента развития (оттеснение природных границ), и обычно сводящаяся к конкретным тенденциям в социально-экономическом развитии соответствующих групп людей.

Таким образом, процесс интеграции людей, живущих в отдельных сообществах, от племени к нации, от нации — к человечеству есть процесс, который происходит в обществе как изменение общественных, экономических категорий (оттеснение природных границ — тоже общественный процесс). Общественный процесс как активное приспособление человека к окружающему миру, как превращение этого окружающего мира в бытийную основу, служащую общественным потребностям, имеет своим следствием то, что активизирующиеся при этом конкретные общественные целостности (Einheiten) (относительные тотальности) уже с самого начала не обладают никаким окончательно установленным характером, который можно было бы сравнить с характерными чертами животных родов, а подвергаются в своей внутренней структуре, в своих отношениях друг к другу непрерывным изменениям. Преобладающая часть сил, ведущих к изменению, всегда выступает здесь как свойства и тенденции развития данной экономики и общей родовой сущности. Энгельс правильно показал, что даже такой первоначальный, важный и ранее повсеместно распространенный способ расслоения обществ, основанный на противоположности свободных и рабов, предполагает в качестве своей предпосылки именно такую производительность труда, при которой человек способен произвести больше, чем требует его собственное воспроизводство¹⁰⁴.

Это различного вида процессы. Марксизм серьезно исследовал вопросы теории возникновения, предыстории и истории капитализма. Конечно, основателям марксизма было ясно, что эта линия развития в истории человечества не является единственной; они разработали главные принципы и так называемого азиатского способа производства хотя и попутно, только в виде наброска, но все же в наиболее существенных чертах. Только сталинская вульгаризация заменила этот подход в познании декретированием

¹⁰⁴ См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 58 и 165—166.

китайского «феодализма», никогда на деле не существовавшего. Низкий уровень официальных теорий, называвших себя марксистскими, обнаруживается и в том, что и китайские «теоретики» также, при всех острых тактических оппозициях против «Москвы», признавали за основу этот никогда не существовавший [в Китае] «феодализм». При этом ясно, что всякая попытка теоретически освоить проблему «третьего мира» неизбежно сводится к абстрактной фразеологии, до тех пор пока различия в африканском, арабском, южноамериканском и других способах развития не будут сведены на основе марксизма к их специфическому реальному экономическому базису, пока подлинно по-марксистски не будут проанализированы направления их реального развития. Так как сегодняшний марксизм еще ни разу не подходил к правильному анализу европейского и североамериканского этапа современного капитализма, то по этому поводу и здесь можно только выдвинуть теоретическое требование возрождения марксизма. Подробно останавливаться на самой этой проблеме мы здесь не будем: она должна стать предметом конкретных научных исследований.

При всех этих ограничениях нашего современного реального взгляда на круг данных проблем можно, однако, рассмотреть самые общие черты, присущие этим процессам развития в их подлинном виде. Как мы уже неоднократно показывали, Маркс, поскольку он обозначил труд — онтологически центральную форму бытия, возникающую вместе с обществом, как реальную практическую основу последнего, тем самым определил то, что только в труде родовая сущность перестает быть немой (то есть чисто природной). Но освобождение от этой немoty отнюдь не является (как и возникновение труда, целеполаганий с их альтернативными решениями) готовым результатом общественного бытия, возникающего посредством качественного скачка; оно есть, напротив, лишь начальный пункт долгого и противоречивого процесса развития, который, правда, в наши дни стал проявляться более явно, чем это было возможно раньше, но еще далек от того, чтобы реализовать те имманентные возможности, существование которых как факторов развития уже заявило о себе на его прошлых этапах. Если рассмотреть этот процесс становления человека по мере освобождения от немoty родовой сущности под углом зрения всех его предыдущих этапов, то окажется, что «период рода» (Gat-

tungsperiode), сменяющий период немоты, находит свое выражение как полное противоречий двойное определение. С одной стороны, каждое из его обнаружений — от простейшего орудия через формы регуляции возникающей социальности до высших форм человеческой активности, по видимости уже оторванных от действительности, включая способность мыслить и чувствовать во всем ее объеме и содержании, — направлено на овладение окружающим миром, устремлено к возможно более активному осуществлению приспособления человека; иначе говоря, все действия неизбежно несут на себе признаки своего *hic et nunc*, все они, таким образом, обладают пространственно-временной, исторической неповторимостью. С другой стороны, и в своей неотделимой от них одновременности все эти развивающиеся способы выражения уже больше не немой родовой сущности, имеют столь же неустранимую тенденцию к окончательному единству, к аналогиям (*Entsprechungen*), спонтанно возникающим из общественного бытия, которые не только объективно делают возможной общую понятность этих «языков» между собой, но которые там, где этого требуют общественно-исторические обстоятельства, где это вызвано ими, могут довести их взаимовлияние в общественной практике даже до слияния воедино.

Если же мы попытаемся сказать об этом «языке» возникающей человеческой сущности что-то конкретное, хотя и достаточно общее, то подчеркнем, что она выражается прежде всего в процессе и в результатах самого труда. Разумеется, каждый конкретный генезис всегда обнаруживает черты своей неповторимости, однако поразительно, как рано начинается обмен продуктами труда (включая орудия). Если мы рассматриваем этот факт в свете обсуждаемого здесь круга проблем, то с чисто бытийной точки зрения получается, что отношение торгового обмена не могло бы иметь места, если бы продукты труда не обладали практической полезностью, равной для различных общественных групп, если бы они, таким образом, в конечном счете не говорили на едином, общем в этом отношении «языке». [Об этом свидетельствует] уже рано появившаяся общность в употреблении новых открытий и изобретений (вспомним о широко распространенном, одинаковом использовании камня, бронзы, железа как сырья для труда, о распространении денег как средства уже всеобщей системы обмена, об относительно малом числе видов материала, которые фигурировали в качестве денег

и т. д.). Несомненно, существовавшие большие различия в экономическом развитии разных групп людей, областей и т. д., не могли полностью уничтожить тенденцию к «общему языку» в глубинной основе экономики. Конечно, при этом никогда не следует забывать различий, даже противоречий между отдельными конкретными случаями реализации этой тенденции, однако тот основной факт, что соответственно появляющиеся оптимальные возможности в обмене веществ между обществом и природой имеют тенденцию к прочному закреплению, — вытекает из обоснованной целеполаганиями сущности труда. И это подтверждает, что в экономическом развитии (включая разделение труда и т. п.) в этом смысле, при всех различиях и даже противоположностях побеждает в тенденции такой общий «язык» родовой сущности, преодолевшей немоту.

Эта онтологическая тенденция выражается, насколько это возможно, еще более отчетливо в языке в его собственном смысле. То, что его возникновение тесно связано с самыми элементарными требованиями труда и разделения труда, общеизвестно. Конечно, оно обусловлено одновременно столь же очевидным фактом огромного разнообразия самих языков и их качественных отличий друг от друга — и по словарному запасу и по грамматической структуре. При этом нельзя все же пренебрегать другим моментом, практически уже повсеместно подтвержденным: все эти различия обладают одним единством, испытанным на практике; они все без исключения транспонируемы, взаимопереводимы. Факт их переводимости дополняющим образом противостоит количественной и качественной, внешней и внутренней множественности языков. Переводимость, однако, предполагает, что внутри многообразных различий имеется существенный момент в конечном счете общего содержания. Средоточием этого момента является нацеленность всех слов на выражение родовой сущности предметов; только грамматические нюансы, особенности словосочетаний и т. д. могут привести эту общую для всех языков родовую сущность в каждом данном случае к особенному, соответственно — к единичному. Эта фундаментальная всеобщность, которая потому и является основой для непосредственно больших различий, во всех языках проявляется в том, что их внутреннее строение всегда выражает определенный общий тип человеческой жизни, основанной на труде и различающейся по труду: субъект

и его действия, их пространственно-временные различия, отношение между субъектом и объектом, отношение субъекта к другим субъектам и т. д. — все это образует, если мы рассматриваем язык как важный фактор общественного бытия, основу всякой языковой структуры. То, что эти структуры получили в разных языках различные конкретные способы выражения, является важным моментом их специфической характеристики, свойственной любому времени, их истории, но это ничего не меняет в сделанных выше утверждениях. (То, что, например, определенное отношение в одном языке устанавливается предлогом, а в другом — суффиксом, может быть важным с точки зрения языкознания, но для установленных здесь общих черт не имеет значения.) Таким образом, возникают языки, значительно, качественно отличающиеся друг от друга, различие которых играло и еще играет важную роль в развитии человечества и, возможно, никогда не будет устранено; но различия языков, рассматриваемые с решающей здесь точки зрения универсального развития рода, выступают лишь как моменты объективного единства этого необратимого процесса. То, что и современное множество языков уже является результатом длительного процесса интеграции — местные наречия, диалекты и т. п. постепенно синтезировались в национальные языки, — еще раз подчеркивает реальность рассматриваемого нами процесса. Язык как неотъемлемое средство возможных только в обществе коммуникаций, взаимодействий и совместной жизни уже в повседневности общественного бытия является именно в этом данном единстве также признаком окончательного единства новейшего, уже не немного, родового процесса.

Возникшая из процесса труда и достигшая уровня, казалось бы, полной самостоятельности наука также отчетливо, как труд и язык, обнаруживает в процессуальных изменениях этот вид единства. Чтобы правильно понять генезис наук в их бытийности, мы должны обратиться к тому моменту труда, которым является целеполагание и в связи с которым Маркс утверждает, что труд может совершаться только потому, что результат, к которому стремятся, целеустановка находится в готовом виде в голове человека еще до акта ее реализации. (То, что иногда трудовой опыт может вносить некоторые изменения в процессе осуществления этой установки, ничего не меняет во всеобщности указанного положения дел.) То, что эта пред-

шествующая труду установка в качестве мысленного «плана» была сама сначала просто аккумуляцией и применением опыта, — очевидно, как и то, что в ходе совершенствования трудового процесса это продумывание целеустановки и средств ее осуществления, предшествующее самой установке, должно было обобщаться и с развитием разделения труда становиться все более самостоятельным.

Социально-экономическое отделение умственного труда от физического относится к числу важнейших фактов развития человеческого рода. Если мы обращаем внимание пока только на ту сторону этого процесса, которая относится — в конечном счете — к обмену веществ между обществом и природой, то возникновение математики и геометрии играет при этом решающую роль. Мы подчеркиваем здесь только те моменты, которые непосредственно связаны с нашим вопросом, с развитием сущности человеческого рода. В этом плане здесь возникает один из величайших переворотов в человеческом сознании: формируется способность мышления, сознательного освобождения себя от границ собственных биологических (а потому и психологических) непосредственных установок относительно бытия, становления дезантропоморфирующей точки зрения на действительность. Лишь на этом пути человек может овладеть в труде окружающим его миром и подниматься при этом до все более адекватного познания окружающей среды во всей ее полноте. Но и процесс такого рода, происходящий непосредственно в самом субъекте, обнаруживает в общественном развитии, как и во всех чисто практических областях, подобное же единство его пути. Конечно, и научное развитие также очень различно в разных формациях и т. п.; конечно, снова и снова происходит так, что заблуждения сохраняются порой на века (астрология), но то, что мы на уровне повседневной жизни в языке обозначили как «переводимость», наблюдается и здесь, и даже в больших размерах. Всеобщность математического, геометрического «языка» обнаруживает даже еще более глубокую гомогенность, еще более глубокое сходство как в познании подлинных взаимосвязей, так и в опровержении ложных. То, что и в этих областях часто непосредственно господствует значительная дифференциация, имеет место несравнимость конкретных путей развития, по сути ничего не меняет в однозначности фундаментальных тенденций.

И даже в тех областях, где, казалось бы, господствуют

историческая «случайность», индивидуальные «импульсы», в областях институционального и персонального управления человеческой активностью, обнаруживается, на первый взгляд, кажущееся почти необозримым разнообразие их форм и содержания. Но если рассмотреть эти области ближе — во взаимосвязи с конкретными проблемами бытия тех обществ, тех экономико-исторических связей, в рамках которых они конкретно функционируют, — то и здесь обнаружится близкое сходство, уже отмеченное в других областях. Возьмем ли мы формы государства, разделение на классы, моральные заповеди или запреты, добродетели или пороки и т. п. — везде выявляются общие типичные существенные черты, которые могут быть обозначены как «переводимые» в употреблявшемся здесь смысле слова. Очень часто эта «переводимость» столь явна, что именно в этой области, казалось бы, полностью субъективно обусловленной, возникают такие являющиеся примером формы поведения, которые сохраняют тысячелетиями свое воздействие. (Вспомним о Сократе, об Иисусе из Назарета и других.) Именно здесь наилучшим образом просматривается основа этой «переводимости». Сознвая это или нет, но действующий человек во всем своем поведении ориентируется на соответствие роду. (Это соответствие, конечно, может быть — принимая во внимание характер доминирующей родовой сущности — также и негативным.) И в этой ориентации на родовую сущность очень часто может содержаться — непосредственно индивидуально или коллективно — такое возвращение к давно исчезнувшим и в большинстве случаев соответственно перетолкованным старым образцам поведения. Здесь мы не ставим своей задачей детально понять и описать этот комплекс явлений. Речь шла тут лишь о том, чтобы убедиться, что недавнее единство развития рода и здесь не прекращается, более того, обнаруживается в весьма выразительных формах.

Если мы показывали до сих пор эту общую и непрерывную тенденцию в развитии родовой сущности человека, то мы должны с самого начала исключить широко распространенный предрассудок о существовании единого и прямолинейного прогресса. Мы, правда, постоянно и повсеместно указывали на общественно-исторические различия, на существующую в разных обстоятельствах историческую неповторимость всех этих проявлений, однако эти предупреждения могут быть отвергнуты как недостаточно

мотивированные, если мы не обратимся и здесь к объективной основе этого явления. Речь идет об исключительно каузальном ходе всякого исторического события, которое в своей целостности не имеет в себе ничего телеологического. Общественное бытие качественно отличается от обоих предшествовавших ему природных способов существования бытия именно тем, что в нем каждый импульс, исходящий от самих людей, имеет в качестве бытийной основы какое-нибудь целеполагание. Это, конечно, неизбежный момент для понимания общественного бытия как особого способа его существования. Но это может быть неправильно понято, если одновременно не учитывать то, что целеполагание имеет возможность через практическую постановку цели и средства глубоко модифицировать проистекающие из него каузальные процессы, однако никогда не может бытийно изменить сам их каузальный характер. Существуют только каузальные процессы, телеологических же — просто нет. И поскольку целенаправленно ориентированный процесс остается все же причинно обусловленным, то его точная определяемость установкой никогда не бывает более чем приблизительной; она всегда содержит моменты, которые выходят за рамки установки, (позитивно или негативно) отклоняясь от нее в направлении, содержании и т. д. И так как эти необратимые процессы происходят как общественные процессы, то они сами в их воздействиях на людей и т. п. должны определяться общественно, и прежде всего экономически. Отсюда следует, например, то, что эти установки в сфере труда, методов, разделения труда и т. д. включают в себя тенденции к увеличению производства, сила, направление и т. п. которых, конечно, в значительной степени зависят от экономической структуры данной стадии развития производства. И, конечно, их воздействия на поведение людей становятся тем более различными, неравнозначными, чем дальше они отстоят от непосредственно экономических отношений. Отсюда следует — если сжато охватить весь комплекс проблем, — что единство общих родовых тенденций развития, о которых как раз и шла речь, оказывается чрезвычайно неравномерным. Подлинный марксизм, абсолютно непричастный к вульгарной вере в прогресс, никогда не упускал случая активно подчеркнуть эту сторону всеобщего развития, чтобы тем самым пролить истинный свет на прогрессивный — в конечном счете — характер

родового развития, протекающего временами крайне неравномерно, но тем не менее не подлежащего сомнению. Энгельс, например, описывает распадение старого родоплеменного общества (объективно — это один из важнейших шагов прогресса) следующим образом: «Самые низменные побуждения — вульгарная жадность, грубая страсть к наслаждениям, грязная скарედность, корыстное стремление к грабежу общего достояния — являются восприемниками нового, цивилизованного, классового общества; самые гнусные средства — воровство, насилие, коварство, измена — подтачивают старое бесклассовое родовое общество и приводят к его гибели»¹⁰⁵. Подобным же образом и сам Маркс описывает решающий для прогресса период первоначального накопления. Только эти крайние точки развития, неравномерного и все-таки в тенденции поддерживающего общественные основы прогресса, порождают бытийные основы, бытийные рамки, позволяющие людям самим делать свою историю, оставаться и наконец в полной мере стать творцами своей собственной родовой сущности. Этот очень важный феномен истории человеческого рода будет, однако, непонятен, если мы не рассмотрим его в свете взаимодействий целого ряда социально-экономических причин, в общем имеющих, конечно, основные тенденции, но никогда не следующих целям и их осуществлению, а также в свете возникающих в силу этих причин человеческих реакций, которые хотя и формируются в ходе таких процессов, но — как их не ожидавшиеся результаты — относятся к ним как к объектам новых альтернативных решений. Вспомним здесь также о совокупном содержании человеческой личности. Мы показали, как она возникает в ходе объективного общественного развития, растущая сложность которого ставит людей перед все более разнообразными альтернативными решениями, непосредственно гетерогенными по отношению друг к другу, и тем самым у них возникает поле возможностей, которым каждый отдельный человек может овладеть лишь путем образования в себе своего собственного, внутренне динамичного единства своего бытия, то есть личности. Постоянно возрастающая социально-экономическая детерминация ведет, с одной стороны, к тому, что такое развитие личности выступает как господствующая тенденция; с другой же стороны — если ее рассматривать непос-

¹⁰⁵ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 99.

редственно, — она ликвидирует те первичные связи с природой, которые все более становятся препятствием для развития производства. Непосредственный исходный пункт возникновения и развития человеческой личности, таким образом, покоится на этом оттеснении природных границ, которое, как мы уже могли видеть, превращает отношение отдельного человека к обществу как сфере его существования и деятельности в случайное в своей основе; при этом наполовину «природные» классовые категории (от касты до сословия) теряют в экономическом отношении социальную основу своего существования и, отдавая отдельных людей во власть случая, ставят их в непосредственную конфронтацию с обществом. Класс в собственном, узком смысле слова есть уже продукт такого социального становления общества, и он, таким образом, качественно отличается от более ранних социально противоположных разделений: он не заменяет конфронтацию ставшей случайной личности со всем обществом путем заповедей и запретов, возникающих из социальных, но еще сохранивших в какой-то мере «природность» зависимостей, но может придавать реакциям такого ставшего в обществе случайным человека стимулы к их всестороннему усилению. Таким образом, весь процесс общественного развития порождает такие, сами по себе гетерогенные, однако для функционирования каждой данной формации необходимые единичные формы, объективные или субъективные. Объективно класс становится тем самым носителем общественного прогресса, однако таким способом, что ни в тотальности данных формаций, ни в отдельных комплексах или процессах, из которых он состоит, не может появиться даже тень преднамеренного бытия или какой-то целостной телеологии.

Конечно, отдельные люди и созданные ими органы их активности (государство, партии и т. п.) реагируют на всякий всплеск этого процесса целеполаганиями, которые имеют в виду поддержать или же затормозить этот процесс, воспрепятствовать ему или же его модифицировать; в большинстве случаев — это такие целеполагания, которые выражают просто их приспособление к данной формации, стремление беспрепятственно воспроизводиться в ее рамках. Но так как мы уже знаем, что всякое целеполагание может лишь дать ход причинным рядам, то все эти целеполагающие установки отдельных людей в конечном счете так или иначе включаются в общий процесс, с помо-

стью которого данная формация воспроизводит и развивает самое себя как тотальность. Каков результат этих действий — это зависит, таким образом, от взаимодействия обоих компонентов. Протест индивида, даже если он выражается фактически в целеполаганиях, на деле, как правило, остается нерезультативным. История революций учит нас, однако, что массовое появление таких протестов может в некоторой революционной ситуации возвыситься до субъективного фактора и привести к свершению соответствующего социального преобразования. Ведь — а этих вопросов можно тоже коснуться здесь лишь в их самых общих чертах — именно в революционных преобразованиях, во взрывообразных переходах от одной формации к другой с особой пластичностью проявляется отношение субъективного и объективного факторов общественного развития. Ленин говорит: «Для наступления революции обычно бывает недостаточно, чтобы «низы не хотели», а требуется еще, чтобы «верхи не могли» жить по-старому»¹⁰⁶. Здесь следует отметить разделение человеческой активности на «мочь» и «хотеть». Для людей, которые хотят, исходя из классовых интересов, дальнейшего функционирования данной формации в том ее виде, в каком она существует, достаточно, чтобы существующее общество порождало только такие альтернативные решения, которые могут его просто поддержать, или по крайней мере такие, чтобы казалось, будто они поддерживают его воспроизводство. Это, разумеется, не может продолжаться «вечно». Кризисные ситуации объективно выражаются именно в растущих трудностях реализации целеполаганий такого рода. Конечно, ни одну такую объективно в высшей степени важную тенденцию не следует абсолютизировать. И Ленин предостерегает от этого: «Абсолютно безвыходных положений не бывает»¹⁰⁷, — сказал он в докладе на Втором конгрессе Коминтерна. Но как тенденция такое катастрофическое сужение поля возможностей господствующего в данном случае класса является в высшей степени важным моментом: это признак того, что объективный фактор революционного преобразования вступил в действие, наступила объективная революционная ситуация. Но Маркс и его наиболее значительные последователи на примере многих революционных ситуаций доказы-

¹⁰⁶ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 26, с. 218.

¹⁰⁷ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 41, с. 228.

вали, что только одновременно происходящая активизация субъективного фактора, выражающего волю [масс], может действительно привести данную революцию к победе. Этому взаимопереплетению субъективных факторов и факторов, синтезирующихся из субъективных актов как общественная объективность, придает действительный смысл фундаментальный всеобщий тезис Маркса, утверждавшего, что люди сами делают свою историю (историю человеческого рода), однако не выбирая при этом условий, в которых они ее делают.

Проблема отчуждения, стоящая сегодня — отнюдь не случайно — в центре теоретических интересов, позволяет, хотя и в самых общих чертах, высветить это решающее своеобразие общественного бытия как специфического способа существования человеческого рода. Так как позже этому вопросу мы посвятим целый раздел, мы можем ограничиться здесь лишь самыми общими его моментами. Прежде всего речь идет при этом о таких процессах бытия, которые в его более ранних формах вообще не могли существовать. Не говоря уж о неорганическом бытии, ясно, что и в органическом не может быть обнаружено никакого отчуждения. При всех выступающих здесь различиях между онтогенетическим и филогенетическим воспроизведением для отдельной особи именно немотой ее родовой сущности объективно исключена даже сама возможность отчуждения. Снятие же немоты в общественном бытии, как установлено Марксом, может осуществляться лишь на самых примитивных уровнях, без того чтобы принудить общественное бытие к применению таких средств, которые осуществляли бы процесс его собственного воспроизводства путем социального насилия. Выше мы рассматривали уже понимание этого неизбежного перехода Энгельсом. В данном случае речь идет не только о высвобождении всех социально возникших антиобщественных возможностей человека (они — неизбежное и важное явление, сопутствующее процессу роста социальности), но в конечном счете о том, что развитие общества, выходящее за узкие рамки своей тесной взаимосвязи с природой, характерной для самых примитивных [социальных] ступеней, пробилось тем самым через природные границы и осуществило бы социальное господство над природой, то есть осуществило бы общественное бытие в его самом коренном смысле; и это развитие тотчас вынужденно обнаруживает свою глубокую внутреннюю про-

тиворечивость в возникшей и уже не немой родовой сущности.

Процесс развития преодолевшей немому родовой сущности раскалывает именно само это развитие: его объективная сторона может быть осуществлена только путем насилия над субъективной; рост производительности труда сверх чистой возможности воспроизводства (прибавочный труд в широком смысле слова) развивает на общественном уровне необходимость отобрать плоды этого прибавочного труда у самого производителя (и поэтому также — социальные условия их создания) и принудить его к способу труда, в котором эти плоды труда становятся собственностью неработающего меньшинства. Тем самым для всей последующей предыстории человеческого рода отношение отдельного человека к роду попадает в состояние неустранимой противоречивости, в котором непосредственное, всеобщее и прямое отношение отдельного человека к роду (а отсюда и к его собственно родовой сущности) становится невозможным. Отдельный человек, если он принадлежит к тем, кто присваивает прибавочный труд, вынуждается возникающей здесь социальной ситуацией принять эту объективно крайне противоречивую родовую сущность как якобы само собой разумеющуюся или же, если он принадлежит к числу отчужденных от собственности, в силу этой ее противоречивости отбросить ее как родовую сущность. (Оба способа поведения на различных ступенях развития получают крайне различные идеологические формы своего выражения, и только при капитализме объективно становится возможной приблизительно адекватная формулировка решаемой проблемы.) Это, однако, не препятствует тому, что объективная противоречивость, кажущаяся неустранимой и неразрешимой, в таком фундаментальном отношении человека к его собственной, уже более не немой, но по преимуществу ложно выражаемой в рамках этой противоречивости родовой сущности принимает характер собственного его отчуждения от самого себя. Отчуждение в объективном плане возникло в рамках отчуждения самого общества и членов этого общества. Таким образом, неизбежно, что оно и непосредственно выражается как отчуждение человека от себя самого (отчуждение индивида от его собственной родовой сущности). Долгое время было обычным (и как предрассудок проявляется иногда еще и сегодня) понимание и признание отчуждения исключительной принад-

лежностью привилегированных в негативном плане. Но не таков взгляд Маркса, для которого всегда главной точкой зрения в суждении о всяком общественном явлении и его оценке была родовая сущность. В ранней работе «Святое семейство» мы читаем: «Имущий класс и класс пролетариата представляют одно и то же человеческое самоотчуждение. Но первый класс чувствует себя в этом самоотчуждении удовлетворенным и утвержденным, воспринимает отчуждение как свидетельство *своего собственного могущества* и обладает в нем *видимостью* человеческого существования. Второй же класс чувствует себя в этом отчуждении уничтоженным, видит в нем свое бессилие и действительность нечеловеческого существования»¹⁰⁸. При этом важно, что в обоих случаях Маркс рассматривает отчуждение как деформированный способ человеческого существования. И хотя он видит явное различие между «видимостью человеческого существования» и «человеческим существованием», ясно, что тем самым не только не отрицаются общие социальные корни обоих глубочайшим образом противоречивых и диаметрально противоположных явлений — в них самих и в их идеологических и практических последствиях, — но они даже активно выдвигаются на передний план. Ведь отчуждение коренится, собственно, в том, что в качестве общественно-исторического явления оно не только обнаруживает противоположность реакций со стороны тех, кто использует отчуждение, и со стороны его жертв, как это подчеркивал Маркс, но оно должно также выступать в различных формациях (возникших как следствие разных способов присвоения и использования прибавочного труда) и субъективно, и объективно в очень различных формах — от социально-политической практики до идеологии. И хотя объективная основа отчуждения является, безусловно, объективно-социальной, а его само мы должны оценивать прежде всего как объективное общественное явление, — именно поэтому из его объективной характеристики никогда не могут быть устранены индивидуальные различия, как те, что имеют место в непосредственной практике, так и те, что возникли в идеологии, причем последние, возможно, с точки зрения индивидуального еще более несхожи.

Индивидуальная окраска отчуждения является не

¹⁰⁸ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 2, с. 39.

только его неустранимым свойством, но в возникших из этого различиях как бы указывает на важные объективные характеристики этого социального феномена. И хотя отчуждение, само собой разумеется, остается в своей основе общественным явлением и устранено оно может быть в конечном счете только общественным путем, — для жизненного бытия отдельного индивида оно постоянно выступает как центральная проблема успешной реализации или же крушения личного развития, как преодоление или сохранение отчуждения в самом индивидуальном бытии. На многообразии возникающих тут проблем можно указать лишь в общем виде: вспомним, например, о случае — не редком и в революционном рабочем движении, — когда, может быть, добрый, интеллигентный и готовый жертвовать собой борец видит отчуждение труда и последовательно выступает против него, но по отношению к собственной жене никогда даже и не помышляет хотя бы расшатать эти оковы и т. д. и т. п. Поэтому окончательное социальное преодоление отчуждения может совершиться только в актах отдельных людей в их повседневной жизни. Но это ничего не меняет в первичной роли социального момента, а только указывает на то, как сложно обстоит дело и здесь, как взаимопереплетены здесь разные моменты отчуждения — одни, действующие на отдельных людей и другие — на общество в целом. И поскольку непосредственно создается кажущееся поверхностное впечатление относительной самостоятельности этих процессов, то бытийно они именно поэтому оказываются неразрывно связанными с данным состоянием общественного развития.

Этому тесному единству общественных и индивидуальных компонентов отчуждения, при его [одновременно] самостоятельном, а часто и противоречивом функционировании, свойственно обнаруживать новые моменты в своеобразии развития родовой сущности человека. Причинно-следственная цепь объективного социально-экономического развития, с одной стороны, порождает отчуждение как неизбежный момент его собственного осуществления. Ведь немая родовая сущность означает, что существует неразрывное биологическое единство между родом и особью в данном биологически отдельном существе, которое именно потому и не может быть осознанным. Что бы это существо ни делало, оно спонтанно выражает собственную родовую сущность, нераздельный характер ко-

торой и в онтогенетическом, и в филогенетическом развитии вопреки всем изменениям постоянно вновь возникает как неразрывное единство. Активное приспособление к окружающей среде неизбежно порождает осознание собственного поведения, которое только на самых начальных ступенях развития обычно еще не вызывает (или вызывает в очень слабой степени) отделение, различие и даже противоречия между отдельной особью и родом.

Ведь активное приспособление к окружающему миру с помощью труда не может происходить без осознания каждым отдельным человеком того, что этот процесс и его результаты означают для него самого. Одновременно этот процесс устанавливает объективные связи в качестве определенных реальностей, в которых находит выражение новая форма родовой сущности как результат коллективной по своим предпосылкам и следствиям деятельности. Мы можем сослаться на ранее приведенный пример, для того чтобы охарактеризовать эту неизбежно возникающую двойственную ситуацию. Когда уже в период собирательства между процессом собирания плодов и их употреблением намечается реальный временной промежуточный этап (возвращение домой), то тем самым полагается и это единство и его противоречивость. Эта деятельность по доставке собранного в жилище становится и общественной (как действие на службе роду) и одновременной личной, ибо для своего осуществления она требует от своих исполнителей определенных доходящих до сознания поступков. Было бы чисто телеологически-религиозным воззрением полагать, что возникающая таким образом и больше уже не немая родовая сущность должна автоматически пробуждать в отдельных своих членах те мысли, впечатления, волевые решения, которые точно направлены на то, чтобы выполнять такие требования, как собственные, личные потребности. Это возможно, как мы показали, только на самых начальных, глубоко «природных» ступенях, когда среди членов общества господствует еще далеко идущее равенство потребностей и их удовлетворения, когда, таким образом, родовая сущность, преодолевшая немоту, существует, в значительной степени пробивая себе путь все еще «природным» способом.

Маркс и Энгельс показали, как мы уже отмечали, неизбежное разложение этого рода социальности. Они также писали, что исходной причиной этого разложения является развитие производительных сил. Мы уже указы-

вали на то, что рабство как первая форма принципиального, социально-экономически обоснованного, вынужденного неравенства имеет своей основой то, что раб уже в состоянии произвести больше, чем необходимо для его собственного воспроизводства, и что поэтому его владелец, присваивая этот прибавочный труд, может получать общественным путем удовлетворение своих личных потребностей. Тем самым начинается отчуждение. У раба — *instrumentum vocale* римлян — оно совершенно очевидно; у рабовладельца оно имеет место, поскольку необходимые требования общественного бытия и у него самого разрушают аутентичные связи с собственной родовой сущностью. И так складывается вся история классовых обществ («предыстория человеческого рода», как говорит Маркс). Развитие производительных сил, по крайней мере во время длительных тяжелых кризисов, приводит к тому, что обнаруживается проблематический характер таких формаций; это развитие привело к тому, что из кризисных процессов разложения формаций, главным образом в Европе, возникли новые более развитые в социально-экономическом отношении формации, в которых проблема отчуждения человека от его собственной родовой сущности на более высоких ступенях возникает все вновь и вновь.

Вся история есть, говорит Маркс, полемизируя с Прудоном, «бесперывное изменение человеческой природы»¹⁰⁹. Первоначальной движущей силой истории является, конечно, само активное приспособление, а также его орудие — труд, как и соответствующие возникающие отсюда целеполагания. Общеизвестно, что благодаря этому возникает и все возрастающий темп преобразования самого человека. (Я напому о ранее рассмотренном развитии поля человеческих возможностей.) Но поэтому никогда не следует забывать, что как предпосылки, так и следствия всех целеполаганий имеют каузальный характер — независимо от того, доминируют ли непосредственно в акте целеполагания индивидуальные или же родовые мотивы. Под углом зрения их обратного воздействия на данные свойства человека это означает, что поле человеческих возможностей, образующееся и реализуемое таким образом, определено в своей основе практическими требованиями необходимого активного приспособления к

¹⁰⁹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 162.

окружающей среде и соответственно этому указывает направление развития, отчетливо демонстрирующее все более полное овладение окружающим миром, все более полное господство социальных начал над чисто природными¹¹⁰. Поэтому и с точки зрения общественной онтологии можно говорить о прогрессивных тенденциях, о том, что специфические черты общественного бытия в ходе этого процесса становятся в нем все более доминирующими.

Этот прогресс, однако, нельзя — как это долгое время происходило — понимать просто как совершенствование человека. Здесь всегда следует иметь в виду, что и спонтанно действующие силы также имеют каузальный характер и в своей универсальности они задают направление, которое в главной своей линии ведет к росту производительных сил, к развитию социальности и т. д., однако само по себе остается полностью безразличным ко всем общественным, ко всем человеческим ценностям. Таким образом, эти тенденции, с одной стороны, развивают силы самих людей в плане все более целенаправленного управления условиями их собственного воспроизводства, а с другой — одновременно и зачастую все более быстро развивают угнетение, жестокость, обман и т. п. Первобытное общество не могло само справиться даже с зародышами такого свободного становления причинных и независимых от выбора возможностей действия. Оно должно было создать институты, призванные принудительно направлять общество по пути, соответствующему объективному развитию. Но общественная необходимость таких институтов диктовалась наличием еще более значимых потребностей. С того времени, когда развитие производительности труда стало создавать прибавочный продукт и его начали потреблять другие люди, не участвующие в его производстве, — непосредственные жизненные интересы во всех обществах становятся антагонистически противоречивыми и поэтому могут регулироваться лишь путем применения насилия. Необходимость общественного действия получает тем самым свою первую форму, сохраняющуюся и поныне: она является, если рассматривать ее с точки зрения отдельного члена общества — по выражению Маркса, — способом воздействия «под угрозой гибели». Если мы в этом видим решающий факт общественного бытия и если, таким обра-

¹¹⁰ Прежде всего, конечно, в тех формациях, которые не являются социально-экономическими тупиками, хотя и у последних обычно никогда полностью не отсутствует определенный момент динамики развития.

зом, признаем насилие как необходимый момент в жизни всякого хоть в какой-то степени развитого общества, то важно также эту проблему рассмотреть в качестве бытийного социального момента и не исказить ее привнесением идеалистических ценностных установок ни в положительном, ни в отрицательном направлении.

Естественны и весьма распространены общие осуждения насилия, но забывают, что без насилия невозможен был бы ни один шаг после нашего выхода из биологической сферы бытия животных, невозможны были бы никакой рост социальности, никакая интеграция человеческого рода и т. д. и т. п. Но, с другой стороны, нельзя рассматривать насилие, даже в его самых жестоких формах, как простое наследие дочеловеческого состояния, которое может быть «человеческим» путем как-то преодолено в абстрактно моральном виде. Нужно постоянно осознавать, что — и это мы уже отмечали раньше в иной связи — ни одна практическая форма общественного бытия, то есть ни один момент его самовоспроизводства (будь то экономика или надстройка: государство, право и т. п.) не могли возникнуть и служить воспроизведению человека помимо насилия. «Язык» рода, исторически сменивший его немоту, не может обойтись без самых различных форм насилия, принуждения и т. п. История рода показывает, что предчеловеческая немота, предчеловеческое состояние бытия, функционировавшие всегда спонтанно, чисто биологически, могли и могут выделиться только в этом антагонистическом, отягощенном насилием способе движения сознания. Преодоление немоты, по мере которого сознание перестает быть лишь биологическим эпифеноменом, точно так же есть каузальный процесс; он в своей необратимости хотя и может обладать общим направлением, но не может иметь никакой цели и поэтому никакой планомерности, целенаправленности. Способ, каким каузальная спонтанность — на совершенно новом уровне бытия — сказывается онтогенетически и филогенетически на новых отношениях между отдельными особями и родом, именно и определяет собой движущие силы саморазвития человеческого рода.

Конечно, не может быть и речи о том, чтобы попытаться сделать здесь хотя бы только наброски этого развития в его главных чертах. Мы вынуждены ограничиться обсуждением лишь нескольких наиболее важных отдельных комплексов проблем. Прежде всего надо признать, что обра-

зуются совершенно новые отношения между родом и индивидом. Преодоление немоты как процесс тождественно снятию движений, связанных между собой спонтанно-динамическим образом. Уже в самом начале общественного бытия род приобретает в глазах индивида облик чего-то такого, чем следует овладеть, чего-то самостоятельного, явно отличного от отдельного экземпляра по форме и противостоящего ему как объективная действительность (вторая природа). Эта бытийная конкретизация рода имеет весьма далеко идущие последствия для отношения между родом и его отдельной особью. Прежде всего [род] может воплощаться только в тех или иных конкретных индивидах, но не в их целостности. То, что в реальной практике для отдельного человека непосредственно отождествляется с родом, — это общество, в котором он живет. Люди, живущие в других обществах, предстают как вообще практически не принадлежащие или принадлежащие в высшей степени проблематично к тому же роду, что и данный индивид. (Понятие о варварах у греков и т. п.) Только реальная интеграция изначально небольших племен в нации и т. д. расширяет круг тех, кого отдельный человек вынужден практически признавать принадлежащими к человеческому роду. Эта интеграция, диктуемая экономикой с помощью мирового рынка, уже абстрактно практическим образом приводила к единству человеческого рода, причем здесь, конечно, надо отметить, что это признание — особенно в сфере реальной общественной деятельности — выступает для рода крайне проблематичным образом.

Те противоречия, которые преодолеваются только путем материального общественного развития, растут в действительной реальности рода еще и из-за того, что конкретное бытие рода в форме конкретно данного общества, крайне важное для жизни каждого отдельного представителя рода, вследствие производства и присвоения прибавочного продукта и внутри этих границ рода становится неустранимым противоречием. Для тех, кто присваивает прибавочный продукт, именно в силу этого их полное отчуждение от истинно человеческой родовой сущности является «естественной» основой образа жизни; для производителей, напротив — а они образуют по крайней мере подавляющее большинство, — это лишение их человеческого бытия, заходящее более или менее далеко, лишение их реальной принадлежности к человеческому роду. Тем са-

мым противоречивость конкретно существующих форм рода получает расширение и углубление также и изнутри: не только единичное бытие этих форм маскирует свою собственную сущность, а именно то, что оно могло бы претендовать лишь на данное непосредственное воплощение всей родовой сущности, — но и структура единичного бытия, рассмотренная изнутри, выступает в неразрешимо противоречивом виде.

И все же: если в общественном бытии, в объективном бытии можно что-то сказать о родовой сущности, то это ее воплощение заключается прежде всего в данном реальном процессе воспроизводства и роста экономической активности человека. Эта экономика получает [поочередно] разные единичные формы воплощения, развивается и преобразуется в наши дни в объективное единство человеческого рода и наконец в единство всего человечества, обусловленное материальным процессом воспроизводства. Отсюда образуется приоритет экономики в движущемся комплексе сил, не только в общем и бытийном плане, но также и конкретно относящемся к человеку, — приоритет, который действительно определяет развитие человечества. Маркс выразил это уже в ранних работах в высшей степени точно, говоря, что история промышленности является «*раскрытой книгой человеческих сущностных сил, чувственно представшей перед нами человеческой психологией... которую до сих пор рассматривали не в ее связи с сущностью человека, а всегда лишь под углом зрения какого-нибудь внешнего отношения полезности...*»¹¹¹.

О развитии родовой сущности в общественном бытии отныне можно серьезно говорить только на этой основе, так как ее фундаментальные формы, фундаментальные тенденции развития могут существовать здесь только как объективно однозначно функционирующая действительность. Чем больше, однако, вслед за Марксом, познают и подчеркивают эту господствующую в развитии роль экономики, тем яснее обнаруживается, что и рассматриваемое здесь отчуждение человека должно выражаться наиболее ясно, наиболее конкретно в этой сфере. Неисказенное представление о тенденциях, ставших действительными, не только выявляет возникновение отчуждения из достигающего все большего совершенства процесса воспроизводства человека и человечества, но и показывает

¹¹¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 123.

также отчуждение в его развивающейся противоречивости; это развитие не создало единого, всегда одинакового способа отчуждения, оно, напротив, непрерывно уничтожает его отдельные формы путем соответствующего развития его внутренней противоречивости. В предшествующем ходе истории эти отдельные способы отчуждения могли только так преобразовываться, устраняться или уничтожаться, что на месте одного вставал другой способ отчуждения, в социально-экономическом смысле более высоко стоящий, более социальный, чтобы позже быть смененным еще более высоко развитым, затем снова порождающим новое отчуждение.

Отмеченный здесь — на основе положений Маркса — приоритет экономического воспроизводства не следует, однако, понимать как некое автоматическое господство¹¹². Так как экономическое развитие в целом, являясь в общественном плане движущей силой филогенетических преобразований рода, при всех присущих ему противоречиях действует именно как единый необратимый социальный процесс, однако в силу своего генезиса может существовать только экономическое синтезирование многих отдельных целеполаганий, которые в конечном счете осуществляются отдельными людьми, — то всякое общественное действие, поддерживающее эту главную линию, призвано защищать возникшую родовую сущность от этих отдельных установок. Точнее говоря, такие действия должны способствовать повороту движения родовой сущности в данном господствующем направлении. Не имея здесь возможности вникать в детали, можем все же сказать, что все — как устойчивые, так и изменяющиеся — моменты надстройки и идеологии имеют здесь базис эффективности своего общественного воздействия, и исходя из этого следует стремиться способствовать как в сознании, так и на практике сближению отдельного человека и рода. На этой основе Маркс поднял проблему идеологии не абстрактно гносеологически, а конкретно общественно-онтологически, рассматривая генетические основы определения идеологии не в дилемме правильности или неправильности, а в ее функции: осознавать и разрешать конфликты, вызываемые в общественной жизни экономикой. Везде — от привычек, преданий, традиций и т. п.

¹¹² Многие виды непонимания марксистского учения и отклонения от него основаны именно на том, что ему приписывают такой автоматизм, дабы потом можно было легче его опровергать.

до государства и права, с одной стороны, и до области морали (взятой в широком смысле), до мировоззрения — с другой, речь идет поэтому всегда о том, чтобы превратить экономически возникшие противоречия в мотивы общественной практики, сообразуясь с соответствующей наличной родовой сущностью. При упомянутом уже противоречивом характере каждой достигнутой ранее ступени родовой сущности эти акты осознания с целью разрешения конфликтов должны совершаться в рамках широкой шкалы противоположностей: их диапазон может простираться от безусловной поддержки данной родовой сущности до столь же безусловного ее отбрасывания. Практически точно так же верно, что родовая сущность не могла бы сохраниться без такой поддержки в процессе нарастания социального характера конфликтов между отдельными людьми, как и то, что дальнейшее развитие родовой сущности было бы невозможно без таких отрицаний. Причем для этого развития характерно, что момент отрицания в нем играет ведущую роль для дальнейшего движения вперед. Маркс писал, выступая против Прудона, который эклектически выдвигал так называемые хорошие и плохие стороны общества и утверждал о преобладании первых: «Именно дурная сторона, порождая борьбу, создает движение, которое образует историю»^{112а}.

Объективный путь к осуществлению родовой сущности, преодолевшей немоту, таким образом, одновременно в процессе развития по мере надобности производит вытеснение своих доминирующих форм. Оттеснение природных границ, о котором говорил Маркс, совершается с постоянным нарастанием также в имманентной каузальности этого процесса. Ранее в другой связи мы указывали, как даже в тех областях человеческой жизни, где биологическая основа явно никогда не может быть полностью преодолена (питание, половая жизнь), она тем не менее все сильнее и глубже пронизывается общественными мотивами. Насколько человек сам становится индивидуальностью, настолько такие (социальные) случайные стороны его жизни, как рождение, происхождение и т. п., которые определяли его место в обществе, утрачивают объективное значение, субъективно преодолеваются; победа этого преобразования оправдывается во всех областях жизни, а не только в ее непосредственном экономическом вос-

^{112а} Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 143.

производстве, где эта тенденция с самого начала обнаружилась как доминирующая и вызывающая преобразования и в других областях. Прекращение биологической немоты — это всеобщая тенденция, однако эта немота сменяется в непосредственности общественного бытия «языком», хотя и общественным, но одновременно отчужденным и отчуждающим. Эту противоречивость констатирует Маркс, когда характеризует этот долгий период как предысторию человеческого рода.

Почему только как предысторию? Ясно, что весь комплекс активного приспособления (взятого в широком смысле) порождает в результате труда предметы, а в процессе их создания — такие способы поведения, которые представляют собой определенную новую форму бытия по отношению к обеим природным формам. Если бы общественное бытие было простым увеличением и усложнением природного бытия, то тогда можно было бы признать развитие формирующейся здесь родовой сущности в принципе оконченным. Однако основополагающие факты и характер вызванной ими активности создают совершенно новую ситуацию для проблемы рода в общественном бытии. Пока этот род в соответствии со своими бытийными основами может быть только немым (даже безголосым), как в природе, он может реализоваться, насколько это позволяют обстоятельства, сам в себе в спонтанной имманентности стихийно развивающегося бытия. Выражаясь точнее, тот уровень, на котором находится его бытие-в-себе, его бесспорно имманентное конкретно данное бытие (*Geradesosein*), ни в каком отношении не выходит за рамки бытия-в-себе. Это обнаруживает как геология, так и возникновение видов в органической природе¹¹²⁶. Только в общественном бытии, в его тоже объективном непрерывном развитии обнаруживается глубокая внутренняя проблематичность самого бытия. Наиболее точно она выражается в том, что филогенетическое развитие процесса, вызванного онтогенетически им самим, проявляется внутренне противоречивым образом, так как это развитие отчуждает с объективной

¹¹²⁶ Если начатые ныне исследования смогут описать развитие Луны, то это покажет нам совершенно другой необратимый процесс, чем геология Земли. Однако это бытие-в-себе нигде не обнаружит ничего сверх себя самого и, таким образом, покажет столь же непроблематичное в-себе-бытие того необратимого процесса, который обнаруживает по отношению к Земле геология.

неудержимостью представителей родовой сущности от нее самой и каждая конкретная форма отчуждения может смениться только посредством другой формы отчуждения. При этом в духе сказанного ранее нужно подчеркнуть, что в феномене отчуждения прежде всего речь идет о чем-то бытийном. В первую очередь оно принадлежит самому общественному бытию, как по своему объективному свойству, так и по своим воздействиям на отдельных представителей рода. То, что отчуждение очень часто выражается в идеологических формах, ничего не меняет в этом его основном характере, ибо идеология является в общественном бытии общей формой для осознания и разрешения возникающих социально-экономических конфликтов. Поэтому вообще не является ошибочным видеть в двойственной форме идеологических реакций на отчуждение намек на то, что конфликт, выражающийся в отчуждении, указывает — в самой данной родовой сущности и ее воздействиях на бытие ее отдельных представителей — на двойственность объективной основы всей этой проблематики. Мы уже указывали на самый широкий компонент этой проблематики, который практически удается выразить в непосредственном общественном бытии: соответствующая ступень родовой сущности выражается у отдельного представителя рода непосредственно экономически, а также и в сфере надстройки и идеологии, — в рамках широкого диапазона, который простирается от непосредственного и опосредованного принуждения до чисто идеологических тенденций внушения и убеждения. Содержанием этого комплекса, предметом его разнообразных действий является, однако, всегда данный уровень общественного развития, то есть родовой сущности, который определяет в разных деталях это развитие. Таким образом, если это содержание защищает родовую сущность, то отсюда следуют попытки изобразить присущее ей отчуждение как единственно возможный способ бытия; если же оно является критическим, реформистским или даже революционным, направленным против нее, то в этом содержании доминируют более или менее осознанно предпосылки бытия той ступени развития, которая сменяет ее. И здесь должен преобладать тот мотив, что новую ступень развития следует поддерживать как необходимый прогресс, не обращая внимания на новое отчуждение (чаще всего о нем и не знают), которое на новой ступени станет господствовать

в общественной жизни. Таким образом, на первый взгляд, принимая во внимание лишь формы общественной активности всех видов, созревшие для реальных действий, непосредственно можно было бы сказать, что ни средства действий, свойственные надстройке, ни формы идеологического сознания не в состоянии вырвать сменяющие друг друга формы отчуждения из круга исторических событий. Представляется, следовательно, что при всей их противоречивости, часто в высшей степени критической, они подтверждают то впечатление, будто цепь следующих друг за другом видов отчуждения была объективно неизбежной формой родовой сущности в общественном бытии, адекватно выражающей данное состояние процесса нарастания социальности, подобно тому как родовая немота была такой формой ее проявления в природе.

Но это только видимость. Снова и снова возникают [в истории] точки зрения на собственную родовую сущность человека, которые пытаются — по крайней мере идеологически — разорвать этот заколдованный круг и стремятся к такой концепции родовой сущности, в которой последняя может социально выразить себя как истинное, конкретное осуществление также и единичной жизни и в которой с помощью преодоления «немоты» можно преодолеть также спонтанно ей присущую и кажущуюся непреодолимой противоречивость. И для всего развития человечества на всем его протяжении характерно, что такие взгляды с самого начала получили распространение; они принимали в ходе истории различные формы и, несмотря на то, что представлялись практически нереализуемыми, на первый взгляд теоретически легко опровержимыми, они никогда, однако, не исчезали полностью. Их противоположность ранее описанным идеологиям очевидна; в такой критике, в таких требованиях и т. п. появляется именно такая родовая сущность, которая уже потому противостоит ранее выступавшей родовой сущности, неизбежно порождавшей, защищавшей и т. п. отчуждение, что теперь ее главным вопросом является как раз преодоление самого отчуждения, и с этим связаны формирование и постулирование такой родовой сущности, в которой филогенетические и онтогенетические тенденции могут соединиться.

Однако было бы неправильным устанавливать между обеими тенденциями в корне взаимоисключающую противоположность. И здесь, понятно, мы также не в сос-

тоянии обсуждать, хотя бы поверхностно, эту проблему в ее историческом развитии, с ее столь различными историческими вариантами. Однако и в самом сжатом изложении нельзя пройти мимо того, что нарастание социальной общественной действительности вызывает совершенно новые формы отчуждения (и их непосредственного преодоления), так что оно тоже может стать основой важных различий и в данной области. Мы уже указывали в другой связи на то, что на начальных ступенях отчуждения его формы обычно в значительной степени проявлялись в комплексах воображаемых представлений, в которых люди понимали результаты своей собственной деятельности как «подарок» трансцендентных сил (Прометей и огонь). Это лежит преимущественно в основе всякого религиозного отчуждения, и Фейербах критиковал прежде всего именно такое отчуждение.

Собственное существование, собственная судьба обретают таким путем способ бытия, отчужденный посредством этой трансценденции. Самодвижение человека путем самостоятельно осуществляемых им альтернативных решений становилось всего лишь видимостью, так как оно признавалось подлинно действенным лишь в тех случаях, когда эти решения в конечном счете по сути дела не выходили за рамки дозволенного исполнения трансцендентных заповедей или запретов. Поэтому Фейербах (а до него — просветители) был прав, когда видел во всякой трансцендентной установке человеческой активности основной способ проявления отчуждения вообще. И эта установка включается, до некоторой степени сама собой, в охранительную идеологическую защиту status quo данного отчужденного мира человека. Ведь господствующей тенденцией общества, стесненного еще очень глубокой «натуральностью», является преимущественным образом его притязание на «божественное» происхождение, по крайней мере — от мифического героя. Если в этом возникает сомнение, оно устраняется путем ссылок на такие первоисточники, которые еще и теперь сохраняют свое значение. (Вспомним для примера, относящегося к более высоко развитой ступени, о разрешении этического сомнения в «Бхагавадгите».)

Эллинистически-римский полис внес в этот спорный вопрос принципиально новый мотив. С одной стороны, хотя в значительной мере еще не была нарушена природная скованность основ жизни, граждане городов, особен-

но на героически-демократическом этапе их развития, создали сферу ценностно-образцовых действий, которые по видимости могли потеснить отчужденность жизненной основы, неуничтожимую при господстве рабства. Жизнь по законам такой родовой сущности не только побуждала к иллюзорной вере в возможность преодолеть отчуждение, но также и выражала такого рода *способы* индивидуального *поведения* и соответствующие им осознанные идеологические обоснования, в которых стали явными отношения человека к его собственной родовой сущности, и эти последние, хотя и не были осуществимы в течение долгого времени в соответствующей современности, где не обращали внимания на экономическую основу собственного отчуждения, содержали, однако, стремление к способам действия человека, выражающим важные определения родовой сущности, более уже не отчужденной. Вспомним о трехстах спартамцах при Фермопилах, о Цинциннате, о смерти — уже в период кризиса — Сократа и т. п. Такое отношение к общественной основе собственного социального существования могло иногда приводить даже к разумному рассмотрению (исторически относительно) тех или иных господствующих основ отчуждения. Маркс цитирует в «Капитале» взгляды Аристотеля и поэта Антипатра, которые надеялись, что при достижении более высокой формы производства (машины) рабский труд будет устранен. И для точки зрения Маркса на этот вопрос в высшей степени характерно, что он не критикует иронически за утопизм этих древних авторов, а критикует тех экономистов капиталистического периода, которые в своей слепой пристрастности не осознают роль машин в усилении эксплуатации в современную этим экономистам эпоху. Значит, в его глазах такой наивный утопизм ближе к современной общественной истине, чем данная апологетика на более высокой ступени экономического развития¹¹³.

При этом Маркс далек от того, чтобы преувеличивать общественное значение попыток такого мыслительного, эмоционального или даже реально действенного предвращения реальной необходимости развития. Он отмечает их в общем виде как весьма недалекие воззрения, причем он, конечно, не преминул назвать «пошлым» всякое проявление в идеологии настроений удовлетворенности¹¹⁴.

¹¹³ См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 419.

¹¹⁴ См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I.

Это двойная позиция Маркса по рассматриваемому вопросу показывает, что он никогда не отбрасывал как не имеющую значения ту критику отчуждения, которая выходила за пределы данных актуальных форм и усматривала более высокий вид родовой сущности (и тем самым — социальности), хотя — несмотря на свою неосуществимость — на практике сама являлась моментом действительного идеологического развития людей и тенденцией к более глубокому преодолению отчуждения. Это отчетливо обнаруживается в оценке развития христианской религии. То, что в целом Маркс ее отбрасывал еще решительнее (там, где имелся повод), чем самые радикальные просветители, — известно, но это, однако, не противоречит действительному смыслу нашего утверждения. Всякий, кто читал Новый Завет, знает, что Иисус из Назарета в некоторых решающих вопросах выходил далеко за рамки взглядов, остававшихся в пределах общественной имманентности, взглядов, критиковавших только то отчуждение, какое господствовало в те времена. Когда он дает совет богатому юноше, который добросовестно выполнял все заповеди господствовавшего тогда мира и однако оставался глубоко неудовлетворенным собственным образом жизни, — раздать свое имущество бедным, то он явно указывает — хотя лишь в чисто индивидуально-этическом плане — на родовую сущность качественно более высокого рода. Конечно, подобные эпизоды не могли воспрепятствовать тому, что христианство стало потом идеологической опорой поздней Римской империи, а затем — феодальной и капиталистической формаций. Эта господствующая тенденция, которую христианство разделяет со всякой религией, не мешает нам, однако, воспринимать и новые моменты в его общем развитии. Кризис рабовладения, разрушение полиса и с ним — его гражданской этики могли вести уже на существовавшей тогда ступени объективного общественного развития к первым формам индивидуальности. Это имело своим следствием простейшее приспособление широких масс к социальной реальности, однако в стоически-эпикурейском идеале мудрости это вело к атараксии, к заповеди такого образа жизни, который призван был осуществить аутентичную связь между отдельным человечеством и родом в рамках тотально отчужденного общества и вопреки разным обстоятельствам. С некоторым преувеличением — минуя опосредования — можно, вероятно, сказать: у Иисуса

Христа этот аристократический жизненный идеал возвышенной мудрости стал демократическим требованием повседневности. Конечно, таким требованием, которое изначально не могло найти всеобщего осуществления. Однако не следует забывать, что уже еретические движения раннего средневековья были очень широко ориентированы на этот идеал. Радикальные гуситы и Томас Мюнцер создали из таких традиций революционные ориентации, сторонники которых чувствовали себя призванными, исходя из этих идеалов, революционно разрушить общество, порождающее отчуждение, и положить начало такому обществу, которое враждебно [всякому] отчуждению. Конечно, практически все это было бесполезно. Практическое указание, неважно какого рода, но которое всегда утопически перешагивает через данное современное состояние, в действительности только и может, что терпеть крушение. Но нетрудно увидеть, что эти тенденции после соответствующих исторических преобразований играли немалую роль у радикальных сторонников Кромвеля и у левых якобинцев и долго еще сказывались в определенных идеологических настроениях.

Практическая бесплодность таких установок оправдывает острую политическую критику Марксом всякого утопизма. К самой сути общественного бытия относится то, что всякое дальнейшее изменение его надстройки предполагает соответствующее преобразование экономического фундамента, вводящее в жизнь новации. И чем важнее это преобразование — тем более. Говоря о возможности наступления «царства свободы», Маркс признавал, что оно «может расцвести лишь на этом царстве необходимости (экономики. — Д. Л.), как на своем базисе»¹¹⁵. Всякая идеология, независимо от того, в какой мере она была бы ориентирована на истинную родовую сущность, — будет оставаться идеологией, лишенной реальной практической эффективности, если она не сумеет поддержать возникающие возможности развития экономики, если она мыслительно не вырастает из тенденций развития этой экономики. Это, однако, не означает, что идеология в таком процессе не должна иметь совершенно никакого влияния. Мы только что перечислили реально-практические тенденции, которые как таковые по указанным причинам были обречены на общественное

¹¹⁵ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 25, ч. II, с. 387.

поражение, и, однако, как идеологии они становились силами, поощрявшими с истинной революционностью субъективный фактор. Мечта человечества о жизни, в которой больше не господствует отчуждение, а значит о родовой сущности, которая не порождает никакого отчуждения и ставит перед каждым человеком задачи, способные привести также и в личном плане к содержательной богатой и приносящей подлинное удовлетворение жизни, — такая мечта неискоренима в чувствах и мыслях людей. И так как совокупность этих мыслей и чувств невозможно воплотить — по изложенным уже причинам — в практических жизненных выражениях человеческой активности, то люди ищут и находят им выражение в сфере чистой идеологии, не обретающей непосредственно действительности в общественной практике. Гегель в свое время попытался охарактеризовать этот мир идеологии в качестве объективного и абсолютного духа. И здесь мы не можем не отметить, что Гегель заблуждается, причисляя к сфере абсолютного духа религию, даже если оставим в стороне то, что для него в конечном счете отчуждение и предметность совпадали и что, таким образом, снятие отчуждения должно было означать возвращение мира, «экстериоризованного» до этого духом, к тождеству субъекта и объекта (по сути дела, таким образом, это была логизированная утопия). Конечно, в религии, например в определенных высказываниях Иисуса Христа, у некоторых его последователей, таких, как Мейстер Экхарт, Франциск Ассизский, — действительна и такая тенденция, однако в целом религия практически выполняет задачи, близкие тем, что выполняются правом и государством, — она оправдывает сохранение данного строя социальности (родовой сущности). А еретические движения включаются при всех отмеченных различиях в ряд попыток практически реально изменить существующую социальность.

Напротив, в общественном развитии, там, где оно так или иначе достигло более высокого уровня, формируются идеологии, призванные воздействовать чисто духовно, даже и без возможности применения аппарата насилия (возможностью и потребностью принуждения характеризуется гегелевский объективный дух). Ясно, что речь здесь идет о высокой философии и глубоких литературных произведениях. Но и эту проблему мы оставляем в стороне как принадлежащую к проблематике конкретного

развития человеческой активности. И только чтобы с несколько большей конкретностью обрисовать коренящуюся здесь онтологическую проблему, укажем на то, что европейская культура создала и тысячелетиями вновь и вновь воспроизводила свой собственный литературный жанр, сущность которого состоит в том, чтобы изображать актуальную практическую неосуществимость подлинной, уже освобожденной от отчуждения родовой сущности именно как то, что практически неосуществимо, но в то же время является задачей высшего порядка, подлежащей реализации в ходе правильно направляемой жизни людей. Мы имеем в виду литературный жанр трагедии. Ее устойчивое наличие в процессе исторического развития — общеизвестный факт. Но достойно упоминания то, что для ее великих авторов с самого начала была совершенно ясна ее социальная роль. Достаточно упомянуть об Антигоне Софокла, о неизбежности ее трагической гибели. Автор противопоставляет ей ее сестру Исмену, чтобы показать, как выделяется — принципиально и качественно — во всех вопросах трагический тип на фоне даже вполне искреннего принятия данной родовой сущности в том виде, в каком она практически существует. У Шекспира нераздельное единство действий, являющихся правильными и высокодостоинными в соответствии с родовой сущностью и необходимой личной гибелью, получает поэтически точную формулировку. Его Гамлет, окидывая взглядом поле возможных для него действий в предначертанной ему дальнейшей жизни, говорит:

Порвалась дней связующая нить.

Как мне обрывки их соединить!

Чтобы не выходить далеко за рамки нашей проблемы, мы не будем делать попытку описать, как эти настроения тысячелетиями господствовали в той или иной форме в трагедии, как глубоко влияла эта затронутая здесь общественная проблема не только на драматическое творчество, но и на все искусство от Сервантеса до Толстого, от Рембрандта до Бетховена и т. д. и т. п., как обогащала она именно картину мира крупнейших представителей общественной мысли. Я хочу указать здесь лишь на то, как важно было для Маркса постоянно перечитывать греческих трагиков и Шекспира, для Ленина — Пушкина и Толстого.

В заключение отметим только, что успешная полемика Маркса с утопизмом общеизвестна, что она исходит

из признания осуществимости на соответствующей экономической основе коммунизма как социального выхода из отчуждающего и отчужденного общественного мира, как конца предыстории человечества. Наши замечания следует рассматривать лишь как дополнительные указания на то, что и субъективный фактор этого величайшего переворота в человеческой истории не имеет ничего общего с утопией. Бесспорно, отмеченные здесь идеологические моменты затрагивали лишь меньшинство людей в предыдущей практической жизни общества. Но я осмелюсь утверждать, что человеческая «сила излучения» всего этого комплекса идеологий была всегда гораздо большей, чем то, что могла принять в них к сведению «социологическая ученость». И периоды великих революций вновь и вновь подтверждают широту и молниеносность распространения чувств, ориентированных на массы людей, ставших субъективным фактором переворота. Такие резкие скачки являются историческими фактами. И подобно тому как повсеместно распространенные общественные нравы могут полностью исчезнуть (каннибализм), так и привилегированные и создающие привилегию знания могут стать всеобщим социальным достоянием (письмо и чтение). Таким образом, не было никакого утопизма в предвидении того, что при социалистическом преобразовании капиталистических обществ, при действительном переходе от реально осуществленного социализма к коммунизму эти извечные идеологические мотивы, которые в ходе предыдущего развития как «вверху», так и «внизу» всегда были в чем-то духовно современны, эта человеческая мечта об истинной родовой сущности призвана играть решающую роль в идеологическом формировании субъективного фактора.

И хотя эти замечания вывели нас за первоначально намеченные границы, мы приблизились к кругу лишь самых общих проблем такого рода онтологии, и, однако, надеюсь, он достаточно широк, чтобы позволить отчетливо воспринять и тем самым разумно рассмотреть по крайней мере абстрактные контуры этого ново-старого или старо-нового метода. Никаких иных задач данное введение не имеет. И завершая наши рассуждения кратким обобщением, пытаясь выделить их реальную квинтэссенцию, следует начать с повторения того, что утверждал Маркс относительно онтологического свойства категорий.

Прежде всего: «Категории суть формы наличного бытия, определения существования» и именно такие, которые не могут иметь никакого первоначального реального генезиса. Бытие для Маркса равнозначно бытию предметности, а предметность является конкретной и реальной первоначальной формой всякого бытия и, следовательно, всякой категориальной взаимозависимости, праформой, которую мы затем, после перенесения в мышление, обычно толкуем как категориальную всеобщность, как всеобщность их определенности. Причем с самого начала уже возникает опасность неправильного понимания этой всеобщности как некоторой добавки к бытию посредством мышления, как нового преобразования бытия с помощью мыслящего сознания. Однако значительная глубина марксистского понимания категорий кроется именно в том, что всеобщность признается не более первичным определением бытия, чем единичность, и только потому, что она так же, как и единичность, существует и действует в самом бытии как определенность предметности, она может, будучи воспроизведена в сознании, стать плодотворным моментом мышления. Так поставил эту проблему Маркс, так, следуя за ним, пытаюсь и я понимать ее последовательное применение в повседневной жизни и в науке, как общее достояние человеческой практики.

Но чем являются упомянутые предметности, если их рассмотреть конкретнее? Говоря об их первичном и неизменно бытийном характере, мы отмечаем, по-видимому, лишь нечто негативное: они не являются продуктом мышления, их бытие не зависит от того, мыслят ли о них и как мыслят. Сознание есть продукт определенного способа существования общественного бытия и должно выполнять в нем важные функции. Однако подавляющая часть бытия — та, которую мы называем природой, — существует, движется, функционирует и т. д. полностью независимо от того, имеется ли вообще сознание, которое воспринимает эти свойства, отношения, процессы и т. п. и делает из них выводы. Поэтому если последовательно исходить из самого бытия, то в этом определении тоже нет ничего негативного. Видимость негативности возникает только из конфронтации бытия и сознания (и именно с точки зрения сознания), которое само является опять же не чем иным, как важным компонентом движения определенного, особого способа

[существования] бытия. Из того, что сознание играет столь важную роль в общественном бытии — в силу той функции, которую имеют целеполагания человека, определяющие специфические предметности этого бытия, — отнюдь не следует, что предметности, явления и т. п., как в органической, так и в неорганической природе и, наконец, в самом общественном бытии должны объективно как-то зависеть от сознания. Основопологающим фактом общественного бытия является то, что труд и все из него возникающее: человеческое сознание, общественная деятельность (именно в интересах его успешного осуществления) — требуют возможно более адекватного познания природной предметности. Но все изменения, часто существенные, которые совершаются в природе с помощью такой общественной деятельности, ничего не могут изменить в онтологически фундаментальном факте — в объективной независимости предметов и процессов природы от их бытия в мышлении. Всякое мышление, проецирующее на природу категориальные связи, которые как самоопределения вообще могут возникать только в общественном бытии, совершает, в онтологическом смысле, искажение, создает миф (его духовной «родиной» точно так же может быть только общественное бытие), а не объективное знание природы. Это относится *mutatis mutandis* и к общественному бытию как таковому.

Резкое противопоставление природы и общества возникает, как мы видели, конечно, только тогда, когда вопрос о сознании и его роли в данном бытии становится главным пунктом интересов, когда как раз познание общественного бытия в его особенностях делается основной исходной точкой и соответствующим целеполаганием этих интересов. В силу объективной важности этого вопроса, складывающиеся здесь точные фактические знания могут верно осветить определенные стороны, определенные аспекты отношения общества к природе. Конечно, это может быть сказано только о некоторых, хотя и значительных аспектах, но никогда — обо всей динамической тотальности. Если мы хотим действительно приблизиться к этому мыслительному пониманию бытия, то нам следует обратиться к другому утверждению Маркса, тесно связанному с этим. И оно также уже приводилось нами в иной связи: оно, по существу, содержит мысль, что все бытие — и природа, и общество — должно рассматриваться как исторический процесс, что

историчность, установленная таким образом, составляет сущность всякого бытия. При жизни Маркса — и особенно в то время, когда это было сформулировано в «Немецкой идеологии», — такое утверждение не могло еще иметь никакого убедительного научного фундамента. Недаром Маркс и Энгельс приветствовали открытие Дарвина как важное дополнительное свидетельство в пользу этой их основополагающей концепции, а когда Энгельс занимался проблемами «диалектики природы», он пытался применить найденные подходы в познании природы для расширения создаваемой им картины мира. В ходе предыдущего изложения мы уже показали, что здесь речь идет, по существу, в первую очередь о преодолении самой устойчивой видимости в нашем мире, а именно — «вещности» предметов как определяющей прайформы их предметности. В своей конкретной научной практике Маркс всегда выступал против таких представлений о бытии, он снова и снова показывал, сколь многое из того, что мы привыкли понимать как «вещное», при правильном понимании оказывается процессом. В нашем познании природы этот способ рассмотрения окончательно проложил себе путь, когда Планк и его последователи неопровержимо представили атом, эту теоретическую «твердыню» «вещности» как процесс. В свете этого переворота оказалось, — хотя это еще долго не получало всеобщего признания, — что подавляющее большинство научно постигнутых естествознанием явлений не имеют в своей основе «вещного» характера предметов, которые приводятся в движение с помощью противоположных «сил», а дело заключается скорее в том, что, напротив, везде, где мы приходим к правильному мыслительному пониманию природы, основные ее явления оказываются необратимыми процессами процессуально изменяющихся комплексов. Эта форма предметности и одновременно форма движения простирается от недр атома до [явлений] астрономии: комплексы, «составные части» которых чаще всего также являются комплексами, образуют на самом деле ту предметность, которую в свое время подразумевал Маркс. И чем же еще являются тогда необратимые процессы, как не историческими процессами, — независимо от того, поняты ли их необратимость с помощью сознания, а при некоторых обстоятельствах даже независимо от того, влияет ли частично на них сознание, — конечно, не имея при этом возможности ликви-

ровать такую всеобщую необратимость. В этом смысле можно сказать, что последние этапы распространения и углубления знания о мире подтвердили положение молодого Маркса о космической универсальности историчности (или, что то же: необратимости процессов). Эта ныне уже обоснованная универсальность марксистской концепции мира означает в высшей степени важное перенесение акцента в отношениях между обществом и природой. Уже неоднократно в рассуждениях Энгельса и еще чаще в рассуждениях тех, кто следовали за ним, казалось, что речь шла прежде всего о существовании единого диалектического метода, который может быть применен с равным правом и к природе, и к обществу. Но в соответствии с истинной концепцией Маркса речь идет, напротив, о том, что в конечном счете — но только в конечном — имеется единый исторический процесс, который обнаруживается уже в неорганической природе как необратимый процесс изменений, от больших комплексов (таких, как Солнечная система и еще большие «единства») через историческое развитие отдельных планет вплоть до развивающихся атомов и их составных частей, причем ни «вверху», ни «внизу» не обнаруживается никаких определенных границ. Вследствие соединения благоприятных случайностей, сделавших возможной на Земле органическую жизнь, возникла новая форма бытия, об исходных условиях которой мы уже начали догадываться и история которой становилась все более известной нам со времен Дарвина. Ряд случайностей другого рода сделал возможным появление общественного бытия из органической природы. Если мы, таким образом, вместе с Марксом стремимся понять историю нашего собственного исторического способа [существования] бытия как необратимый процесс, то все, что принято называть диалектикой природы, окажется его предысторией. Здесь двойной акцент на случайности при переходе от одной формы бытия к другой должен указывать прежде всего на то, что в отношении этого исторического процесса развития, в отношении этих переходов так же мало можно говорить о телеологических «силах», как и в отношении отдельных необратимых процессов той или иной определенной формы бытия. Таким образом, говоря о предыстории, мы имеем в виду только (это «только» охватывает, конечно, безграничное многообразие реальных свойств) то, что ложная форма бытия может развиваться

лишь из более простой, лишь базируясь на ней как на своей основе. Конечно, при этом свойства предшествующих сфер бытия никогда не теряют полностью своего самоопределяющего значения. Процессы развития обнаруживают в целом тенденцию подчинения свойств бытия, порожденных более ранними его видами, тому порядку, ведущим принципом которого является самовоспроизведение новой, более сложной формы бытия. Маркс имел основание говорить о тенденции оттеснения природных границ в общественном бытии; о его масштабах и о невозможности его полного самоосуществления говорилось уже неоднократно. Никто, например, не будет отрицать, что капиталистическое общество покоится на более чистом в социальном плане виде бытия, чем феодальное, и что, таким образом, биологический момент в обществе в ходе развития, может быть редуцирован, хотя, конечно, никогда не может быть устранен полностью.

Правильное понимание этого исторического развития отдельных форм друг из друга, их реальных динамических взаимодействий в ходе тех или иных процессов воспроизводства соответственно в каждом из видов бытия тоже может в генетическом плане разносторонне высветить качественные изменения. Обратимся, например, к сфере органической природы, где непосредственные влияния со стороны физико-химических процессов определяют процесс воспроизводства растений, в то время как на более развитых ступенях животного мира те же самые процессы должны претерпеть определенную биологическую трансформацию, чтобы стать реально движущими силами нового процесса воспроизводства. Зрение, слух, обоняние и т. д. являются неизбежно реальными предпосылками процесса воспроизводства у более сложно устроенных организмов. Поэтому они образуют также одну из бытийных основ процессов активного приспособления общества и его членов. Конечно, при этом их непереносимое функционирование в сознательно осуществляемых целеполагающих установках ведет к важным качественным изменениям. Примечательно здесь то, что при неустранимости биологической основы этих форм трансформации переход их в общественную фазу (оттеснение природных границ) влечет за собой в тенденции, с одной стороны, повышение их эффективности, а с другой — оттеснение на задний план чисто биологических элементов. Энгельс правильно сказал: «Орел

видит значительно дальше, чем человек, но человеческий глаз замечает в вещах значительно больше, чем глаз орла»¹¹⁶.

Может быть, еще яснее эта трансформация, это изменение функций обнаруживается в том известном факте, что биологически наиболее совершенная форма слуха (абсолютный слух) не имеет ничего общего с одаренностью человека в специфическом виде искусства, связанном со слухом, — в музыке. Из его наличия еще не следует музыкальная одаренность его владельца, а, с другой стороны, есть выдающиеся музыканты, не обладающие абсолютным слухом. То, что владение им может быть для музыканта важным подспорьем, ни в малейшей степени не уменьшает теоретического значения принципиальной возможности обходиться без него. Музыкальная одаренность — это все же общественная способность, точно так же, как, например, ландшафт или специфические черты человеческого облика и т. п. — это уже не биологические, но общественные категории.

Онтологические вопросы такого рода могут быть поставлены, и на них можно даже удовлетворительно ответить, без точного научного исследования того, совершаются ли в элементах, которые включаются в сложные формы бытия, при этом их переходе внутренние преобразования или же изменению подвергаются только их функции как элементов, вступивших в новые взаимосвязи. Их новое наличное бытие в новых объективных взаимосвязях дает в обоих случаях подобную же картину. Разумеется, с точки зрения онтологического способа рассмотрения не представляется несущественным, какая именно из двух возможностей осуществляется в данном случае. Ведь установление этого [факта] может пролить конкретный свет на то, какому изменению может подвергнуться более простое бытие, если оно становится необходимым, но подчиненным элементом системы некоторого нового, более сложного бытийного комплекса. Эти факты в конкретных исторических процессах появляются даже так часто и с такой очевидностью, что их общая судьба может ясно обнаружиться и без точного детализированного раскрытия всех моментов. Сошлемся на такой относительно простой пример, как приручение домашних животных, начало которого относится к камен-

¹¹⁶ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 490.

ному веку и чисто биологический путь которого еще должен быть более глубоко исследован. «Они не сознают этого, но они это делают», — как сказал Маркс о социальной деятельности людей. Здесь люди также не знали «этого» в смысле подлинно научного познания, и однако они практически осуществили настоящий принципиальный переворот в своей деятельности: они радикально изменили и преобразовали условия жизни животных в соответствии со своими общественными целеустановками, они предпочитали спаривать те особи, которые изменялись относительно быстро и существенно, в соответствии с новыми целеполаганиями и т. д. Так возникали новые виды, существенно отличные от «исходных». Кроме того, диапазон их различий был достаточно широк соответственно общественным целеполаганиям, вытекающим из характера общественных потребностей: от английской скаковой лошади до тяжеловоза, от охотничьей собаки до болонки существует многоступенчатая, богатая шкала [разновидностей]. Трудно было бы сомневаться в том, что возникающие при этом породы в биологическом отношении на деле отличны друг от друга: однако конкретным двигателем было, конечно, изменение окружающей среды, жизненных условий — мотив, столь верно взятый из этого бытия, что Дарвин мог отсюда развить метод научного исследования происхождения видов.

Здесь в характерном отдельном факте обнаруживается та реальная динамика исторического бытия, которая в состоянии произвести действительные преобразования путем взаимодействия [разных] видов бытия, объединенных в одном способе существования. Познание глобальных процессов может быть получено лишь из синтеза таких отдельных исследований, которые были бы в состоянии открыть действительно движущие ими силы соответственно их функционирующей сущности. В этом отношении сделано еще очень мало (несмотря на значительное развитие естествознания), если иметь в виду реальную предысторию общественного бытия, предысторию человеческого рода. Отдельные данные, конечно, имеются в избытке, но их некритическая изоляция или универсализация часто лишает их познавательной ценности. Подверженный манипуляциям мир современного капитализма, который не способен понять свои собственные кричащие провалы, даже там, где они выступают совершенно явно (Вьетнам), еще менее заботится о

последствиях, вытекающих из манипуляций духовных афер, лишь бы только они хорошо укладывались в «революционно-научную» (часто весьма псевдонаучную) схему. Характерно в этом плане высказанное «авторитетами» предложение о том, чтобы путем манипуляций с генами приспособить людей к потребностям современной техники. Это вторая после Гитлера попытка насильственного преобразования «биологии» человека соответственно желаемому состоянию общества. Гитлеровская «биология» явно не имела ничего общего с подлинной биологией. Манипуляция с генами может достигать отдельных результатов. Но если таким способом хотят управлять биологическим приспособлением человека к созданному его родом общественному состоянию, то упускают из виду, с одной стороны, что речь идет в действительности о приспособлении человека в целом и в высшей степени проблематично, годятся ли в принципе для этого вообще абстрактно-надуманные частичные манипуляции, а с другой стороны, что действительная деятельность человека (включая и его приспособление к среде) прежде всего полностью обусловлена общественным образом, так что абстрактное, «чисто» биологическое вмешательство требуется здесь крайне редко, а в большинстве случаев оно является явной помехой; установки, которые практически определяют генные манипуляции, неизбежно проходят мимо подлинно общественных проблем.

Мы привели этот частный, почти гротескный случай в качестве негативного примера не только потому, что слабость и его исходной позиции, и его метода ясно указывают, что такие проблемы могут быть правильно поставлены только с точки зрения тотальности общественного бытия, но также и потому, что большинство критиков [этих замыслов] впадает в подобную же ошибку, рассматривая не всю полноту взаимосвязей общественного бытия, а только изолированные, частичные его моменты¹¹⁷.

Поэтому мы рассматриваем данный пример только как пример. Как таковой он симптоматичен, немаловажен. Он показывает, насколько важно было бы критически изучить методологию наук (и то, что ими предпринимается в соответствии с ней) в целостной онтологической взаимосвязи. Как ни велик успех абстрактного (дезантропоморфирующего) разума, нашедшего здесь свое выражение,

¹¹⁷ См.: "Menschenzüchtung", herausg. F. Wagner, 1969.

по отношению к чисто опытному и повседневному рассудку, более онтологически ориентированному, мы должны, однако, помнить о том, что научный «разум», методологически стремящийся к самостоятельности и некритично принимающий свои методологические предпосылки за действительность именно как чистый способ познания, не контролируемый рассудком, часто уже в прошлом создавал безудержно авантюристические конструкции. Вспомним о разделении мира на подлунный и надлунный, о «гармонии сфер» Пифагора и т. д. и т. п. Здесь следует критически упомянуть о том, что исключение чистого опыта (а вместе с ним и самого «рассудка») из методологии научного «разума» и сегодня еще может приводить к подобным авантюрам — конечно, в современной окраске, — к созданию пустых конструкций, столь же часто, как и в прошлом, хотя ошибки прошлых эпох кажутся современным людям давно преодоленными развитием техники и новейшими построениями, отвечающими духу времени.

Но такие примеры остаются только примерами, хотя методологическое значение и самих заблуждений, и — прежде всего — онтологической критики таковых не должно недооцениваться; однако рассмотрение этих примеров с точки зрения новой постановки и разрешения проблем еще не обрисовывает весь круг последних, не говоря уже о конкретной критике многообразных типов их проявления. Наше понимание значения онтологического исходного пункта для практической деятельности и попыток их теоретического обоснования должно быть развито более подробно, чем это сделано здесь, если мы хотим помочь подлинно критическому анализу обоих моментов и конкретному исследованию их отношений в разных случаях. Возникающую при этом универсальность как таковую можно в рамках данного рассмотрения сформулировать в лучшем случае как совершенно общую — ведь обобщать, просто исходя из отдельных, хотя бы и очень характерных случаев, не удастся. Онтологическая критика метода, противостоящая манипуляции — как грубой, так и утонченной, — может быть, поэтому лишь в общем виде направлена против недооценки человеческого опыта, имеющей место в обоих случаях. Эта недооценка ныне развилась до такой степени, что кибернетическая машина начинает не только вытеснять теоретическую оценку опыта, но уже и противостоит как

совершенная теоретическая модель обыденному мышлению, соотносящемуся с опытом, ее вообще начали превозносить как верх совершенства, недоступного человеческому мышлению. Это означает в плане определения и критики «рассудка», что из него полностью должен быть исключен всякий непосредственный, «голый» опыт. (Напомним здесь о предложениях полной «кибернетизации» врачебного диагноза, непосредственного, эмпирического отношения между врачом и пациентом, то есть всей сути терапии.) При обсуждении такой проблематики нельзя, конечно, забывать того, что математизирующая объективация по отношению к голому опыту является колоссальным прогрессом. Однако некритическое преувеличение может легко упразднить эту прогрессивность, и именно всюду там, где от имени «революционного технического прогресса» с помощью вытекающих из него манипуляций собираются изъять неустранимые на деле категории бытия.

Непосредственно, таким образом, в этих дискуссиях речь идет о способах оценки значения опыта при формировании нами картины мира. Мы видели, что господствующие направления ориентируются на минимальную значимость опыта, на возможно более полное исключение его из того ряда элементов, которые помогают создавать картину мира. Мы не раз писали о том, что уже преодолено состояние, когда средством ориентации в мире, его мыслительного овладения был исключительно опыт и что постоянное вытеснение эмпирии, конечно, в определенных отношениях, свидетельствовало о значительном прогрессе. Однако он имел, как мы видели, свои четко обозначенные границы, и не случайно, что именно Гегель, при всей своей строгой логизации содержания познания — даже именно вследствие того, что в основе этой логизации лежала все же и онтологическая потребность в познании мира, — постоянно стремился обеспечить также и опыту надлежащее место в системе знания. Во введении к «Энциклопедии» — там, где он ставит перед философией задачу адекватного познания действительности, Гегель пишет: «Ближайшее сознание этого содержания мы называем *опытом*. Вдумчивое рассмотрение мира уже различает между тем, что в обширном царстве внешнего и внутреннего наличного бытия представляет собой лишь преходящее и незначительное, лишь *явление*, и тем, что в себе поистине заслуживает название *действительности*».

Так как философия лишь по форме отличается от других видов сознания этого содержания, то необходимо, чтобы она согласовалась с действительностью и опытом»¹¹⁸. Этот же взгляд он одобрительно отмечает у Бэкона, говоря, что Бэкон «низвел философствование в мирские предметы, в дома людей». И затем он обосновывает эту свою точку зрения так: «Постольку познание из абсолютного понятия могло бы относиться пренебрежительно к этому познанию, но для идеи необходимо, чтобы получили развитие частные черты содержания. Понятие представляет собою существенную сторону, но столь же существенна конечность понятия как такового»¹¹⁹. Здесь, правда, обнаруживается одна из методологически слабых сторон его воззрений при всех во многих отношениях значительных замыслах. Ведь Гегель здесь, в основе основ своего метода, столь же дуалистичен, как и защитники и противники опыта (эмпиризма) до и после него. По Гегелю, опыт должен постичь именно только частности, то, что конечно, в то время как подлинными структурными формами действительности, аутентичными предметами философии являются свойства этой действительности всеобщность, бесконечность, причастность миру идей и т. д. То, что Гегель и опыт также относит к содержанию философии, свидетельствует о его проницательном уме, способном всюду отстоять свои права. Однако тем самым он смог только внешне дополнить чистую разумность, но не ухватить окончательное диалектическое единство действительности.

Мы уже не раз показывали, как Маркс критикует абстрактную и деформирующую бытие тенденцию гегелевского идеалистического логизирования действительности. Однако он отнюдь не довольствуется этим и говорит также в «Экономическо-философских рукописях» об интересующей нас здесь проблеме. Он исходит из того, что присвоение (*Aneignung*) действительности у Гегеля происходит в конечном счете ведь только в чистом мышлении: это присвоение «этих предметов как *мыслей* и *движений мыслей*». И так как Маркс знает и критикует также обсуждаемую нами тенденцию гегелевского мышления, то он дополняет: «...Поэтому уже в “Феномено-

¹¹⁸ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук, т. 1, М., 1974, с. 89.

¹¹⁹ Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. — Соч., т. XI. М. — Л., 1935, с. 219.

логии” — несмотря на ее решительно отрицательный и критический вид и несмотря на действительно содержащуюся в ней, часто далеко упреждающую позднейшее развитие критику, — уже заключен в скрытом виде, в качестве зародыша, потенции, тайны, некритический позитивизм и столь же некритический идеализм позднейших гегелевских произведений, это философское разложение и восстановление наличной эмпирии»¹²⁰. Если, таким образом, мы хотим по достоинству оценить критическое преодоление Марксом гегелевской диалектики, то нужно иметь в виду, что при этом речь идет не только о материалистической постановке гегелевского идеализма «на ноги», как часто имеют обыкновение говорить марксисты, но вместе с тем неизбежно также о критике его «некритического позитивизма».

Критика означает здесь онтологическую критику логицистских (хотя бы и не везде выраженных явно у Гегеля), гносеологических, абстрактно-методологических и т.п. попыток выносить о бытии важные решения, касающиеся сути вещей, вместо того чтобы искать их основы в самом процессуально изменяющемся бытии. Уже приводившееся утверждение Маркса, что в категориях первичны не существующие в мысли абстракции, а определения, формы бытия, детерминации существования, сейчас, когда мы смогли коснуться основной проблемы, мы можем органически связать уже с другим, тоже фундаментальным положением Маркса относительно общественно-исторической деятельности людей: «Они не знают этого, но они это делают». В более ранних частных контекстах мы уже не раз показывали, что реальное воздействие категорий началось значительно раньше по времени, чем даже предчувствие, касающееся их действительной сущности. Предпринимая те или иные действия, люди могут осуществлять свои целеполагания и двигаться по путям, избранным ими для их осуществления только в границах конкретно существующих и возникающих определений предметности. Элементарность реальной практики предполагает в форме предпосылки («под угрозой гибели», как Маркс определил общественно действующую необходимость) постоянную практическую и потому осознанную, иногда мыслительно сформулированную и — в некоторых общественно-историче-

¹²⁰ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 157.

ских ситуациях — даже прямо теоретическую конфронтацию с данными определениями предметности. Однако осознают ли их люди или нет (в преобладающем числе случаев — не осознают), категории воздействуют на деятельность — в широком смысле, — имеющую место в общественной жизни людей. В более ранних частичных анализах мы указывали, насколько неизбежна была определенная практически правильная реакция, например, на категориальное отношение между родом и отдельным экземпляром данного рода даже в жизни животных, а в наших соображениях, непосредственно предшествующих данному рассмотрению вопроса, мы показали, что такой непосредственно активный учет этих категориальных комплексов мог вести к практически правильным действиям и даже к мыслительному обобщению последних на уровне повседневности при выведении пород домашних животных. Эти примеры нетрудно умножить. Они показывают неизбежность практической и потому также зачастую и теоретической конфронтации человека с предметными, а потому также и категориальными свойствами окружающего его мира. Они показывают также, что во многих случаях, когда практический успех человеческой деятельности зависит непосредственно от объективной, относительно правильной оценки определенных конкретных предметно-категориальных отношений, сама практика побуждает осуществлять определенные обобщения. Конечно, лишь в определенных границах. Как только в том или ином случае непосредственного понимания необходимых для практики бытийных структур становится уже недостаточно для осуществления практически поставленных целей и обретения средств их реализации, человек должен (опять под угрозой гибели) выходить за пределы обыденного мышления. Таким образом, в человеческой практике и в теории, вытекающей из нее, невозможно оставаться на [стадии] исключительного господства обыденного мышления (даже в его наиболее утонченных формах). Оно было полностью или частично отодвинуто на задний план уже в очень древние времена формами практики, далеко превосходящими его, включением дезантропоморфирующей, мыслительной обработки действительности (математика, геометрия и т. п.). Развитие производительных сил, постоянно увеличивающееся разделение труда, растущее обобществление общественной жизни и т. д. — все это действует в направ-

лении все большего ограничения сферы непосредственного опыта повседневной практики.

В теоретических обобщениях, выдвигаемых новым видом практики (наука, но также логика, теория познания и т. д.), этот значительный, но относительный, как и всякий, в конечном счете, прогресс, кажется абсолютным. Такие абсолютизации непосредственно возникают из того, что эффективность функционирования новых средств познания объясняли следующим образом: только в их — методологических — предпосылках, средствах, процедурах и т. д. можно якобы прийти к подлинному овладению бытием вообще и «поэтому» достигнуть адекватного познания (пифагореизм). Это перемещение онтологического акцента в оценке процесса овладения действительностью кажется непосредственно вытекающим из самого процесса познания, а возникает оно на деле из преувеличенной оценки методов и [отдельных] элементов действительности в их отношении к самому бытию. Однако одной лишь такой чисто гносеологически-методологической «ошибки» недостаточно для объяснения того, что перенесение акцента происходит вновь и вновь и часто крайне долго сохраняется.

Если рассматривать вопрос «что такое бытие?» в социальной перспективе, то чаще всего речь идет о том, что за соответствующими решениями, касающимися только самого познавательного процесса, обычно стоят одновременно и важные для данного общества идеологические решения. Определение идеологии Маркса мы в этой работе давали уже не раз. Если мы теперь вернемся в связи с данной проблемой к существенному определению всякой идеологии, а именно к тезису, что с ее помощью осознают общественный конфликт и доводят его до конца, то не нужно никакого детального обоснования, чтобы увидеть, что комплекс проблем: что такое научное знание о бытии и какова его роль в общественном развитии, разными путями вырастает из объективных основ идеологии и без них остается непонятным. Прежде всего среди важных научных новаций мало таких, которым в обществе не была бы свойственна подобная [идеологическая] функция. Дело обстоит вовсе не так, как его изображают теоретики — сторонники [идеи об] имманентном развитии научного мышления: как будто бы новые открытия появляются просто в силу развития собственной внутренней логики, шаг

за шагом, от проблемы к проблеме. Прежде всего большое и все возрастающее значение принадлежит при этом материальному производству, обмену веществ между обществом и природой. Монопольное положение, которое при этом сначала захватывает непосредственный опыт, становится все более ограниченным; ныне многие пытаются вообще полностью удалить его из этой области. Уже это уничтожает всякую иллюзию в отношении самостоятельно-имманентного развития [науки]. Потребности и задачи, которые здесь возникают, вытекают первоначально из господствующих тенденций экономического развития, откуда и определяется также главный путь развития в науках. Так возникает первая зависимость от сил экономического роста в том или ином обществе.

Но так как никакое общество не могло бы себя действительно воспроизводить, не регулируя и не направляя необходимую социальную и личную активность своих членов самыми различными средствами (от таких силовых средств надстройки, как государство и право, до сил, оказывающих преимущественно идеологическое воздействие: традиции, привычки, мораль и т. д.), то в основных общественно важных направлениях мыслительные эксперименты, которые стремятся мысленно усвоить бытие в его постоянной, релевантной бытийности, должны находиться во внутренней взаимосвязи с этой системой регулирования. Конечно, эта система регулирования имеет даже формально альтернативный характер, ведь всякое такое решение, которое дает хотя бы частичное определение комплекса общественных проблем, основывается прежде всего на альтернативном решении активности человека. Правда, эти альтернативы часто обострены до антиномичных противоположностей, в зависимости от того, в какой мере практически (а вследствие этого и теоретически) классовые конфликты в обществе принуждают человека к принятию идеологических решений. Антагонизм между защитой существующего и нападками на него, высказываниями за и против родовой сущности, появившимися к данному времени, с необходимостью порождает идеологические антагонизмы, которые находятся в тесной зависимости от трактовки того, что же может считаться подлинным бытием. При этом как повседневный опыт, так и научные методы, ставшие в той или иной степени рациональными, нередко могут приводить к очень глубоким искажениям в понимании бытия.

Здесь дает себя знать прежде всего очень важное отличие общественного бытия от всех исторически предшествовавших ему форм бытия. Как только сознание организмов стало в состоянии оказывать какое-то влияние на результат воспроизведения организмов, объективно возникает — и, конечно, вовсе не обязательно в сознательной форме — возможность «заблуждения», неправильной оценки того, что существует объективно, само по себе и поэтому действует эффективно. Пока речь идет, однако, о чисто онтогенетическом и филогенетическом биологическом воспроизводстве немой родовой сущности, объективно можно говорить только о правильном или неправильном приспособлении к определенным, тем или иным образом воспринимаемым единичным комплексам бытия, а субъективно — только об удачном или неудачном опосредованном приспособлении к ним в процессе воспроизведения. «Заблуждение» может лишь сделать становление непосредственного процесса воспроизведения родовой сущности проблематичным, а следовательно, при определенных обстоятельствах привести даже к невозможности дальнейшего воспроизводства родовой сущности.

Активное приспособление к окружающему миру, происходящее через альтернативные решения в любой целеустановке, порождает в каждом осуществленном таким образом процессе воспроизведения общественного бытия, качественно, в корне различные ситуации. Часто приводимая нами характеристика общественной активности людей утверждающая, что «они не сознают этого, но они это делают», означает при ближайшем рассмотрении, что хотя люди как деятельные существа не могут осознать ни причины, ни следствия, ни тем более сущности того, что составляет объект или орудие (или то и другое) их активности в соответствии с их истинным бытием, однако они способны, в соответствии с данной конкретной общественной ситуацией, подняться до осознания своей практики в тех моментах комплексов своего бытия, которые имеют первостепенное значение с точки зрения данной активности. Решающе новым при этом является не то, что отныне актуально данное нам бытие, поскольку оно непосредственно принимается в расчет на практике (понимаемой в широком смысле), безусловно, под угрозой гибели, должно быть теоретически правильно освоено, но только то, что этот выхва-

ченный из всего бытия момент включается в практику какой-либо «картины мира», объективная истинность которой может быть весьма проблематичной, но ее ложные отражения в сознании, при помощи которого практически происходит процесс общественного воспроизводства, — могут фактически фигурировать как бытие, и часто даже как бытие более высокого порядка, действительно познанное и укрощенное. Таким образом, то, что совершенно не существует в общественном бытии, но представления о чем практически руководят общественной активностью и определяют ее, — может играть важную роль как момент этого бытия. Это парадоксальное положение Маркс ясно понял уже в самом начале своей литературной деятельности. В диссертации, а именно там, где решительнейшим образом оспаривалось существование бога, органической составной частью его хода мыслей являются следующие слова: «Разве не властвовал древний Молох? Разве Аполлон Дельфийский не был действительной силой в жизни греков?»¹²¹.

Именно в онтологическом плане возникало такое в высшей степени парадоксальное положение, которое, однако, как раз потому и подходит для точного определения бытийного характера актов сознания и их предметов, играющих определенную роль в целеполаганиях, стимулирующих (*erlösenden*) практику. При этом речь идет о совершенно новой, своеобразной предметности, не имеющей аналогии в более ранних формах бытия, но составляющей именно специфику предметности (а значит бытия и его категорий) в области общественного бытия. Поэтому вовсе не случайно, что Маркс, анализируя во вводных замечаниях к своему главному труду генезис и сущность такой фундаментальной формы предметности, как товар, говорит также предварительно о «призрачной предметности»¹²².

Выражение «призрачная» (*gespenstige*) содержит ироническую критику вульгарного материализма. Ведь категориальные отношения, которые Маркс выявил при анализе реальных функций системы товарных отношений, с одной стороны, неустранимы, подобно законам природы, а с другой — если их рассматривать непосредственно, представляются чисто мыслительными абстракциями.

¹²¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 40, с. 232.

¹²² См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 46.

Кажется, будто такие категории, как общественно необходимое время и др., были только мыслительными абстракциями в их очевидной противоположности конкретному труду. Однако на самом деле они являются экономическими реальностями, их непосредственное бытие (возможно, реально опосредованное), их фактическая действительность практически детерминируют продуктивность труда каждого члена общества. Человек, таким образом, должен реагировать на них так же, как на материальную естественную закономерность, познannую полностью или частично, а возможно только предполагаемую. «Призрачная предметность» поэтому является как стимулом, так и следствием для практики (а поэтому также и для мышления) каждого человека, живущего в обществе; как нечто существующее и как материальная действительность самого конкретного труда. Потребительная стоимость и меновая стоимость диалектически определенным образом, реально составляют единство в общественном бытии, независимо от того, какова предметность каждой из них, рассматриваемая изолированно.

Однако до сих пор наше рассмотрение было с точки зрения онтологии общественного бытия все еще изолирующе абстрактным. Ведь, с одной стороны, член общества и на практике и в обосновывающем и регулирующем ее мышлении лишь в редких, исключительных случаях находится в состоянии конфронтации с предметностью, функционирующей в виде единичности, а чаще всего в виде реальных процессуально изменяющихся комплексов; особенно ясно это видно, когда он в рамках сложившихся отношений сталкивается с основной по значимости проблемой — проблемой товара. С другой стороны (и это тот комплекс проблем, который мы уже обсуждали в другой связи), существует непосредственная, нормальная конфронтация, как практически, так и теоретически существенная для образа жизни отдельного члена общества как комплексного единства, — конфронтация с тотальностью всякого общественного бытия, в котором (под угрозой гибели) вынужден жить и действовать этот член общества. Когда раньше у нас речь шла об этом круге проблем, то мы пытались показать, что так называемая человеческая индивидуальность (преобразование чисто природной единичности человека в индивидуальность), может быть результатом именно такого взаимодействия двойной тотальности. Воздействие общества как тоталь-

ности в его конкретной внутренней взаимосвязанности и целостном единстве делает неизбежным для отдельного члена общества превращение его активных и пассивных реакций на окружающую социальную действительность — и чем более социализировано общество, тем сильнее и в экстенсивном и в интенсивном смысле — в возможно более объединенный способ действий и мышления, то есть делает неизбежным для этого члена общества прежде всего практическое преобразование в индивидуальность. То, что обычно — при значительной мысленной дистанции от непосредственности повседневной жизни — называют «мировоззрением», есть по своему социальному генезису только высшая ступень развития той тенденции, которая как таковая может быть выявлена в поведении каждого члена всякого более или менее развитого общества, — конечно, с весьма различной степенью развития реального кругозора, последовательности, цельности. И не следует считать всего лишь претензией на шутку такое практическое замечание: платит квартирант за квартиру или нет, зависит от его мировоззрения. Конечно, при этом речь может идти только о тех зародышах мировоззрения, которые в повседневной жизни соответствуют попытке объединения объективно данных, неизбежных для индивида форм предметности с его собственными глубочайшими жизненными потребностями. Однако мировоззрение как высшая форма обобщающего теоретического синтеза отличается от школярской, абстрактной «философии» именно тем, что в нем снова становится действенной это обратное отношение к общественной практике людей — конечно, на более высоком уровне абстракции.

Только поэтому основные противоречия социально-экономического характера могут проявить себя именно в самых последовательных абстракциях наиболее выдающихся мыслителей. Маркс ясно выразил это применительно к проблеме товара и стоимости при анализе точки зрения Аристотеля. Великий мыслитель привел к полной ясности теоретическую абстракцию товарообмена. «Обмен, — говорит он, — не может иметь места *без равенства*, а равенство *без соизмеримости*». Но поскольку он открывает верные мировоззренческо-философские основы этого общественного явления, то он попадает в неразрешимое противоречие с реальным социально-экономическим характером своего времени. Маркс выражает

это следующим образом: «Но здесь он останавливается в затруднении и прекращает дальнейший анализ формы стоимости. «Однако в действительности невозможно... чтобы столь разнородные вещи были соизмеримы», т. е. качественно равны. Такое приравнивание может быть лишь чем-то чуждым истинной природе вещей, следовательно лишь «искусственным примером для удовлетворения практической потребности».

Итак, Аристотель сам показывает нам, что именно сделало невозможным его дальнейший анализ: это — отсутствие понятия стоимости. В чем заключается то одинаковое, т. е. та общая субстанция, которую представляет дом для лож в выражении стоимости лож? Ничего подобного «в действительности не может существовать», — говорит Аристотель. Почему? Дом противостоит ложу как что-то равное, поскольку он представляет то, что действительно одинаково в них обоих — и в ложе и в доме. А это — человеческий труд.

Но того факта, что в форме товарных стоимостей все виды труда выражаются как одинаковый и, следовательно, равнозначный человеческий труд, — этого факта Аристотель не мог вычитать из самой формы стоимости, так как греческое общество покоилось на рабском труде и потому имело своим естественным базисом неравенство людей и их рабочих сил»¹²³.

При первом поверхностном взгляде кажется, что здесь налицо гносеологическая проблема относительного равенства и соизмеримости. Но это заблуждение. В действительности речь шла и идет об общественно-онтологической проблеме, о том, могут ли и при каких обстоятельствах быть соизмеримыми предметы и процессы, абсолютно чуждые друг другу. И конкретная проблема, которую Аристотель правильно увидел и сформулировал, — это то, как может существовать именно с помощью общественной деятельности соизмеримость «призрачных предметов», которую невозможно себе представить в природном бытии (и на уровне неразвитого общественного бытия), как она, воплощенная в общественно необходимом, все уравнивающим труде, становится действительной и должна быть признана в своей бытийной возможности. На основе познания того общественного бытия (рабовладельческой экономики), в рамках которого Аристотель разрабатывал

¹²³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 69.

свою теорию и практику, это было невозможно. Неизбежная ограниченность его знаний, обусловленная характером бытия, в этом случае обнаруживает, как это вскрывает Марксов анализ, что непосредственно вполне оправданная невозможность знания, будучи обусловлена тогдашним бытием, привела к тому, что его попытка, хотя и исходившая из бытия, оказалась все же напрасной и в конечном счете потерпела крах.

Этот богатый выводами анализ Маркса показывает, что чисто мыслительное расширение действующих факторов — остающееся, однако, по отношению ко всей тотальности статичным, — даже если эти факторы соединяются, образуя социально определяемую тотальность, в конечном счете должно оказаться безрезультатным, коль скоро не принимается в расчет или не признается в качестве обладающего центральным значением в понимании каждой соответствующей тотальности (формации и т. п.) в принципе познанное Марксом основное определение необратимости процессов (то есть их историчность) как центральный движущий момент всякой совокупности (понимаемой и в смысле ограничения). Как практическое, так и теоретическое покорение окружающего мира с помощью человеческой практики, понимаемой в широком смысле, не позволяет пройти мимо того фундаментального обстоятельства, что всякая предметность исторична, и как продукт, и как производитель, что каждый данный наличный способ бытия может быть только моментом его развивающейся формы, то есть что современность — это переход от прошлого к будущему. Ведь для того, чтобы правильно понять в силу необходимости современное бытие, надо попытаться, насколько это возможно, поставить во главу угла точку зрения историчности.

При этом, конечно, не следует забывать, что уже такой подход к предметам, к форме их предметности сам может быть только результатом исторического процесса. Он возникает лишь постепенно, следуя практически за экономическим развитием производительных сил, за оттеснением природных границ, за интеграцией и обобществлением (*Vergesellschaftung*) социального бытия. Первые примитивные формы отчуждения состоят именно в том, что человеческий род, медленно и противоречиво освобождающийся от своей немоты, приписывает своим собственным поступкам и достижениям трансцендентные силы, рассматривает их как дар этих сил. И снимается это

отчуждение путем мыслительного возведения в абсолют абстрактно-всеобщей необходимости в природе и обществе; в конечном счете новый вид отчуждения сменяет прежнее, не разрушая овеществленного понимания мира (согласно которому есть вещи и действующие независимо от них, но движущие ими «силы»), не принуждая человека к самопознанию, к познанию того, что его жизнь, жизнь рода, как и отдельных людей в нем, есть великий, сложный и в конечном счете необратимый, то есть исторический процесс. Гегель сделал грандиозную попытку достичь такого понимания, правда, как мы имели возможность показать, — пока в ошибочной идеалистически-логической форме. Только у Маркса история как основополагающая форма всякого бытия приобретает вид, объективно наиболее соответствующий действительности. Лишь с помощью нового, онтологического метода Маркса становится возможным понять как общее развитие бытия в виде истории, так и то, что в прошлом, соответственно его объективно историческому характеру, при всех важных продвижениях вперед в понимании деталей развития, невозможно было ни развернуть, ни осуществить во всей полноте такое целостное воззрение.

Было бы в высшей степени иллюзорным полагать, что эти препятствия ныне уже можно отнести к прошлому. Новая концепция историчности как высшая, динамически центральная онтологическая категория всякого бытия, и в первую очередь бытия общественного, далека еще сегодня от того, чтобы теоретически господствовать даже в тех воззрениях на бытие, сторонники которых считают себя марксистами. Это положение можно продемонстрировать уже на уровне непосредственности, и укажем сразу на то, что радикально новый «историзм» имеет очень мало общего с прежними истолкованиями истории, хотя, конечно, не только сам процесс истории способствовал росту возможностей его познания, но и все попытки теоретически очертить необратимость развития в отдельных комплексах вопросов¹²⁴. Конечно, в большинстве

¹²⁴ Вспомним о достижениях геологии, о революционном перевороте, который совершили в ходе создания общей картины органической природы Дарвин, его великие предшественники и его достойные последователи; о целом ряде этнографических исследований и т. д. Ведь несомненно, что современная атомистика со времени Планка, хотя она и не может рассматриваться как историческое исследование неорганической природы, стала важнейшим шагом на пути научного формирования понятия историчности как центральной категории бытия.

случаев это происходит только путем выявления реально происходящих необратимых процессов, на основе которых и сам исследователь не делает никаких всеобщих выводов, относящихся к совокупности любого бытия. Это сделал только молодой Маркс, и, как мы могли убедиться, в конце концов, без внешне видимого успеха, даже среди большинства тех, кто считают себя марксистами.

У этой неудачи есть причина, глубоко коренящаяся в предшествующем развитии. Прежде всего, вероятно, она заключается в том, что непосредственные и широко известные в науке попытки заниматься историей как наукой в значительно большей степени отклонялись от главной проблемы, чем приближались к ней. Лишь в новое время история стала осознанно [развиваемой] наукой, которой она ранее едва ли была и в своей цели, и зачастую в своих конкретных методах. Именно то, что она стала наукой, привело ее ко все более сознательному отказу от универсальности методологии. Это имеет, конечно, глубокие идеологические основания. Для господствующих классов каждого общества идеологически вполне закономерно изображать именно наличную форму общества в виде окончательной, не требующей никакого дальнейшего изменения. От басни Менения Агриппы (она, по-видимому, была создана гораздо раньше, чем мы полагаем) до романтического «историзма» Французской революции можно установить единую — конечно, в различные эпохи проявляющуюся по-разному — линию, идеологической вершиной которой выступает идея, будто революции по своей сущности являются «неисторичными». Историческое в бытии, таким образом, было сведено к «органической» без помех развивающейся эволюции. Историческая наука XIX века многократно усилила эту тенденцию: от Ранке до Риккерта и далее историческая наука формально становилась все более специальной наукой, «точно» нацеленной на то, чтобы по истинному своему содержанию стать идеологическим фактором, делающим действительный исторический процесс (даже в самом ограниченном методологическом смысле) идеологическим подспорьем консервации того, что существует именно в данный момент.

Ясно, что всеобщность историчности у Маркса не имеет с тенденциями этого рода ничего общего. (Конечно, кроме определенных приемов установления фактов.) Она может, таким образом, победить только как

их противоположность, и в научном, и в идеологическом плане. Тут выявляется главная трудность: теория может взять верх в обществе только в том случае, если по крайней мере один общественный слой, имеющий вес в данное время, увидит в ней путь к осознанию себя и к разрешению тех проблем, которые он рассматривает как животрепещущие для своего времени; если данная теория, следовательно, для этого слоя стала *также* действенной идеологией. Это было в случае с Коперником и Галилеем, с Декартом и Спинозой и, наконец, с Дарвином. Конечно, широта и глубина влияния в каждом случае бывает чрезвычайно различна, в зависимости от того, какой комплекс проблем общественной жизни затронут вновь открытым аспектом истинных свойств бытия настолько широко, что становится ощутимым и в практической активности людей, иногда вплоть до повседневной жизни, с одной стороны, и в мировоззрении — с другой.

Но современное положение таково, что способ отношения людей к практике, к обосновывающей ее науке и вообще к своим установкам жизненной активности (*Lebensführung*), резко противится серьезному рассмотрению Марксова принципа. Конечно, это утверждение ныне уже не совсем точно. Ведь, с одной стороны, кризис манипулирующей экономики несколько пошатнул представление о том, что «деидеологизированная идеология» связана с якобы «вечным» господством такой экономики. Конечно, и ныне еще есть видные теоретики, которые видят в такой экономике конец истории, то есть высшую ее точку. С другой стороны, оппозиция, выступающая против универсальной системы манипулирования, еще весьма далека и от того, чтобы хотя бы соприкоснуться с действительным пониманием бытия в марксизме — даже там, где возникает известная симпатия к этому учению, некоторое приближение к нему. Здесь не место заниматься хотя бы только перечислением — что вполне доступно — тех точек зрения на действительность и на ее теоретическое преодоление, в основе которых объективно лежат установки, резко противоположные марксизму, и совершенная неосведомленность в отношении его идей. Общеизвестен решающий в социальном отношении момент — как бы его ни оценивали, — если даже его очень редко сознательно понимают и открыто о нем высказываются. Речь идет

о господствующей тенденции сводить любую активность людей, действующих в обществе, до уровня неограниченного господства их партикулярных действий. При капитализме такая тенденция, конечно, существовала всегда. Правда, в очень противоречивом виде. Мы уже касались ранее того очевидного факта, что неприкрытое и ставшее абсолютным господство чисто социально-экономических мотивов человеческой деятельности, чисто случайное отношение индивида к собственной родовой сущности стихийно воздействует в направлении того, чтобы и внутренне возобладали мотивы, порожденные непосредственно и исключительно партикулярностью человеческого бытия. Правда, одновременно следует отметить, что этот мотив стал действенным прежде всего как принцип, ускоряющий отеснение природных границ, как разрушение ограниченных свершений, которые играли немаловажную роль в предшествовавшем, «более связанном с природой» «традиционном» обществе. В этом смысле становятся понятными многие противоречия раннего капитализма, так как в нем также эффективно действуют тенденции, ориентирующие с помощью родовой сущности самой по себе на более высокий, более обобществленный способ жизни людей. Идеал гражданина, провозглашенный великими революциями — прежде всего Французской, — революциями, во многом освободившимися в социальном плане от религиозных и «природных» составляющих, конечно, обоснован в реальном, соответствующем бытию смысле только для революционного перехода, для революционных разрушительных стремлений по отношению к феодализму и в меньшей степени — для социального бытия капиталистического общества. Маркс, который подробно анализировал это положение в своих трудах о революционных кризисах 1848 года, сказал о гражданском порыве в великой революции 1789 года следующее: «Однако как ни мало героично буржуазное общество, для его появления на свет понадобились героизм, самопожертвование, террор, гражданская война и битвы народов». Отсюда — обращение к идеологиям античных гражданских обществ, бытийно радикально отличных от данного. Революционные идеологии нашли в них «идеалы и художественные формы, иллюзии, необходимые им для того, чтобы скрыть от самих себя буржуазно-ограниченное содержание своей борьбы, чтобы удержать свое воодушевление

на высоте великой исторической трагедии»¹²⁵.

Уже в сороковых годах Маркс ясно видел, что речь идет здесь о чем-то принципиально новом, благодаря чему капиталистическое общество эффективно, реально по-новому поставило проблему родовой жизни человека. В статье «К еврейскому вопросу» говорится: «Завершенное политическое государство является по своей сущности *родовой жизнью* человека, в противоположность его материальной жизни». Ранее, в другой связи, мы описали развитие, в процессе которого люди приблизились к новому «языку» вследствие исчезновения немой родовой сущности (в общественной борьбе за создание упорядоченных «языковых» форм). Антагонизм, отмеченный Марксом, — новый, важный этап на этом пути. Противоречия, возникающие при этом, активно и реально обнаруживают этот антагонизм, который ведет к резкому расколу в отношении людей к окружающему их общественному миру. Маркс говорит: «Все предпосылки этой эгоистической жизни продолжают существовать *вне* государственной сферы, в *гражданском обществе*, в качестве именно свойств гражданского общества. Там, где политическое государство достигло своей действительно развитой формы, человек не только в мыслях, в сознании, но и в *действительности*, в *жизни*, ведет двойную жизнь, небесную и земную, жизнь в *политической общности*, в которой он признает себя *общественным существом*, а жизнь в *гражданском обществе*, в котором он действует как *частное лицо*, рассматривает других людей как средство, низводит себя самого до роли средства и становится игрушкой чуждых сил. Политическое государство относится к гражданскому обществу так же спиритуалистически, как небо к земле»¹²⁶. Намек на аналогию с религией дает основание для критики идеологии. Роль, которую играет Иисус Христос в условиях развитого феодализма, во многих отношениях родственна роли Робеспьера и Сен-Жюста в 1848 году, хотя резко развитая социальность при капитализме одновременно создает столь значительные контрасты, что им свойственно затушевывать сходства. Потому-то революционные законодатели великого переворота конца XVIII века объективно действовали успешно вразрез со своими всеобщими

¹²⁵ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 8, с. 120.

¹²⁶ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 1, с. 390—391.

теоретическими идеалами, но в соответствии с общественным бытием капитализма, когда они подчинили идеалистического представителя родовой сущности, гражданина, человеку-буржуа, представляющему материализм этого общества. Такая оценка тяжести бытия господствовала и позже в ходе всего капиталистического развития. Чем энергичнее развивалось производство, тем в большей степени гражданин и его идеализм становились управляемой частью универсально-материального господства капитала. Конечно, это развитие происходило не без фракционной борьбы. Poleмика относительно либерализма (признание перво-степенного значения материальных моментов и их осуществление) и демократии (попытка опереться на традиции великих революций) должна, однако, в соответствии с экономическим развитием капиталистического бытия закончиться победой первого, превращением всех реформ, направленных первоначально против феодализма (всеобщее избирательное право, свобода печати и т. п.), в инструмент неограниченной власти капитала. Эта черта капитализма должна была повлечь за собой всеобщее отчуждение человека. При обсуждении этого вопроса мы подчеркивали, что и отчуждение должно было приобрести универсальный характер, но только в зависимости от классового положения с противоположной эмоциональной окраской.

Как мы уже подчеркивали, также и отчуждение все более приобретало чисто общественные черты. Само собой разумеется, что оно должно было у класса капиталистов все время увеличиваться, по мере все большего развития экономики в ее чистом виде, и тем сильнее, чем активнее осуществляется господство материалистически ориентированной буржуазии над идеализмом гражданина, — господство, распространяющееся на весь образ жизни. Но и на противоположной стороне борьба против отчуждения должна была претерпевать существенные изменения. И содержание, и формы этой борьбы были обусловлены экономическим развитием капитализма. Маркс точно проследил этот процесс. Он показал, как из жестокого способа первоначального накопления возник экономический порядок капитализма. Он заключает свое точное историческое изложение такой иронической характеристикой возникающего из этого состояния: «При обычном ходе дел рабочего можно предоставить власти

„естественных законов производства”»¹²⁷. Однако в формах эксплуатации, а через посредство этого в общечеловеческом отчуждении этот нормальный процесс содержит достаточно много элементов, чтобы на стороне эксплуатируемых создавались более или менее сознательные противодействующие силы, которые проявили себя — это общеизвестно — именно в рабочем движении XIX века. Уже молодой Маркс показывает, как продолжительное рабочее время и бесчеловечно низкая заработная плата создают ситуацию, выход из которой может быть найден только путем радикальной революции. Непосредственно экономически определяемое бытие указывает направление для рабочего движения: как из борьбы за жизнь, материально хотя бы в некоторой степени достойную человека, может органически произойти полный переворот во всем обществе. Несомненно, что это было как материальной, так и идеологической основой революционного рабочего движения середины и второй половины прошлого столетия.

Сам Маркс, однако, смог уже зафиксировать существенное изменение в экономической структуре [общества], решающее с точки зрения бытия и направления движения капиталистической экономики. Мы имеем в виду переход от основных форм эксплуатации посредством абсолютной формы извлечения прибавочной стоимости — генезис которой Маркс описывает при анализе завершающего этапа первоначального накопления — к эксплуатации посредством относительной формы прибавочной стоимости. Переход описан Марксом сжато и с акцентом на сути дела: в противоположность абсолютной прибавочной стоимости здесь не нужно для увеличения прибавочной стоимости увеличивать рабочее время, а нужно сокращать необходимый труд для воспроизведения рабочего «посредством методов, позволяющих произвести эквивалент заработной платы в более короткое время». Следовательно, вместо того, чтобы увеличивать рабочее время, целиком и полностью революционизируют технический процесс труда и [структуру] социальных коллективов. Это порождает новую стадию в развитии капиталистического производства: «Формальное подчинение труда капиталу уступает место реальному»¹²⁸. То, что

¹²⁷ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 747.

¹²⁸ Там же, с. 518.

при этом растет уровень социализации общественного производства людей — конечно, в соответствии с классовыми интересами буржуазии — это очевидно. Одновременно становится ясным и то, что из-за этого ослабевает непосредственный характер революционной реакции на капиталистическую эксплуатацию. Эта перемена, как результат воздействия изменения категорий в процессе эксплуатации, отражается и в различных ревизионистских движениях, которые рассматривают революционный переворот в обществе не как органическую составную часть марксизма, но как чуждую примесь (по Бернштейну, чисто бланкистскую, то есть опирающуюся на идею «гражданина»). Попытки опровержения ревизионизма путем прежнего экономического обоснования завершаются эклектицизмом, который придает господству идеи революции в марксизме идеалистически-утопический характер, когда ею можно как угодно манипулировать, а потому она приобретает бессильно «гражданский» (Citoyen) характер.

Значительным теоретическим подвигом Ленина является то, что он выступил против этой ложной дилеммы, которая не принимает в расчет общественное бытие пролетариата, его эксплуатацию и отчуждение. Но у него еще отсутствует новый, углубленный анализ изменения самого экономического положения. Когда позднее Ленин посчитал, что нашел его корни в экономике империализма, то он указал — как в то же время это сделала и Роза Люксембург — с полным правом на одну из важнейших форм проявления изменившегося экономического положения; однако они оба не дошли в своем критическом анализе до фундаментальных категорий экономики. Роза Люксембург противопоставляет стихийно-революционную практику пролетариата ее оппортунистическому руководству в условиях нормально функционирующего капитализма и тем самым приходит к концепции, согласно которой при объективной революционной ситуации, более того, даже при тех ситуациях, в которых хотя бы заложены революционные возможности, стихийно-автоматически, «неизбежно» проявляют себя субъективные факторы. По сравнению с этим анализ Ленина является более критическим. Полемизируя с Зиновьевым в канун Октябрьской революции, он показывает, что и стихийно-стремительные бунтарские возмущения субъективного фактора против существующей капиталистической системы также неиз-

бежно имеют альтернативную природу, то есть стихийно они могут пойти и в явно реакционном направлении¹²⁹. Эта справедливая критика связана у Ленина с глубоко верным анализом общих возможностей деятельности людей при капитализме, с сознанием того, что чисто стихийное возмущение людей (остающихся разобщенными), даже если оно охватит массы, не в состоянии [на пути] стихийной необходимости выйти за рамки капитализма. Когда он ставит на одну доску стихийность, названную им в работе «Что делать?» «тред-юнионистской», с индивидуальным террором социал-революционеров¹³⁰, то его идеологическая критика имеет большое значение и применительно к современным чисто стихийным действиям. Выход из этого тупика чистой стихийности, который характерен для нормального способа деятельности отдельных людей, Ленин ищет — тоже правомерно — в преодолении идеологии стихийности, основанной на том, что устранение партикулярности, проявляющейся во всех действиях и теоретических последствиях, может быть осуществлено только при помощи такого сознания, которое приносится людям «извне», то есть политического классового самосознания. Он описывает его возникновение следующим образом: «Классовое политическое сознание может быть привнесено рабочему *только извне*, то есть извне экономической борьбы, извне сферы отношений рабочих к хозяевам. Область, из которой только и можно почерпнуть это знание, есть область отношений *всех* классов и слоев к государству и правительству, область взаимоотношений между *всеми* классами»¹³¹. Тем самым был сделан чрезвычайно важный шаг к преодолению ложного «онаучивания» марксизма того времени. Для самого Маркса экономика всегда была материальной основой решающих (категориальных) форм человеческой жизни, их исторического развития, самое общее выражение которого реально конкретизируется как действительный расцвет родовой сущности человека, преодолевшей немоту. Делая из этой универсальной основы человеческого бытия «отдельную науку», изолированную от этого бытия, последователи Маркса смогли открыть в частичных взаимосвязях всего лишь отношение к активности отдельных людей, и даже их самый

¹²⁹ См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 34, с. 242—243.

¹³⁰ См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 6, с. 76.

¹³¹ Там же.

полный синтез не мог бы выйти за рамки партикулярной деятельности. Так как искусственно изолированной экономике противопоставляют — и при такой основе это вполне последовательно — все то, что не является явно экономическим выражением человеческой жизни, как надстройку, механически зависимую (или идеалистически толкуемую в качестве самостоятельной) от экономики, — то сама экономика теряет всякую внутреннюю связь с родовой сущностью человека и ее историческим способом развития; неважно при этом, было ли сформулировано «частнонаучное» отношение базиса и надстройки идеалистически как «имеющее значение (geltend)» или механистически-материалистически как «закономерное». Таким образом, учение Ленина о классовом сознании пролетариата, более не являющемся стихийным, но привнесенном «извне», является единственным большим теоретическим рывком к обновлению марксизма, к восстановлению его истинной всеобщности, основанной на бытии, и к восстановлению его настоящего общен исторического пафоса.

Единственно значительная — своевременно не обнаруженная и потому неверно критикуемая — слабость этой грандиозной концепции Ленина, в которой Маркс действительно революционным образом вписывается в современность, — это то, что она сосредоточена исключительно и безусловно на преобразовании идеологии и потому недостаточно конкретно показывает связь этого преобразования с изменением объекта, подлежащего переделке, то есть капиталистической экономики. При этом, конечно, нельзя замалчивать и того, что сам Маркс никогда не говорил о том, что из изменения капиталистической экономики, о котором мы говорим и которое им самим рассматривалось как основное, вытекающее из тенденции преодоления относительной прибавочной стоимости путем эксплуатации рабочих, можно вывести следствия, важные для революционного движения¹³². У Ленина также

¹³² Обращая внимание на важность относящихся к этому вопросу рассуждений Маркса, отнюдь не следует утверждать, что это изменение будто бы было экономическим ключом или хотя бы одним из ключей для действительно решающего понимания современного капитализма. Это могут подтвердить или отрицать только специальные, хорошо обоснованные исследования. Маркс говорит — и мы вместе с ним, когда пытаемся его интерпретировать, — только о том, что в его время начала осуществляться эта в высшей степени важная дифференциация. Вопрос о том, какую роль — существенную или эпизодическую — иг-

отсутствует даже намек на то, вызвано ли столь важное различие между тред-юнионистским и политическим классовым сознанием изменениями в общественном бытии капитализма и относится ли оно именно к этим изменениям или оно имеет равное значение для любой стадии развития. Он лишь зафиксировал наличие двух способов поведения, имеющее большое значение. В дальнейшем это имело роковые последствия. Идеологическая абстрактность, по-видимому, давала Сталину и его сторонникам возможность изображать свою собственную идеологию, которая была во всех сколько-нибудь важных вопросах прямой противоположностью ленинской, как ее непосредственное продолжение. Тем самым эта идеология стала инструментом социалистически-бюрократических манипуляций с «гражданственностью (Citoyentums)», в которой открытое Марксом и конкретизированное Лениным преодоление буржуазного дуализма [гражданина и частного лица] заменено социалистически формальным их соединением, что с точки зрения современной практики компрометировало [решение Маркса и Ленина]. Если мы снова хотим преодолеть [этот дуализм], следует восполнить то, что не было сделано Лениным, то есть указать те экономические основы, те тенденции их развития, которые позволили бы здесь, и только здесь, осуществить преодоление дуализма буржуа и гражданина, а в нем прежде всего — господства чисто партикулярного человека над человечеством, ориентированным на новую, уже вовсе не неизбежно отчужденную родовую сущность*.

Не будет лишним еще раз повторить, что это предполагает глубокое, научно точное знание экономики тех формаций, в которых могут и должны быть осуществлены эти тенденции. Вышеизложенное, однако, дает нам возможность — по крайней мере автор надеется на это — несколько более точно уяснить, что при этом должно пониматься под научностью. Если мы и в этом вопросе обратимся к методу Маркса, то здесь обнаружим результаты его применения, указывающие новые пути и разрушающие китайскую стену, столь часто воздвигавшуюся

рает она в экономическом обосновании сегодняшнего капитализма, является ли она как категория переходного характера значительной или незначительной, могут решить только специалисты, исследующие мир современной экономики. Мы не собираемся здесь конкретно исследовать этот вопрос.

* Эта фраза уточнена по венгерскому переводу. — *Ред.*

между наукой и философией. Это, конечно, отнюдь не означает попытки механического сведения к чему-то однородному своеобразия обеих областей знания, в конечном счете связанных друг с другом и в то же время непосредственно столь различных по своим целеустановкам и методам, доходящим иногда в этом различии даже до противоположности. Напротив, речь идет о понимании того, что и наука, и философия должны стать видами теоретически-практической активности человеческого рода, которые в конечном счете взаимодополняемы в своих различиях и только так могут реально выполнять свои истинные познавательные функции.

Тем самым мы еще раз приблизились к тому пункту, где отчетливо обнаруживается противоположность подходов к отношениям категорий бытия у Маркса и в буржуазном мышлении. Категории являются для Маркса, как мы уже говорили, «формами бытия, характеристиками существования», то есть частями, моментами, движущими силами и объектом движения тех больших, необратимых процессов, которые мы обычно обозначаем в самом общем виде как бытие. То, что они, следовательно, как объекты деятельности человека, как объективные формы бытия, на которые реально воздействует эта активность, играют в непосредственно повседневной жизни людей (даже, как мы видели, в жизни любого существа, которое может как-то воспринимать окружающий его мир и постоянно реагировать каким-то образом на воспринимаемое) то эпизодическую, то в высшей степени важную роль, является, как мы уже указывали выше, фактом самого бытия. Причем именно для последующего изложения в высшей степени важно, насколько полно и глубоко, насколько верно понято это влияние; но как факт бытия оно, во всяком случае, должно быть признано.

Буржуазное мышление издавна движется другими путями. Имеются — соответственно присущим им подходам — определенные философские методы (в логике, теории познания, семантике и т. п.), специально для того и созданные или свойственные человеческому духу по самой его сущности, чтобы с их помощью можно было познать все категории, признаваемые характеристиками мышления. Таким образом, частные науки, которые сталкиваются с эмпирией, работают с некоторой формой данности, где категории не выявляются и не могут быть поняты, или «эмпирически» — когда на категории не обра-

щают внимания, или «критически» — когда заимствуют эти категории из современной или прежней философии и «применяют» их для синтеза своего понимания действительности. В последнем случае создается такая картина действительности, которая как бы может быть научно правильно понята лишь в рамках значения определенных признанных категорий. Конечно, несмотря на это, и в этой концепции (вопреки ее сущности) частные науки и философия оказываются искусственно изолированными, они практически противостоят друг другу как взаимоисключающие, как следствия бытийного характера категорий — правда, чисто практически, но повсеместно. Прежде всего они противостоят друг другу потому, что философия часто вынуждена в своих результатах и в чисто методологически понятых внутренних новациях частных наук видеть основы для модификаций учения о категориях и включать их поэтому в свою систему. Можно, пожалуй, без большого преувеличения сказать, что значительная часть значимых ныне философских категориальных характеристик проистекает именно из таких источников, хотя они часто ничего общего не имеют с реальной структурой и с реальными способами движения самого бытия. В частных науках (если, конечно, брать их в целом) утрачено чувство действительного бытия, ощущение действительной подвижности исследуемой области. Внешние, формальные структуры заменяют действительные способы бытия (*Daseinsweisen*), и находящаяся под таким влиянием философия, руководимая в решающих вопросах манипуляционными интересами капитализма, все больше удаляется от признания и анализа действительного бытия. Кант еще признавал некоторое, хотя и непознаваемое, бытие-в-себе; у неокантианцев и еще больше — в позитивизме и неопозитивизме главным стремлением является вообще элиминация бытия из сферы познания. Эта «объективность» без бытийной основы науки и философии создана именно для того, чтобы «деидеологизировать» человеческую активность, то есть превратить ее всего лишь в объект манипуляций (посредством универсального всемогущества «информации»).

Теперь вполне понятно, что при таком взаимодействии конкретных наук и философии история точно так же становится частной наукой, влияние которой не распространяется на другие дисциплины. Сама историчность ограничивается не просто историческим бытием в узком

смысле, но — внутри него — только наиболее высокоразвитыми его ступенями. Уже само слово «доисторический» выказывает эту тенденцию, которая ограничивает в прошлом область собственно исторического. Этому ограничению, исключаяющему «начало» исторического, соответствует другое, направленное на его конец. Разумеется, непосредственно в бытийной соотнесенности настоящее каждого человека предстает для него как некая неснимаемая данность (unaufhebbar Gegebenes), и до тех пор, пока это представление мыслится всего лишь в своей непосредственности, оно не обязательно расходится с действительностью и даже может оказаться время от времени полезным в познавательном отношении в качестве критического воздержания от суждений, противопоставляемых сконструированно-конкретным высказываниям о будущем. Однако если допустить, что настоящее стало неизменяемой застывшей данностью, то историческое будет ограничено только прошлым, а настоящее будет восприниматься как нечто по самой своей сущности не подлежащее дальнейшему развитию. Уже в 1847 году Маркс, полемизируя с Прудоном, который пытался исторически проследить переход феодализма в капитализм, но при этом не оставил места для понятия исторического развития, писал: «Таким образом, до сих пор была история, а теперь ее более нет»¹³³. Причина этого была, конечно, прежде всего идеологической: каждый классовый идеолог склонен воспринимать состояние общества, которое, как ему кажется, решает все проблемы, как «конец истории». Поэтому в попытках такого рода методологических решений в своих абстрактных принципах могут сомкнуться идеология консервативно-романтическая и идеология, воодушевленная идеями прогресса. Наверняка не случайно то, что подавляющее большинство так называемых философов истории пытается увенчать свои мыслительные построения [мыслью о] «конце истории» (в наше время это встречается в самых разнообразных формах от Шпенглера до Гелена).

Деградация истории до статуса одной из частных дисциплин среди множества прочих ведет, однако, и к еще более значимым последствиям — не только к искусственному ограничению общего объема понятия исторического, но и к «профессиональному» делению существ-

¹³³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 142.

вующей тотальности всякого этапа истории между конкретными дисциплинами, также ограниченными своими рамками. Это означает, что существующая тотальность должна претерпеть по всем направлениям раздробление на строго изолированные «специальные области»¹³⁴. Таким образом, историчность как универсальная точка зрения при подходе к действительности все в большей степени утрачивала свое влияние на науки. Требования «предметной дифференциации», ограничения «конкретностью» вследствие этой дифференциации и т. п. все больше лишали конкретные науки способности к адекватному восприятию всех частных моментов общего процесса. Но так как возникающее здесь предметное своеобразие («конкретное» рассмотрение иллюзорных проблем) облегчает и стимулирует подчинение конкретных наук всеобщей манипуляции при капитализме, то эта тенденция стала преобладающей и в официально-академической научной практике.

Историчность, по Марксу, — это, напротив, универсальный принцип, который не только должен охватывать всякую научную трактовку бытия (в первую очередь, разумеется, общественного), но и (и прежде всего) призван решающим образом влиять на деятельность людей и направлять ее. В основе историчности лежит воззрение, согласно которому, с одной стороны, все, в том числе и материально-«вещная (dinghafte)» данность, по своему подлинному бытию представляет собой комплексы необратимых процессов, а с другой — такие процессы никогда не обладают изолированным, «строго» отделенным от других процессов бытием; между ними всегда имеются доминирующие интенсивные или экстенсивные, более или менее сильные взаимные влияния, так что подлинные свойства их бытия могут постигаться только в связи с

¹³⁴ Следует решительно подчеркнуть, что эти замечания никоим образом не направлены против специальных исследований. Разумеется, такие исследования необходимы для действительного, фактического прогресса в любой науке. Но специальное исследование как таковое вовсе не предполагает методологического ограничения особой области, заранее очерчиваемой с академических позиций или иным образом. Именно специальные исследования, которыми наполнен любой из трудов Маркса, так же как его методологические высказывания в письмах и т. п., показывают, что здесь речь идет о способе работы, о типе подхода к предметам, а не о формальной тематике, которая, как правило, определяет метод буржуазных исследований, а зачастую и таких, [авторы] которых сами называют их марксистскими.

общими процессами, в которые они бытийно включаются, и только в общественной совокупности как соответствующим способом процессуально изменяющейся тотальности. Здесь следует еще раз подчеркнуть: тотальность у Маркса — это всегда тотальность, состоящая из тотальностей, потому и всякая (зачастую в плане познания недопустимая) статичность (Stehenbleiben) одной из таких тотальностей в определенном смысле всегда остается лишь чем-то относительным, с чем связан отказ от исследования тотальностей большего объема, зачастую осознанно базирующийся на хорошо обоснованных познавательных основаниях. Так, например, в силу развития общественного бытия благодаря собственной динамике его можно постичь только как движение человечества к подлинной тотальности. Космические связи и влияние на человеческий род судеб нашей планеты при этом бытийно имеют место точно так же, как и влияние судьбы Солнечной системы на нашу планету и т. д., но поскольку временные отрезки, на протяжении которых их влияние может реально сказываться, невероятно велики, то при теоретическом рассмотрении родовой сущности человека этими влияниями можно без всякого вреда конкретно пренебречь.

С точки зрения предшествовавшего и последующего развития родовой сущности решающую роль играют две категории, одновременно и единые, но и дуалистично разделенные в действующей тотальности. В «Тезисах о Фейербахе» Маркс, критикуя Фейербаха, пытавшегося философски расшифровать эти проблемы как проблемы абстрагированно понимаемой человеческой сущности, пишет: «Но сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»¹³⁵. Основы этой совокупности заложены в первичной бытийной значимости самих экономических процессов, которые, возникая из труда, предстают как центральное бытийное определение всех линий развития формирующегося здесь общественного бытия. Но любая возникающая таким образом экономическая формация, будучи определенной совокупностью общественных отношений, не только неотделима от своих экономических характеристик, но является их воплощением и в то же время образом более уж не абстрагированного бытия человеческой сущности, образом

¹³⁵ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 3.

уже преодолевшей немоту родовой сущности человека. То, что мы ранее считали стихийным воздействием категориальных отношений и процессов, еще не достигших уровня осознанности, здесь предстает в форме бытия, порождающей наивысшее, наиболее развитое сознание и сообщающей ему самое конкретное содержание. Развитие человечества, его история протекает как объективный процесс в двойной соотнесенности с этим двойственно-единым базисом, двойственность которого одновременно позволяет ему становиться и возбуждающим стимулом, и объектом всякой активности. Категориальные отношения, возникающие в сознании действующего здесь человека, представляют собой тем самым одновременно динамически и причины, и следствия конкретно данного бытия (*des Geradesoseins*), данности конкретных изменений мира его собственной человеческой активности. Таким образом, Маркс, рассматривая практику как реальный фундамент всякого общественного бытия и становления, просто последователен в размышлениях о данных нам в качестве неснимаемых бытийных основах любого человечески-общественного существования: «Общественная жизнь является по существу *практической*», — пишет он в тех же «Тезисах о Фейербахе». Но он не забывает добавить, что эта практика — не просто движущая сила (*Motor*) всякой подвижности этого бытия, но одновременно и ключ к его подлинному и правильному мыслительному познанию: «Все мистерии, которые уводят теорию в мистицизм, находят свое рациональное разрешение в человеческой практике и в понимании этой практики»¹³⁶.

Мы постоянно возвращаемся к новаторскому тезису Маркса об историчности как основе любого бытия и тем самым — всякого правильного его осознания. Этот тезис обретает всю свою конкретность лишь тогда, когда понимается в его неразрывной связи с бытийностью категорий как необходимым следствием изначальной предметности всего сущего, с практикой, целеполаганиями, основанными на альтернативных решениях как на элементарной основе общественного бытия. Эта высшая, развитая, конкретно-категориальная форма историчности освещает для ретроспективного познания также и необратимую (историческую) подвижность предшествовавших

¹³⁶ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 3.

более простых форм бытия. Маркс детально раскрывает эту познавательную возможность *post festum* изучить буржуазное и предшествовавшие ему формы общества, отчетливо указывает при этом на то, что подобный способ познания необходимым образом распространяется и на все другие виды бытия. Он пишет: «Буржуазное общество есть наиболее развитая и наиболее многосторонняя историческая организация производства. Поэтому категории, выражающие его отношения, понимание его организации, дают вместе с тем возможность проникновения в организацию и производственные отношения всех отживших общественных форм, из обломков и элементов которых оно строится, частью продолжая влачить за собой еще не преодоленные остатки, частью развивая до полного значения то, что прежде имелось лишь в виде намека и т. д. Анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны. Наоборот, намеки более высокого у низших видов животных могут быть поняты только в том случае, если само это более высокое уже известно»¹³⁷.

Тем самым дается метод познания предшествовавшего хода истории во всей полноте. Этот метод строго научен, онтологически он базируется на том, что реальные процессы имеют причинный характер и что в их сфере не может быть речи ни об объективной телеологии, ни о таких силах, которые возникали бы из каких-либо трансценденций, за исключением, конечно, целеполаганий практики человека, в своей реальной последовательности, однако также имеющих причинный характер. Это не знающее исключений преобладание принципа причинности во всякого рода процессах, в совокупности своей составляющих любое бытие, не допускает никакого познания, кроме происходящего «задним числом», *post festum* [апостериорно]; ретроспективного относительно протекания процесса и поэтому опирающегося на уже неснимаемые (*unauflösbaren*) фактические результаты научно-исторического рассмотрения. Из историчности общего процесса бытия следует тем самым методологическое требование строгой научности его исследования.

Это составляет вместе с тем методологическую основу строгой научности марксизма. То, что эта научность может и должна переходить в философский способ рассмотрения, следует прежде всего из адекватной бытию

¹³⁷ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 12, с. 731.

объективности категорий. Разделение или даже исключительное противопоставление науки и философии следует — независимо от того, проистекает ли оно при ясном или спутанно-ложном сознании, — из принятия дуализма «идейных» (*ideenhaften*) категорий и действительно или предположительно сформированного ими бытия. С точки зрения методологических последствий здесь безразлично, рассматривают ли эти воззрения, трактующие категории не в их изначальной неснимаемой предметности, а непосредственно как продукты мышления (что бывает при некритичном принятии непосредственных явлений в познании), эту непосредственность как дар трансцендентной силы или как духовную потенцию, необходимо присущую сознанию человека. Ибо в обоих случаях в сознании возникает категориальная характеристика предметов и предметных отношений, которая основывается на том, что в непосредственном акте мышления ложно усматривается противопоставляемая материальной действительности как чуждая ей «духовная» потенция, призванная к тому, чтобы категориальные определения предметов описывались, исходя из нее, из ее непосредственности.

Таким образом, перед нами обе стороны «человеческого фактора» (*conditio humana*), привлечшего внимание Маркса. На одной стороне, на стороне бытия, — деятельность (*Aktivität*), практика как то, что и делает человека человеком, то, что благодаря внутренней диалектике своей объединенной практики приводит к возникновению мира человека, на другой — постоянно даваемые в общественном опосредовании предметности объектов такой практики в уже обработанной общественной практикой или еще нетронутой предметности фактов природы. Практика, человеческая деятельность свершается во взаимодействии обоих «миров». Из нее вырастает всегда относительное сознание как неизбежное предварительное условие нового, активного приспособления к окружающей среде. Сознание по своему бытийному генезису — это не что иное, как неизбежный основополагающий момент такого нового процесса бытия. Следовательно, нас не должно удивлять то, что такая сознательность в течение долгого времени не осознавала себя самое, что подобное вообще может возникнуть и действовать только на относительно развитой ступени. Точнее сказать, с развитием труда, с возникновением разделения труда и опосредованных в этом аспекте видов практики, фактически осуществляющих в

общественной группе разделение труда, сфера действия такой сознательности все время расширяется, все более отрываясь от исключительной привязанности к труду в строгом смысле, хотя при этом она не намеревается и не в состоянии хотя бы ослабить связь с ним в возникающих таким образом целелогаданиях практики.

Содержание подобной сознательности в своем генезисе (разумеется, вне осознания собственного деяния) прежде всего направлено на категориальные свойства объектов собственной практики и предметов и процессов, необходимых для активного приспособления [к среде]. И здесь также прослеживаются — благодаря характеру категорий как определений бытия — те способы приспособления (конечно, несравненно более высокоразвитые), которые неизбежно присутствовали уже в биологических (пассивных) видах приспособления. Скачок, осуществляемый при этом, можно строго доказать самими фактами: спонтанная направленность на предметы и их связи, процессы и т. д., спонтанное приспособление к некоторым из них, важное с жизненно-биологической точки зрения, оборачивается — в этом и состоит скачок — как субъективно, так и объективно целелогаанием, предшествующей, более или менее осознанной направленностью на его практические предпосылки. При этом то, что в качестве предпосылки правильно функционирующей практики возникает усиливающаяся направленность на категории, отчетливо видно уже из характеристик языка, принадлежащего к необходимым условиям функционирующего труда и поэтому возникающего повсюду, где человек именно как человек выделяется из мира животных. Отдельные языки могут развиваться сколь угодно по-разному, но их объединяет одна особенность, знаменующая собой отрыв от знакового общения животных: уже сами элементы языка — слова — представляют собой не те несформулированные и не поддающиеся формулированию знаки, с помощью которых в мире животных происходит понимание при пассивном приспособлении и которые прежде всего связаны с конкретными обстоятельствами, например с опасностью; насколько это можно проследить, они всегда выражают определенную родовую сущность, мыслимую в качестве общей, то есть они ориентируются на те факты, реакцией на которые они являются, стихийно на их первично непосредственно воспринимаемую категориальную сущность. Поэтому непосредственное словес-

ное языковое выражение относится только к родовому, к категориальной тенденции. Это имеет место даже в наиболее примитивных языках, и их развитие уже в «доисторические» времена движется в направлении дальнейшего усиления этих тенденций категориально-родовой соотнесенности, то есть абстрагирующей способности слов. Но для правильной оценки этого скачка, то есть для того, чтобы не рассматривать его как «чудо», как скачок из «ничто» в «нечто», следует заметить, что и знаковый «язык» животных никогда не выражает только лишь единичное, но всегда — соотнесенное с родом. Возникающие скачкообразно высшие абстракции, вообще говоря, — единственное, что в состоянии обеспечить синтез знаков предметов и процессов формирующихся таким образом в единые комплексы высказываний, поднять отдельные знаки от уровня приблизительных «представлений» на уровень приближения к понятию. Когда на высоких ступенях общественного развития из индивидов уже возникают индивидуальности с индивидуальными формами практики и с потребностью выразить это в человеческом общении, эта абстрактность языка зачастую осознается и даже может стать предметом критики; укажем лишь на эпиграмму Шиллера «Язык», в которой говорится:

Отчего невозможно явление духа живого?
Если душа *говорит*, то это — увы! — не *душа*.

Это высказывание, отнюдь не единичное в Новое время, приводится здесь всего лишь как пример эмоционально-откровенной, хотя и исторически несправедливой во многом реакции на диктуемую практикой необходимость абстрактности (родовой сущности) языка. Дело в том, что именно тотальность человеческой практики, а не только языка, рассматриваемого изолированно, показывает то, что Шиллер должен был знать по собственному опыту, а именно — что с самого начала поэтическое языковое выражение обладает тенденцией к максимальному приближению к жизненной конкретности, не отказываясь при этом, однако, от выражения родовой сущности, и что это развивает в поэтическом искусстве специфическую интенцию к особенному как опосредующему члену. Так как эта проблема достаточно подробно анализируется в моих работах по эстетике, я позволю себе здесь ограничиться этим замечанием. Следовательно, именно практика соединяет обыденную жизнь человека со своей осознанной

подготовкой к действиям и проведением их, откуда возникает не только язык, но постепенно и наука. Однако в то же время практика стимулирует и вместе с тем контролирует неизбежную направленность науки, связанной с категориальными характеристиками бытия в сторону философии. Как ни различаются наука и философия в их непосредственном предмете познания, как ни критичны они вследствие этого по отношению друг к другу и даже противоположны, в конечном итоге цели их познания едины: прояснить пути практики во все более высоком, более общественном смысле социальности, то есть все более однозначно ориентировать деятельность людей на категориальные свойства тотальностей, на тотальность бытия [вообще]. То, что при этом, как правило, наука ищет путь от непосредственной бытийной данности к категориальному обобщению, а философия — точно так же в большинстве случаев, — исходя из категорий, идет к постижению всякого бытия (и направления его развития), хотя и может в конкретных случаях приводить к контроверзам, но не должно скрывать от нас существенное внутреннее сближение, перманентную взаимозависимость обеих тенденций осознания практики и ее объектов.

При этом не существует априорной убежденности; при обоюдных поправках доминирует то одна, то другая сторона тенденции. Так как ранее мы уже указывали в другой связи, каким образом научное развитие оказывается в состоянии корректировать философские предубеждения, приведем здесь столь же важную констатацию Энгельсом этого соотношения в XVII—XVIII веках: «Нужно признать величайшей заслугой тогдашней философии, что, несмотря на ограниченность современных ей естественно-научных знаний, она не сбилась с толку, что она, начиная от Спинозы и кончая великими французскими материалистами, настойчиво пыталась объяснить мир из него самого, предоставив детальное оправдание этого естествознанию будущего»¹³⁸.

Великим вкладом Маркса в методологию было то, что в центр методологии всякой практики, равно сопровождающей и стимулирующей ее познание, он ставит неизбежную, но до сих пор не реализованную взаимосвязь науки и философии как комплекса сил, рассматривая при этом и ту и другую как в равной степени необходимую

¹³⁸ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 350.

составную часть прогресса бытия, категорий, практики и познания в их все обосновывающей историчности. Тем самым старое противопоставление науки и философии было снято посредством общей историчности и бытийного характера категорий и практики как инструмента их постижения. В мыслительном освоении окружающего человека мира, базирующемся на практике, на ее субъективном и объективном осознании, не существует объективных преград, которые могли бы безоговорочно отделить друг от друга бытие и его категориальные характеристики. Познание может двигаться от непосредственной данности феноменов к их категориальному постижению или наоборот, но и в том и в другом случае речь идет об одном и том же бытийном процессе, с одной стороны, а с другой — о единой (хотя лишь в конечном счете) человеческой практике, которая в ходе истории становится все более способной вскрывать в бытийности (невзирая на все различия) существенные определения единого бытия. Когда эта необратимая процессуальность бытия во всех своих определениях осознается как основа человеческой практики и возникающего из нее познания бытия, то может быть разрушена любая китайская стена, возведенная между наукой и философией в ходе общественного развития, причем различия между ними вовсе не аннулируются.

Впрочем, понимание этого имеет долгую предысторию. Ему предшествует уже хорошо нам знакомая характеристика человеческой деятельности: «Они не сознают этого, но они это делают». В соответствии с этим человеческая практика предстает осознанной хотя бы в своих конкретно-реальных целеустановках и способах осуществления. Если человек каменного века хочет изготовить топор, то он должен осознавать функции, возможные формы топора и т. д., а также определенные приемы его шлифовки и т. п. Именно в этом и состоит скачок из сферы биологически детерминированного бытия в сферу социальности. Однако из этого еще отнюдь не следует, что на этой ступени развития для такой практики сознание как таковое столь же неизбежно само должно стать для человека предметом его осознания. Конкретный опыт труда для своего функционирования, для того чтобы он мог практически расширять свое применение, также должен обладать практически осознанным характером, он осознается, однако, применительно лишь к конкретным процессам прак-

тики, а не в связи с генезисом и свойствами того сознания, конкретно-практическим способом проявления которого он выступает *de facto*.

Это незнание того, что было жизненной функцией людей, которую они должны были исполнять ежедневно и исполняли фактически, на начальных стадиях развития отнюдь не было обособленным явлением. Напротив, в практике того времени речь постоянно шла в первую очередь об очень узком (как объективно, так и субъективно) жизненном круге; хотя в нем и могла быть обозначена как свойственная ему известная степень осознанности характерной для него непосредственной деятельности и ее столь же непосредственных обстоятельств, однако сам он был включен в представляющийся необозримым и непознаваемым окружающий мир, о свойствах которого на данной ступени развития никоим образом не могли возникнуть правильные взгляды, а к овладению этим миром человек в лучшем случае был способен присутствовать, лишь используя мыслительные средства, основанные на применении аналогии. Мышление по аналогии, несомненно, играет роль, которую нельзя недооценивать, также и в подвластной человеку жизненной сфере, более или менее точно совпадающей со сферой труда, но в этом случае в рамках конкретной практики происходит, однако, непрерывная критическая корректировка его результатов и, таким образом, осуществляется — не обязательно как таковое осознаваемое — развитие в направлении познания причинности.

Но совершенно иной должна быть ситуация там, где речь шла о безграничной сфере не покоренного таким образом бытия, где в силу необходимости отсутствовал подобного рода контроль [практикой] в отношении мышления, осуществляемого посредством аналогий. Не входя здесь в подробности достаточно сложных проблем такого развития, можно лишь заметить, что к этой непокоренной (и потому также и непокоряемой с помощью знаний, полученных в конкретной практике) гигантской жизненной сфере относится также все, что объективно поднимает самого человека (благодаря труду, языку, развитию социальности и т. д.) над немой родовой сущностью его прежнего животного существования. Неудивительно, что существование и способ функционирования собственного сознания в труде, разделении труда и т. д. и здесь, но только здесь, действующего надежно, а вне рамок непосредст-

венного трудового опыта крайне ограниченного, — что это его существование и функционирование особенным образом относятся и к этому [пока еще] не покоренному, а потому также и не поддающемуся мысленному овладению миру.

Непосредственность трудового опыта, большая часть которого достигалась именно непосредственной практикой, переплеталась с доминирующим значением традиции, авторитетом опытных старых людей и т. п. Это также играло существенную роль в том, что трудовой опыт хотя и утверждался на протяжении определенных отрезков времени, зачастую весьма продолжительных, однако сам [процесс] его становления как практический акт подвергался забвению. Уже это открывало возможности для того (и это крайне характерно для способов отчуждения, свойственных начальным фазам развития), чтобы люди начальной эпохи привыкали рассматривать определенные формы практического овладения окружающим их миром, которые, несомненно, в свое время возникали в их собственной практике, скорее как дары воображаемого тем или иным способом иного мира; в другой связи мы уже указывали на такой важный вопрос, как овладение огнем, но и очень поздние мифы все еще говорят о возникновении определенных форм труда как о «божественных дарах» людям. Но при таком понимании собственной практики неудивительно, что люди, — хотя они и были в состоянии воспринимать свое сознание, поднимавшее их над миром природы посредством целеполаганий в труде и делавшее их составной частью заново возникающего общественного бытия, как то, что противостоит биологически детерминированной природе, — усматривали однако, в этом противопоставлении также воздействие трансцендентных сил. Так как люди на начальных ступенях своего развития (да и еще долгое время спустя) не могли представить себе свое собственное общественное бытие в его генезисе, в его историчности, то есть были не в состоянии положить в основу самостоятельной картины мира собственную практику и возникающее на ее почве сознание, то неизбежно должна была возникнуть первая важная форма человеческого отчуждения: люди переносили генезис, сущность, функции своего собственного бытия на трансцендентные силы, свойства которых они — вначале очень упрощенно, а затем со все большей мыслительной рафинированностью — строили на выводах по анало-

гии с собственным бытием. Благодаря целеполагающему характеру труда людей возникли отчужденные формы представления о трансцендентных силах, породивших мир, а в нем — об образе созданного этими же силами человека¹³⁹. Мы лишены возможности входить здесь в подробности и вынуждены ограничиться данной основной характеристикой, безусловно слишком общей.

Развитие человеческой практики уже относительно рано привело к критическому рассмотрению этой начальной формы религиозного отчуждения. Но такой подход стал господствующим лишь во времена Возрождения, вызвавшие определенные идеологические последствия. Декартовское «мыслю, следовательно, существую» способствовало тенденции к смене этой ранней формы отчуждения в мышлении о мире (со всеми последствиями для понимания человека, его практики, его родовой сущности и т. д.) более прогрессивным, соответствующим эпохе видом отчуждения, тем не менее все еще отчуждения. Не подлежит сомнению, что возникновение капитализма, как мы знаем, первой формации, в рамках которой общественные моменты относительно возобладали, вытесняя пережитки «природного», не случайно исторически совпадает с этим переворотом в мышлении. С нашей современной точки зрения можно было бы сказать, что теория познания вытеснила телеологию, то есть вместо того, чтобы сводить категориальную структуру действительности к результату телеологического творения некоей трансцендентной совершенной сущностью (или несколькими относительно более совершенными сущностями) все более утверждалось противопоставление понимаемого как никем не созданного, неизменно-вечного мира такому же представляемому в качестве вечного мышлению. Следовательно, вместо того, чтобы сопоставлять объективные судьбы мира с волей трансцендентного существа, постановка вопроса в философии все больше концентрируется на том, какими средствами, при каком самоконтроле мышление в состоянии правильно, последовательно, адекватным способом овладеть миром. Именно в это время происходили великие битвы идеализма и материализма. Разумеется, для развития мышления в высшей степени важно, мыслятся ли категории, структурирующие и ор-

¹³⁹ В книге Бытия эта аналогия, например, заходит столь далеко, что всемогущему Богу после сотворения мира даже приписывается по аналогии день отдыха.

ганизирующие действительность, как коренящиеся в самом бытии, а мышление лишь как познающее их, или же предполагается, что мышление накладывает их на действительность. Дуализм мышления и бытия, невыводимость из бытия принципа мышления, а тем самым теоретико-познавательный принцип как центральный момент философского метода остается, однако, в принципе незыблемым. Тем более что, казалось бы, теологическую картину мира призван изменить полемически противопоставленный теологии принцип вечности и существенной неизменяемости Вселенной. Так, совокупность действительного мира даже у такого относительно близкого к философскому материализму великого мыслителя, как Спиноза, могла выступать как «бог, или природа» и наряду с атрибутом протяженности (материальности) обладать в качестве атрибута также мышлением. В другой связи мы уже подчеркивали, что отдельные научные исследования постепенно фактически выявили историчность, процессуальность бытия. Однако такие исследования, сколь бы важны они ни были, не смогли поколебать повсеместно господствующий в философии приоритет теории познания (самопознание мышления, как вечного, воспринимаемого вне его становления), тем более что, как мы попытались прояснить в другой связи, этот приоритет теоретико-познавательного отнюдь нередко выполнял также идеологическую функцию примирения каким-либо способом экономического развития капитализма (выражением которого такое мышление и было в конечном счете) с господствующим влиянием религии, стремления представить конфликты типа процесса Галилея как беспредметные. Следствием такой тенденции было то, что в ходе противопоставления бытия и мышления первое часто затушевывалось вплоть до неузнаваемости и даже низводилось до уровня небытия, что приводило, особенно с тех пор, как капитализм после великих революционных преобразований утвердился в качестве господствующей формы общества (в неокантианстве, позитивизме, неопозитивизме и т. п.), к тому, что мыслительные определения разного рода, пригодные для практики, по своей функции представляли как инструменты для успешного манипулирования действительностью, и притом как единственные предметы познания, заслуживающие научного подхода.

Разумеется, такую практику объединяют с примитивной практикой лишь самые общие черты; ведь она в

техническом отношении поднялась на уровень, намного превышающий тот, о котором едва могли догадываться во времена величайшего духовного расцвета буржуазного мышления. И тем не менее эта техника, столь великолепно рационализированная во всех своих частностях, в том, что касается отношения человека к действительности, в мыслительном, человеческом плане означает — по сравнению с предшествующим периодом — определенный регресс. Дело здесь именно в том, что реальная практика, как в виде обмена веществ между обществом и природой, так и в виде разделения труда и в виде обратного социального воздействия труда на родовую сущность человека, обладает объективной тенденцией низводить человека до уровня непосредственной партикулярности и ограничивать его этим уровнем. Такая тенденция характеризует любые манипуляции, использующие преимущественно социально-экономические средства, отчасти осознанно (вспомним идеологии типа деидеологизации, [абсолютизации] теории информации и т. п.), отчасти через практические результаты всеобщего манипулирования самой жизненной активностью; а это поддерживает, стимулирует и даже культивирует в человеке такие мотивы деятельности, которые, сохраняя видимость крайне развитой дифференциации, низводят личность к уровню исключительной партикулярности и, как кажется, с успехом стремятся закрепить ее на этом уровне.

Здесь невозможно хотя бы даже попытаться развернуть изложение данного комплекса проблем, в особенности потому, что значительная часть оппозиции, критикующей, исходя из эмоциональных и даже бунтарских посылок весьма резко встречные тенденции, хотя и выступает против последствий для человека системы манипулирования людьми, однако в настоящее время лишь редкие из этих критиков в состоянии теоретически-принципиально верно рассмотреть основы этой системы и разоблачить эти основы, исходя из центрального вопроса бытия, его категориальной структуры и из ее соотносительности с родовой сущностью человека¹⁴⁰. Критикам не хватает

¹⁴⁰ Можно вспомнить, например, о том, что иногда встречаются критические предложения, сделанные с лучшими намерениями, которые противопоставляют технике управления современного высокоразвитого капитализма требование превращения труда в игру. Наивно-абстрактный вывод по аналогии, для времен Шиллера и даже Фурье, истори-

(в качестве первого шага) познания собственного положения как партикулярного, над которым вначале следует хотя бы попытаться подняться, чтобы в дальнейшем отважиться сколько-нибудь реально поставить проблему его преодоления. Подобная критика и самокритика партикулярности сегодня почти полностью отсутствует, и она не может противопоставить механизму манипулирования никакой деятельности с ясно определенной при этом целью. Сейчас отсутствуют даже первые намеки на это. Возможно, для теоретической иллюстрации к такому общему положению было бы небезынтересным вспомнить о ясной и глубокой работе Гегеля «Кто мыслит абстрактно?». В соответствии с интеллектуалистскими традициями своего времени, определявшими его отношение к действительности, Гегель называет партикулярность «необразованностью», а возникающее на этом уровне бытия мышление весьма метко именует «абстрактным». Вот покупательница обнаружила, что яйца, предложенные торговкой, тухлые. Следует взрыв ярости торговки, которая характеризует личность, мораль и т. п. «критикующей» особы как самые негодные из негодных. «Короче говоря, она и крупичицы доброго в обидчице не замечает. Она мыслит абстрактно и все — от шляпки до чулок, с головы до пят, вкуче с папашей и остальной родней — подводит исключительно под то преступление, что та нашла ее яйца тухлыми. Все окрашивается в ее голове в цвет этих яиц...»¹⁴¹ Теперь, если вспомнить, что партикулярный человек в наши дни в мире рыночной «информации» (рекламы) «доказывает» свою мудрость и компетентность во всех жизненных вопросах тем, что курит «Голуаз» и т. п., то мы окажемся перед аналогичной духовной ситуацией: все, как у Гегеля, подводится под частные интересы данного момента. В такой ночи действительно все кошки серы, все жизненные ситуации, все определения покрыты все тем же колером частных поверхностных аналогий. В наши дни это, разумеется, не ограничивается лишь частными заявлениями, а проникает в «высшую» и «наиболее строгую» науку. В рамках этого

чески понятен как субъективная, пытающаяся опередить будущее позиция, относительно которой сейчас очевидно, что она проходит мимо подлинных проблем, ни в малейшей степени даже не догадываясь об их существовании.

¹⁴¹ Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет в двух томах, т. 1. М., 1970, с. 393.

допускается все, что не противостоит интересам манипулирования. Всемирно известные ученые спокойно позволяют себе столь поверхностные аналогии, в сравнении с которыми средневековая схоластика покажется точной наукой, и не боятся при этом быть осмеянными. Достаточно одного примера. Известный физик Паскуаль Иордан рискнул обнародовать следующее умозаключение по аналогии: возможно якобы «рассматривать склонность материи к возрастанию энтропии, а следовательно, разрушение порядка как физическое отражение или даже как физическую подоснову первородного греха»¹⁴². Разумеется, это несколько гротескный пример, но теологически-физикалистские построения Тейяра де Шардена, зачастую серьезно и почтительно обсуждаемые даже и теми учеными, которые называют себя марксистами, не слишком отличаются от этого по легковесной абстрактности анализа. Когда бытие перестало играть в мировом мышлении контролируемую роль, оказалось, что все возможно, а все возможное осуществляется, если соответствует современным господствующим экономико-политико-социальным течениям.

Совершенно необходимо рассматривать и оценивать подобные гротескные случаи именно как гротескные при серьезных поисках выхода из такой ситуации. Но нельзя также забывать, что дело здесь вовсе не только в индивидуальном гротескном явлении, что, скорее всего, гротеск порождается господствующими в мышлении течениями по мере последовательного проведения ими в жизни своих принципов.

При этом речь идет именно о том, чтобы устранить бытие из философского мышления о мире. Как было указано выше, это результат длительного, осуществляющегося шаг за шагом развития. Когда известный математик Пуанкаре в свое время заявил, что существенное различие между системами Птолемея и Коперника состоит в том, что математически последняя относительно проще первой, то это было уже начало данного пути, формально строго научного, но пока еще без прямых выводов указанного рода: единственно подлинную основу проверки — бытие (в данном случае — в вопросе о том, действительно ли Солнце обращается вокруг Земли или

¹⁴² Jordan P. Der Naturwissenschaftler vor der religiösen Frage. Oldenburg — Hamburg, 1963, S. 341.

же Земля вокруг Солнца) стали все более решительно отстранять от функции критерия истинности той или другой из противоречащих друг другу теорий и устранять из научной, а также философской аргументации. Этой и сходными постановками проблем был открыт путь к гротескному аналогизированию вне пределов бытийного контроля. Оставалось только начаться новой стадии капиталистического развития, стадии универсального манипулирования, чтобы (зачастую запутанными путями) ее идеологические потребности пробудили гротескное аналогизирование и придали ему значительное влияние.

Разумеется, такой поворот к абсолютному господству партикулярности не ограничивается только наукой и философией. Возникающие здесь гротескные явления, гротескное переплетение рафинированных предпосылок с партикулярными, с точки зрения человека, последствиями проявляются во всей тотальности жизни, начиная с самой обычной повседневности (что мы ежедневно можем наблюдать в самых простейших объявлениях, в информации «рыночного типа») и кончая высшей духовностью. При этом всеобщее манипулирование обыденной жизнью выдвигает лишь одну альтернативу: либо просто и ordinarily приспособиться к господствующей партикулярности, либо развивать в себе партикулярность духовно «возвышенную», формально-декоративно соответствующую духовным потребностям, «привлекательную», эксцентрически выглядящую. Внешне она должна производить впечатление чрезвычайно революционной, однако внутренне также приспособляется к манипулируемому партикулярному миру во всем, что для него наиболее существенно. В этой ситуации в области духа возникли самые разнообразные формы такой фальшивой «привлекательности» (Interessantheit). Новое направление теоретически резюмируется в лозунге «деидеологизации», а в области человеческой культуры синтезирует свои тенденции в лозунге отрицания XIX века¹⁴³. Этот процесс начинается уже на рубеже столетий, причем, с одной стороны, в опирающейся (по видимости) исключительно на самое себя и по возможности наиболее непосредственной эксцентричности индивидуальной жизни прославляется освобождение индивида от его

¹⁴³ См. об этом: Lukács G. Essays über Realismus. — In: Lukács G. Werke, Bd. 4. Neuwied — Berlin, 1971, S. 659 ff.

зависимости от общества, этот подход обрел свои теоретические формулировки в «action gratuite» А. Жида, в сюрреализме и в ранних формах экзистенциализма, а с другой стороны, все решительнее (в футуризме уже и вообще радикально) словесный разрыв всех социальных связей рассматривается как отказ от всякого прошлого, как абсолютный контраст между прошлым и настоящим (скорее даже будущим). В своем позднем великом произведении «Доктор Фаустус» Томас Манн подытожил конечное содержание всех этих на первый взгляд столь различных подходов. В диалоге героя с дьяволом последний говорит о настоящем и перспективах на будущее: ад «в сущности лишь продолжение экстравагантной жизни», о которой он знает, что приверженный ей человек находит в ней то единственное, что способно удовлетворить его гордыню. Так Адриан Лекеркюн приходит к последнему решающему выводу своей жизни: своим произведением он желает отменить Девятую симфонию, то есть со всей решительностью выразить радикальный разрыв со всеми традициями, со всеми человеческими стремлениями выразить в своей личности, в своем творчестве родовую сущность человека как сущность этого существования.

Конечно, Маркс умер задолго до распространения этих тенденций, так что он, как остроумно выразился Ленин при введении нэпа, не мог оставить на сей предмет вполне подходящей цитаты. Поэтому всякую весомую для общественной практики попытку ее обновления следует связывать с экономическим анализом новой стадии капитализма. Неразрывность науки и философии в методологической структуре марксизма предписывает такое поведение именно как нечто обязательное. Простая констатация разных реально действующих тенденций, даже если они верно описаны, не дает возможности обосновать общественно-практическое конкретное решение. В этой связи даже верное познание категорий, их взаимосвязей и тенденций их развития остается просто чем-то отвлеченно-философским.

Реальной теоретической основой практики может стать только соединение философии и науки как мыслительное отражение единого бытия. Коль скоро здесь мы рассматриваем эти вопросы исходя только из общей онтологической точки зрения, нам следует удовлетвориться лишь этими общими наблюдениями. Естественно, что тем самым еще не отрицается определенное (критически

ограниченное) практическое значение также самой философии; стоит вспомнить хотя бы об уже упоминавшемся здесь современном способе проявления отчуждения. Принцип отчуждения, хотя бы тот, что прослеживается в экономически наиболее развитых сферах современного капитализма, в силу экономических оснований отличается от своих более ранних капиталистических форм. Чем в большей степени капиталистическая эксплуатация (по крайней мере на стадии наиболее высокого развития) расстается со своей изначальной непосредственной формой (удлинение рабочего времени, понижение заработной платы), превращая формальное подчинение труда капиталу в реальное, тем заметнее исчезает из практики рабочего движения непосредственное совпадение борьбы против самой эксплуатации как таковой и борьбы против отчуждающих человека последствий. Категориальное изменение формы эксплуатации резко разделяет оба эти момента. Борьба против отчуждения, разумеется, все еще необходимая, вследствие изменения экономической ситуации приобретает преимущественно идеологический характер. (Как следует человеку использовать свое свободное время?) Таким образом, познание преобразования структуры категорий, поскольку они также являются формами бытия, может привести к определенным [шагам] в постижении стратегических перспектив современной классовой борьбы. Но при отсутствии соответствующего постижения конкретных деталей, в которых и через которые категории способны проявлять в общественном бытии свои конкретные подлинные свойства, их понимание, даже самое правильное, не может привести к истинной социально эффективной практике.

Именно эта нерасторжимая взаимосвязь [науки и философии] делает категории у Маркса основополагающим принципом формирования самого бытия, а вследствие этого — и формирования мышления о нем. И если всеобщность категорий может существовать только как принцип, как носитель единства определяемого ею бытия, а развитие процессуальных комплексов движения вновь и вновь вырабатывает внутреннее категориальное единство, то, соответственно, не может существовать и теоретико-познавательной «китайской стены», которая разделяла бы научное познание конкретных предметностей от их категориального (философского) обобщения.

Если мы теперь, стремясь показать категориальную

структуру картины мира у Маркса, возможно более кратко очертим выявленные им три крупных процесса, то прежде всего для того, чтобы лучше, чем это было до сих пор, выявить специфическую сущность категорий именно в их процессуальном бытии. При этом сразу надо заметить, что ни в одном из этих трех процессов речь не идет о чисто категориальных констатациях. Прежде всего они не представляют собой ничего более чем полученные *post festum* утверждения о фактах в самом развитии, в которых можно реально наблюдать как сохранение или, точнее, постоянное воспроизведение заново определенных, зачастую долго наличествующих составных элементов, так и непрерывное возникновение новых предметностей, новых процессуальных форм и т. п. Следовательно, ни в одном из этих комплексов необратимых процессов нет ничего, что можно было бы определить как результат какой-либо сколь угодно хорошо обоснованной, но тем не менее изначально мыслительной конструкции. Речь все время идет о констатации реальных процессов изменения; эти изменения со всеми своими определениями фактически происходят в жизненном процессе общественного бытия и лишь *post festum* сохраняются как факты в памяти человечества при помощи наук. Итак, процессы, с которыми мы здесь знакомимся, — это именно реальные процессы самого общественного бытия. Поэтому все эти три процесса хорошо нам известны и даже почти тривиальны.

Первый из этих процессов проще всего характеризуется тем, что во все эпохи общественно необходимое время труда, требующегося для воспроизводства человека, постоянно подвержено тенденции к сокращению. В этом, несомненно, обнаруживаются последствия того, что общественное бытие представляет собой [прогрессивный] скачок по сравнению с органической природой. В то время как даже наиболее высокоразвитые животные ¹⁴⁴ нуждаются для своего биологического воспроизводства в точно такой же затрате сил, что и тысячи лет назад, в общественном бытии, взятом глобально — это позволяет включить сюда и проявления неравномерности развития, которые господствуют также и здесь, — просматривается восходящая линия развития производительности труда.

¹⁴⁴ Разумеется, это относится только к животным, живущим на свободе; в жизни домашних животных также доминируют уже преимущественно общественные категории бытия.

Конечно, желая постичь этот процесс в его реально существующей истинности, следует не только учитывать неравномерность развития в целом, но и принимать во внимание то, что самоконституирующаяся процессуальность общественного бытия обнаруживает нисходящую тенденцию по отношению к труду, необходимому для воспроизводства жизни. Во всяком случае, Маркс с конкретной научной точностью вскрыл эту линию развития прежде всего в европейском цивилизованном мире. Однако этот выбор с общетеоретической точки зрения представляется не случайным: он показывает объективные возможности, предоставляемые обществу основами бытия, в их чистой, по словам Маркса, классической форме, то есть показывает, каким образом и в каком направлении могут развиваться эти силы, если обстоятельства не ставят на их пути сковывающих или даже непреодолимых преград, при которых процесс воспроизводства может обрести тупиковый характер. Разумеется, Маркс ясно осознавал, что в действительности конкретно рассмотренная им линия развития была не единственной; в его трудах можно увидеть анализ внутренней структуры системы так называемых азиатских производственных отношений¹⁴⁵. Но другие линии развития Маркс почти вовсе в теоретическом аспекте не рассматривал. Энгельс, как и сам Маркс, был хорошо знаком с современными ему результатами исследований примитивных обществ; эти общества и принимались за исходный пункт анализируемого Марксом и Энгельсом общественного развития; при этом без подробного рассмотрения оставались социально-экономические причины различных форм стагнации. Тогда для обоснования учения о беспрепятственном развитии и в особенности для его практического приложения к стратегии и тактике революционного рабочего движения это казалось вовсе не таким уж важным для современности вопросом, и важность этого заметили только теперь. (Этот вопрос возник лишь позже, и творческое развитие марксизма неизбежно должно предусмотреть расширение области исследования теории развития также и в этих направлениях.) В те времена в центре внимания стояла проблема: насколько возможно историко-теоретическое постижение родовой сущности человека

¹⁴⁵ См.: Tökei. Zur Frage der asiatischen Produktionsweise. Neuwied — Berlin, 1969.

в процессуальном развитии ее бытия? Какие теоретические и прежде всего практически полезные следствия могут из этого проистекать для настоящей и будущей деятельности людей? Отвечая на эти вопросы, Маркс исторически (как в научном, так и в философском плане) выявил основные направления развития общественного бытия в том случае, если действительно смогут реализоваться раскрепощенные силы человечества. Разумеется, этот процесс является синтезом крайне многообразных частичных процессов. Внутренняя возможность постоянного подъема производительности труда вытекает именно из его общественного характера. Эта социализация порождает такие реакции в процессе труда, в его орудиях и результатах, которые способствуют постоянному возрастанию эффективности труда, его средств, его разделения и т. п. Маркс называет классической эту возможность, которая охватывает все существенные комплексы процессов, от воздействия на окружающую природу до общественных и отсюда опосредованно до индивидуальных свойств человеческих реакций на процессы развития, в которых данные тенденции способны возрастать беспрепятственно. Но это не означает, что подобные возможности представляют собой отклонение от нормального хода истории; напротив, они выступают как подлинно типичные формы проявления общественного бытия и именно поэтому ставятся в центр внимания его исторического познания. Ибо только здесь возникает новая родовая сущность человека — труд как такое средство жизни, решающее содержание которого выходит за пределы простого воспроизводства или указывает такой выход.

В той степени, в какой эти наблюдения составляют единую картину мира (а точнее — предлагают для нее фактическую основу), справедливо также и то, что факты, на которых они основываются, крайне различны по темпам, по направлениям своего выявления и т. д. Чтобы верно постичь эти различия в соответствии с их реальным бытием, в их подлинных связях, необходимо двойное движение мысли: с одной стороны, по возможности [достижение] точного знания самого конкретно-действительного движения в его конкретном непосредственном своеобразии, с другой — без абстрагирующего снятия этого типа констатации, — познание общих действующих в них моментов, которые, не снимая особенного, создают единство процессуально изменяющегося бытия,

превращая особенности в черты конкретных экономических формаций. Следовательно, в своей тотальности этот процесс бытийно представляет собой в конечном итоге нечто единое, хотя (или же именно потому что) его различные моменты в своем единстве выказывают и свои различия, но одновременно и в различиях, также бытийно, сохраняют единство. При этом примечательно то, насколько часто в подобных процессах происходит смена функций. Отдельные процессы, характерные для капитализма (торговый капитал, денежно-торговый капитал), проявляются самостоятельно задолго до того, как о капитализме вообще может идти речь. Однако на этих ступенях их общественно-экономические функции качественно отличаются от той роли, которую они играют впоследствии в качестве подчиненных моментов господствующего производственного капитала. Познание таких преобразований, процессов, коль скоро оно способно соответствовать их бытию, призвано тем самым методологически объединять в себе оба момента, что возможно только благодаря органичному сотрудничеству науки и философии, в ходе которого мысленно расчленяются соединенные воедино моменты и объединяются моменты, специфически различные, с тем чтобы в самом жизненном процессе мыслительно правильно выразить действующие здесь категории в их бытийной подвижности. Методологически это, однако, означает не что иное, как то, что всякое познание ориентируется на философское и постоянно в него переходит и, наоборот, что так и должно быть в целях мыслительного постижения бытия в его расчленении на категории и категорий — как внутренних определений бытия.

При таком подходе к интересующему нас в данное время процессу тотчас же выявляется уже отмеченное нами в ходе предыдущих рассуждений специфическое единство целеполаганий и причинности во всем своеобразии их действенно-практического функционирования в качестве определяющего принципа этой специфичности процессов воспроизводства. Общественное бытие строится и обосновывается как своеобразная форма бытия именно благодаря тому, что, с одной стороны, всякий момент его внутренней структуры непосредственно и неизбежно вытекает из целеполагания, а с другой — всякое осуществляемое таким образом полагание приводит в движение лишь ряды причинно-следственных связей и

не приводит собственно к телеологии, так как последняя может существовать только в виде целеполагания, но не в качестве объективного движущего момента любого бытия. Хотя каузальные ряды по своему содержанию, направлению и т. п. в той или иной степени приводятся в движение целеполаганиями, однако их реальный общий характер никоим образом не может с содержательной полнотой определяться с помощью последних; следовательно, всякое целеполагание осуществляет движение одного или нескольких каузальных рядов, которые в известной мере им определяются, но в то же время, как правило, им же и сдерживаются, как это предусматривается его интенцией. Синтетическое единство, возникающее таким образом в различных частичных тотальностях общественного бытия, как и в его общей тотальности в силу этого при всех далеко идущих взаимосвязях между моментами целеполаганий и рядами причинных связей, несколько плюралистично, это — синтез различий, а зачастую и противоположностей. При этом, однако, нельзя усматривать некую теоретико-познавательную противоположность между моментами целеполаганий и причинности. Ибо, с одной стороны, в каузальных процессах, отклоняющихся от поставленных целей, тем не менее те же целеполагания проявляются достаточно сильно и взаимодействуют, часто ограничивая сферу проявления возможных отклонений и т. д.; с другой стороны, само целеполагание также отнюдь не предоставлено полному произволу выдвигающих цель субъектов. Последним приходится (в конечном счете под угрозой гибели) уже изначально так или иначе приспособляться к сфере возможностей, которые так или иначе имеют место в глобальном процессе. Следовательно, повсюду проявляется определенная тенденция к единству, которая тем не менее не может придать процессу абсолютное единство (в смысле древнего материализма или логических выводов гегелевской логики). Маркс также отчетливо высказывает свое отрицательное отношение к подобному абсолютизированному единству: «Рассматривать общество как один-единственный субъект значит рассматривать его неправильно, умозрительно»¹⁴⁶. Естественно, это не исключает конечного, зачастую внутренне противоречивого единства процессов, формаций в указанном выше смысле,

¹⁴⁶ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 12, с. 720.

а, напротив, включает, но только это единство предстает в тенденции как крайне богатое противоречиями единство сложных единичных процессов.

Отрицание спекулятивного, как писал Маркс, единства общественных моментов и их целокупности весьма тесно связано с отрицанием мысленно абсолютизируемой необходимости самих процессов. Гегель, которому заведомо хорошо была знакома меткая аргументация Просвещения, направленная против псевдотелеологии, через определенную интерпретацию включаемой в каузальные процессы, пытался в духе своих логицистских системных построений решить вопрос путем ссылки на важность осознания подобных процессов. В связи с этим он пишет: «Слепа необходимость лишь постольку, поскольку она не постигается в понятии»¹⁴⁷. Энгельс сразу принимает это определение как правильное в первом приближении, однако когда он его конкретно анализирует, то оказывается, что он при этом подразумевает нечто совершенно иное, нежели сам Гегель. К сожалению, скорректированное определение не преподносится как результат критики определения Гегеля, которое поэтому еще и сегодня появляется в разных извращенных формах марксизма. Энгельс совершенно правильно отмечает, что речь не идет просто об осознании слепой необходимости. Она может обрести значимость лишь в рамках логицистской процессуальности, которая у Гегеля последовательным, но ложным образом ведет к тождеству субъекта-объекта, а то должно увенчать диалектическую, однако деградирующую в своем конечном результате до уровня логицистской криптотелеологии систему воззрений на всеобщий процесс. Энгельс справедливо соединяет это понимание необходимости прежде всего с технико-экономической практикой. Преодоление «слепоты» заложено в «познании этих законов и в основанной на этом знании возможности планомерно заставлять законы природы действовать для определенных целей». Не случайно, что Энгельс конкретизирует ход своей мысли, просто отождествляя свободу, то есть общественно-активную позицию, которая преодолевает «слепую» необходимость, исходя от человека, со «способностью принимать решения со знанием дела»¹⁴⁸. Это превосходное описание определенных

¹⁴⁷ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук, т. 1, с. 323.

¹⁴⁸ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 116.

существенно важных моментов процесса производства, взятого в точном и узком смысле, однако здесь Энгельс никоим образом не дает ответа на решающий для общественной тотальности комплекс проблем, а именно — каким образом большинство людей, деятельность которых необходима для данной формации, реагируют на определенные изменения производства, от чего это в большой степени зависит, какую роль в причинном механизме процесса играет сознание, истинное или ложное, активно или пассивно участвующих в нем людей.

Тем самым мы подошли ко второй из вскрытых Марксом тенденций развития общественного бытия: к преобразованиям, которым подвергается человек в ходе объективно закономерного развития производительных сил. Становление общественного бытия (смело можно сказать: прежде всего) — это преобразование человека, а именно: процессуальная трансформация способов бытия впервые порождает субъекты и объекты. То, что в неорганической жизни ничто не может проявляться и действовать хоть сколько-нибудь сходным с субъектом образом, настолько само собой разумеется, что на это не стоит тратить слов. Из этого с очевидностью следует, что сама по себе неорганическая природа не знает и объектов. Объектом она становится лишь для деятельности в общественном бытии, осознанно полагаемой и становящейся в этом процессе субъектом. Отдельные непосредственно самовоспроизводящиеся организмы порождают бытийно лишь биологически направленный процесс приспособления, происходящий между самовоспроизводящимся организмом и его окружением, чему вряд ли найдется аналогия в неорганическом бытии. Но онтологически и здесь нельзя говорить ни о субъекте, ни об объекте.

То, что как неорганическая, так и органическая природа становится в общественном бытии объектом его обмена веществ, онтологически-категориально присущим особенностям этого бытия. Отношение субъекта и объекта как центральное категориальное определение развития социального бытия возникает лишь на стадии целепологагий и присущих им мыслительных подготовок, в совокупности чего и появляется именно общественное бытие как особая самостоятельная форма бытия. Исторически поэтому нетрудно понять, что мышление столь долго и упорно фигурировало в истории человечества как независимая от бытия и невыводимая из него потенция,

а такие его (важные для развития людей) достижения как познанные и осознанные категории представляли как притязающие на независимость от бытия. Сознанию, непосредственно-абстрактно направленному на себя, нелегко представить, что продуктом его деятельности может быть только тенденция к верному познанию категорий и что эти категории — [объективно] сущие, а не [изначально] познанные — сами по себе обладают весьма определенной, конкретной предметностью и что, следовательно, правильность категориального определения состоит в возможно более адекватном отражении их в-себе-бытия.

В истории развития общественного способа бытия вовсе не поражает то, что хотя уже самое примитивное осознанное целеполагание представляет собой скачок по отношению к органической природе, необходимо было еще длительное, неравномерное, полное противоречий развитие для того, чтобы целеполагания интенсивно и экстенсивно пронизали бы собой все общественное бытие и стали бы специфической первичной формой его существования, подлинным действенным фактором этого бытия. Маркс описывает этот процесс в своих социально-экономических работах. Он по праву называет это процессом оттеснения природных границ. Понятие «оттеснения» здесь значит очень многое. Как бы резко различные ступени бытия ни отличались друг от друга, все отдельные более или менее решающие моменты тотальности общественного воспроизводства все же несут в себе элементы предшествующих способов бытия. Развитие таких способов бытия состоит прежде всего в том — и Маркс верно установил это для общественного бытия, — что категории функционирования, соответствующие собственному бытию, постепенно завоевывают превосходство по отношению к первоначальным категориям. Этот процесс можно наблюдать и в органическом бытии: во взаимодействии между организмом и окружающей средой на низших ступенях решающую роль играют прямые воздействия физико-химических сил; только в животном мире, в особенности на ступенях его наивысшего развития, в организме возникает специфическая биологическая трансформационная система обработки физико-химических воздействий (зрение, слух, обоняние и т. д.). В новых условиях общественного бытия оттеснение природных границ означает именно выход за пределы того пассивного приспособления к окружающей

среде, биологические предпосылки которого человек в процессе становления унаследовал от своего бытия в качестве высокоразвитого животного. При этом Маркс употребляет слово «оттеснение» с необходимой осторожностью, так как оба процесса именно тем и различаются, что животный мир вводит в действие радикально новые формы трансформации (колебания воздуха и звук и т. п.), в то время как в мире людей речь идет «только» о том, что в ходе воспроизводства эти органы по мере взаимодействия со средой хотя и не могут исчезнуть, будучи биологической чертой человека как живого существа, но приобретают во все возрастающей степени общественный характер. Маркс пишет: «Образование пяти внешних чувств — это работа всей предшествующей всемирной истории», и далее он конкретизирует: «Таким образом, необходимо опредмечивание человеческой сущности, — как в теоретическом, так и в практическом отношении, — чтобы, с одной стороны, очеловечить чувства человека, а с другой стороны, создать человеческое чувство, соответствующее всему богатству человеческой и природной сущности»¹⁴⁹. Этот процесс преобразования достигает своих высочайших вершин, когда из колебаний воздуха, которые уже у животного преобразовались в [сигнальные] звуки, возникает, например, музыка и понимание музыки; результаты этого проявляются также и в самых элементарных биологических потребностях, таких, как потребность в пище, половая потребность и т. д.

Выше мы по разным поводам уже излагали важнейшие моменты этого процесса, поэтому здесь можно ограничиться лишь принципиальным указанием на его наиболее существенные моменты. При этом важно то, что практика человека, направленная на активное приспособление, спонтанно производит в своих субъектах такие преобразования, в которых люди бывают вынуждены как содержательно, так и формально менять способ поведения в соответствии с необходимыми предпосылками своей деятельности. Этот трансформационный процесс относится не только к тому, что возникают совершенно новые виды деятельности, которые нередко должны выражаться в биологических изменениях человеческого тела¹⁵⁰. Для наших

¹⁴⁹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 122.

¹⁵⁰ Вспомним о результатах раскопок, которые однозначно показывают, как образуется форма и нарастают объем головы, масса мозга и

проблемы гораздо важнее духовно-нравственные изменения. Так, нельзя забывать, что всякое изменение в процессе производства обычно влечет за собой — и этого требует его подлинная эффективность — изменение каким бы то ни было образом участвующих в этом процессе людей, причем это изменение касается тех сторон их существа, которые напрямую связаны с данным процессом. Различия между разделением труда при мануфактурном производстве и (укажем ради краткости сразу и на противоположный полюс) при ремесленном или машинном никоим образом не могут носить исключительно объективный характер. В каждом из этих случаев категорически (под угрозой гибели) требуется различная позиция участников в их соответствующей деятельности, следовательно, тем самым требуется (безразлично при этом, насколько глубоко трансформация осознается и насколько далеко простирается ее влияние на другие процессы жизни участников) определенное изменение также и у отдельных людей. И хотя именно здесь отчетливо проявляется неравномерность развития как следствие его каузального, а не телеологического характера, общее направление развития в целом, в масштабе масс людей, которых оно затрагивает, все же воздействует на все человеческие массы; оно во все большей степени вытесняет те установки человеческой деятельности, которые коренятся в биологическом бытии, и все более решительно навязывает людям социально обусловленное поведение, все резче дифференцирует формы его проявления, так что человек в ходе такого всеобщего процесса не только все решительнее, в том числе и внутренне, становится общественным, но и одновременно шаг за шагом проделывает путь от индивида к личности¹⁵¹.

Учение Маркса об оттеснении природных границ, как и учение о возрастании производительных сил в процессе труда, излагается в его работе по сути чисто научно, то есть пройденные до сих пор в действительности процессы развития исследуются и описываются в их устанавливаемой фактичности как познаваемые *post festum* реаль-

т. д. вследствие преобразований уже становящегося изначально общественным процесса воспроизводства человека, в силу влияния соответствующих изменений в способах его деятельности, пока не возникают биологические свойства человека разумного. Но и на более высоких ступенях развития мы можем наблюдать такие биологические изменения человеческого рода, как, например, прибавление роста тела, увеличение средней продолжительности жизни.

¹⁵¹ Эта проблема уже обсуждалась нами в другой связи.

ные процессы и при этом с максимально возможной научной точностью. Однако они, будучи обоснованы и являясь частями общего процесса, по своим существенным направлениям развития и результатам позволяют дать четкие философские ответы на вставшие вопросы о целостной картине мира, которые ранее по привычке рассматривались как независимые и даже противопоставленные научно устанавливаемым фактическим состояниям. В данном случае мы имеем в виду не только построения философского идеализма, но и те абстрактные надуманные воззрения, которые основываются на материалистических тезисах. Возникновение человека из животного мира — это прежде всего вопрос фактов, и можно надеяться, что в будущем точные данные смогут более убедительно, нежели это было возможно до сих пор, опровергнуть пустые построения. Правда, основополагающие противоположности обеих сфер бытия, если анализировать их конкретно, а не оставаться на уровне пустых абстрактных построений мысли, уже и сегодня во многих вопросах делают это развитие очевидным. Вспомним, например, насколько дольше ребенок остается неспособным к самостоятельному существованию по сравнению с детенышем животного. Бесспорно, в этом случае решающую роль играет значительно большая безопасность (как обеспечивающее условие) и то, что требования воспроизводства ставят перед человеком куда более сложные задачи обучения и приспособления [к среде].

Третья линия развития, указанная Марксом, сама по себе общеизвестна и общепризнана: это необходимость процесса интеграции изначально очень немногочисленных групп людей в более крупные, в нации, в империи, до тех пор, пока не возникнут тенденции, направленные на осуществление подлинного общественного единения человечества, первоначальные зачатки которого проявляются в форме мирового рынка и его как социальных, так и политических последствий. Научное обоснование этого положения настолько общепризнано, что не стоит об этом дальше и говорить. Его философское значение для учения Маркса важно, ибо оно связано со специфическим проявлением родовой сущности человека в общественном бытии. Немая родовая сущность органической природы вообще не знает такого рода связей: предположим, на основе некоей специфической родовой сущности возникает — зачастую только временное — объединение боль-

ших или меньших групп, но реальной потребности в фактическом объединении особей на основе их родовой сущности вообще не существует. Для родовой сущности животных не играет вовсе никакой роли, объединяются ли действительно отдельные особи некоторого реального вида. Но это прежде всего характерно для родовой сущности человека. Бытие рода самого по себе у животных совершенно независимо от этого. Но по мере того, как общественное бытие привело к преодолению немоты родовой сущности, факт единства рода становится в конечном итоге непреодолимой реальной тенденцией развития. И то, что потребовалось длительное время для того, чтобы основополагающее значение этой тенденции стало очевидным, как и то, что формы проявления в большинстве случаев являли собой обострение противоречий и т. д., никак не меняет фундаментального характера этой тенденции: будучи реальной, она проявилась каузальным образом, то есть неравномерно, противоречиво, порождая противоположности и т. д., как и у всех остальных важных направлений процесса становления человека в качестве общественного существа.

В общественном бытии эти тенденции также проявляются, особенно если принять во внимание их подлинную реальность, крайне противоречивым образом. Прежде всего нельзя отрицать, что основная линия экономического развития ведет к тому, чтобы создавались все более обширные и интенсивные экономические объединения (с соответствующей надстройкой). Эти относительно рано проявившиеся тенденции развития естественным образом достигают своего пика при наиболее развитой общественной системе производства, при капитализме. Капитализму удалось пробудить к жизни — хотя и в формах, внутренне зачастую крайне проблематичных, — такие социальные объединения, как нации, интегрирующее воздействие которых зачастую пронизывает всю общественную жизнь и благодаря этому накладывает отпечаток своеобразия даже на сами экономические процессы. Но развитие капиталистической экономики этим не ограничивается; она перешагивает национальные границы, ею же в первую очередь и установленные, а затем закладывает объективные основы мирового рынка. Возникают и соответствующие идеологии, согласно которым фактическая интеграция будто бы уже [полностью] перешагнула национальные барьеры, и обозримая людьми пер-

спектива уже сейчас свидетельствует, что мы стоим перед вполне актуальным претворением в жизнь более высокой и более всеобъемлющей интеграции. По меньшей мере до сих пор такая идеология была, мягко говоря слишком поспешной. Экономическая интеграция мирового рынка все еще не смогла создать такую специфическую более высокую форму интеграции общества. Вопреки проблематике, вызванной к жизни экономическим воздействием мирового рынка, национальные формы капитализма смогли устоять. И как только старый колониализм в итоге второй мировой войны социально-политически распался, его место занял неоколониализм, основные черты которого теперь проявляются не открыто, а под прикрытием ханжеской идеологии. Но и противоборствующие силы, очень часто вызываемые этим развитием, до сих пор еще не могут развернуться, не будучи целенаправленно организованы. Это основано в первую очередь на том, что стремящиеся освободиться от колониализма экономически неразвитые народы все еще были не в состоянии уяснить себе с помощью научного (марксистского) анализа свое собственное экономическое развитие, которое не только не имеет ничего общего с европейским, определенным Марксом как «классическое», но и зачастую обнаруживает совершенно иные черты даже по сравнению с азиатским способом производства, и поэтому, не располагая подлинным познанием, не могут наметить пути развития, на деле соответствующие их специфическим отношениям.

Подобные взаимосвязи сам Маркс теоретически освещал только на их очень ранней стадии. Он показал, во-первых, что происходит навязывание завоеванным народам способа производства, свойственного захватчикам. Из этого возник тот колониализм, от которого теперь пытаются освободиться стремящиеся к самостоятельности народы, а прежние и новые завоеватели стараются удержаться, провозглашая идеологию, которая изменена лишь внешне, а по своей экономической сущности остается прежней. Во-вторых, Маркс показал такую ситуацию, при которой прежняя экономика остается нетронутой, а захватчики ограничиваются лишь данью, — это способ, который на сегодня утратил всякую непосредственную актуальность; в-третьих, происходит взаимовлияние обеих систем, благодаря которому может возникнуть нечто новое. Пример тому — взаимодействие между зашедшим

в экономический тупик рабовладельческим хозяйством Римской империи и экономикой германских племен. Маркс справедливо говорил, что из этого возникло нечто новое, а именно европейский феодализм. Но такая возможность сходна с современной ситуацией лишь абстрактно и даже не позволяет проводить аналогий¹⁵². Выход из полностью изолгавшегося неокOLONиализма может заключаться только в приближении к развитым социально-экономическим формам тех обществ, степень социальности которых достаточно высока. Современные социалистические государства не могут мобилизовать учение марксизма для решений этой великой проблемы ни в теоретическом, ни тем более в практическом аспекте: во времена Сталина подлинные принципы марксистского учения в такой степени были преданы забвению, что, если не считать случайных моментов временно-тактической поддержки, сегодня не приходится рассчитывать на то, что они укажут путь решения комплекса этих вопросов. В ряде случаев такая поддержка может быть полезной (как, например, помощь Вьетнаму оружием), но теперешнее состояние этих государств не способствует разработке перспектив, путей в будущее^{152а}.

Современные общества, как угнетающие, так и угнетенные, таким образом (как это часто уже случалось в ходе истории), поставлены перед комплексом проблем, даже приблизительное решение которых невозможно при помощи имевшихся в их распоряжении духовных средств. Единственное движение вперед, происшедшее за последнее десятилетие — вообще говоря, очень значительное, — состоит в том, что начинает зримо проявляться все возрастающий кризис манипулирующего капитализма, породившего неокOLONиализм. Здесь мы не можем ставить себе задачей анализ методов и перспектив подобных движений. Ясно уже то, что в современных условиях осознание как подлинных теоретических основ революционирующей практики, так и тесно связанного с этим ее массового характера, видимо, потребует немало времени;

¹⁵² См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 12, с. 724.

^{152а} Это касается, конечно, и теории и практики Китая, которые не являются лишь следствием влияния со стороны Сталина, отбросившего идеи Маркса об «азнатских» производственных отношениях или пренебрегшего ими, исходившего теоретически из никогда не существовавшего китайского феодализма, но суть также и результат действий Мао Цзэдуна.

возможно, этот процесс займет несколько десятилетий. Ситуация затруднена больше всего из-за того, что стоящая перед человечеством важная положительная задача, перенесенная в конкретную жизнь общего и всеохватывающего родового начала, основы которого — не зная об этом и не желая этого — создала экономика современного капитализма, как таковая в актуальных реалиях жизни вообще замечается весьма редко. Ценностно нейтральное каузальное чисто экономическое развитие, прежде создававшее все в отчужденных формах, могло производить эту интеграцию только как систему непосредственных насильственных мер в целях эксплуатации и угнетения. Господствующие тенденции угнетения и эксплуатации смогли обеспечить их такой политической идеологией, которая в современном манипулирующем капитализме является одновременно и результатом, и одной из причин такого положения дел. Для того чтобы сопротивление этому и стремление к реализации общей родовой сущности человечества стало подлинно эффективным, чтобы можно было подступиться к объективной сущности проблемы, необходимо разрушить эту непосредственность, не допуская при этом тактической, чисто внешней смены грубой эксплуатации на формально утонченную. Господствующий причинно-следственный характер всякого общественного развития также и в этом случае порождает необходимые для него отчужденные формы развития, хотя конечно (и это связано с его социальной универсальностью), одновременно выявляет весь комплекс общественно-объективных основ развития, то есть его связь с родовой сущностью человека.

Усматривать в становлении мирового рынка только экономический комплекс проблем означало бы стоять на позициях абстрактного «экономизма», хотя конкретные проблемы и могут найти свое решение только при адекватном их обосновании через экономику. Но нельзя забывать, что большие процессы, лежащие в основе специфики общественного бытия (они представляют собой спонтанно возникающие в силу внутренней диалектики труда и противоположные простому биологическому воспроизводству тенденции, направленные на экстенсивное и интенсивное развитие и совершенствование), в конечном итоге суть моменты того же самого процесса, который направлен на преодоление немой родовой сущности. Как фактор лишь простого биологического вос-

производства это порождает самые разные виды, однако их существование исчерпывается их фактическим в-себя-бытием. Но как только начинается преодоление немoty родовой сущности (а в общественном бытии это объективно происходит с самого начала), оно осуществляется лишь в бытии-для-себя родовой сущности; такое для-себя-бытие родовой сущности способно по-настоящему преодолеть и снять немоту более раннего чисто органического уровня только тогда, когда все экземпляры рода, будучи индивидуальными родовыми существами, окажутся как таковые способными осуществлять эту родовую сущность в своем реальном образе жизни. Следовательно существует реально двойная тенденция развития, в рамках которой дальнейшее спонтанное развитие процесса воспроизводства, имея основанием экстенсивную эксплуатацию и интенсивное совершенствование труда, одновременно способствует направленности на объединение человечества в сообщества, осознаваемые с родовой точки зрения. То, что эти объединения от племени через нации до [всего] человечества имеют тенденцию к постоянному возрастанию и интенсификации, основывается на том, что действия людей всегда суть лишь ответы на те жизненные вопросы, которые ставятся развитием производительных сил и их прямым или опосредованным влиянием на саму человеческую жизнь. Каким бы сложным ни было такое взаимовлияние в рамках данного процесса, единого лишь в конечном итоге, а в реальных способах проявления глубоко расщепленного и противоречивого, возникающее единство все же является действительной и потому действенной частью его общественного бытия. Только в силу этого экономическое возникновение мирового рынка может стать бытийной возможностью для общественно объединенной и, следовательно, преодолевшей всяческую немоту родовой сущности человечества. В этом случае также справедливо утверждение Маркса: «Поэтому человечество ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может разрешить, так как при ближайшем рассмотрении всегда оказывается, что сама задача возникает лишь тогда, когда материальные условия ее решения уже имеются налицо или, по крайней мере, находятся в процессе становления»¹⁵³.

Это высказывание Маркса имеет решающее значение с точки зрения исторической практики человеческого рода.

¹⁵³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 13, с. 7.

Однако оно сохраняет свою истинность и через нее — свою практическую плодотворность только тогда, когда из его толкования строго исключается всякий телеологический или криптотелеологический элемент. Это означает, что хотя экономическое развитие в своей объективности и вызывает к жизни и даже во многом определяет содержательные и формальные основы человеческих реакций, но ни человеческие вопросы, ни охватывающие их общественные ответы никоим образом не располагают некоей «творящей ценности» телеологической последовательностью (Abfolgecharakter). Сущность труда убеждает нас в том, что он основывается на целеполагающих альтернативных решениях. Но Маркс не довольствуется такой констатацией альтернативного характера решений, принимаемых в процессе труда, даже в самом широком смысле. Он четко понимает, что отсюда следует определенная альтернативность всякого общественного события, разумеется, не в абстрактно-логическом смысле, как альтернатива в безвоздушном (неопределенном по бытийной характеристике) пространстве; напротив, эта альтернативность определяется экономическим развитием как область конкретных возможностей. Уже первые положения «Коммунистического манифеста» показывают, что Маркс рассматривает эти возможности как нечто производное от универсального бытийного характера общественного бытия. После важной, основополагающей констатации того, что история общества есть история классовой борьбы, он не упускает возможности присовокупить в качестве более частного, конкретизирующего определения, что эта история в целом носит альтернативный характер: это борьба, которая всегда кончалась «революционным переустройством всего общественного здания или общей гибелью борющихся классов»¹⁵⁴.

Разумеется, это нельзя относить только к исходу классовой борьбы, то есть к важнейшим результатам социальных событий; определение было бы бессмысленным, недействительным, если бы им нельзя было руководствоваться на протяжении всего исторического процесса. Следовательно, если мы теперь подробнее рассмотрим стоящую перед нами альтернативу осуществления родовой сущности человека как реальное для-себя-бытие человечества, то должны заметить, что хотя экономика (осно-

¹⁵⁴ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 424.

ванная на альтернативах) и порождает в развитии человеческого рода все более значительную интенсивную и экстенсивную интеграцию, создавая ситуации, практическое решение которых усиливает подобного рода направление, все же развитие в целом усиливает и делает господствующими такие тенденции, которые, если их рассматривать, абстрагируясь от главного направления, могут вызвать впечатление сил, действующих совершенно противоположно друг другу. Мы уже пытались показать в другой связи, что в истории человеческого рода в ходе преодоления немоты родовой сущности одновременно развивается отчуждение, причем одни его формы исчезая заменялись другими. С общей точки зрения родовой сущности человека всякое отчуждение, разумеется, должно оцениваться как негативное. Однако если мы в то же время констатируем, что простое органическое бытие еще вовсе незнакомо с отчуждением как способом бытия, то увидим, что развитие, ведущее к более высоким ступеням бытия, никогда не удастся понять как завоевание господствующих позиций категориями более высокого порядка (например, моральными). Реальное развитие бытия (не телеологическое и не криптотелеологическое) выражается в существовании и таких «ответов», из которых обычно выводят также морально предосудительные действия. Социальная критика тех просветителей, которые в таких случаях противопоставляли обществу, сознающему моральные [проблемы], «природу», не ведающую, что такое аморальность, в отдельных деталях бывала весьма меткой; однако подлинная проблема развития бытия, несмотря на все это, ускользала от их внимания. Мы сами в другой связи указывали, например, на то, что выражение «звериная жестокость» теоретически — пустая фраза, так как жестокость может возникнуть только в обществе. Точно так же следует здесь указать, что угнетение и эксплуатация, которые сегодня препятствуют практическому осуществлению той самой окончательно универсальной родовой сущности человечества, точно так же не представляют собой пережитков нашего давнего животного бытия; это, напротив, плоды ее собственного развития, а возникновение их в свое время даже могло означать объективный прогресс (рабство вместо каннибализма).

Если мы теперь, исходя из современной ситуации, поставим вопрос о необходимости экономического обосно-

вания правильной с общественных позиций деятельности как об обязательной предпосылке соответствующей общественной практики (хотя мы и не в состоянии предложить хотя бы самые общие из конкретных мероприятий для решения этого вопроса), то прежде всего мы под этим будем иметь в виду непосредственные экономические связи и следующие из этого опосредования соответствующих реакций. В этом требовании точно так же выражается прогресс общественного развития: до тех пор пока не возникла в чистом виде социализация общества, даже те изменения, которые создавали основы для новых формаций, могли совершаться без теоретического осмысления собственных действий. Так, например, было с переходом от рабовладения к феодализму; даже становление капитализма обладает в этом отношении переходным характером. Хотя он и способствовал рождению политэкономии как науки, однако лишь после того, как капиталистическое производство уже вошло в жизнь и спонтанно приближалось к завоеванию господствующего положения. Только марксизм создал теоретические основы для исключения эксплуатации труда из общественного воспроизводства, став тем самым путеводителем к реальному преобразованию общества. В том комплексе проблем, которые сам Маркс еще не мог исследовать, кроется одна из важнейших задач современного творческого ренессанса марксизма — доработка теоретических основ эффективной практики, опирающихся на конкретную и подлинную историчность.

Это никоим образом не означает требования некоего чистого «экономизма». С тех пор как в обществе установился рассматриваемый здесь процесс интеграции, снова и снова в нем возникали идеологические течения, обращавшие внимание на становление человеческого рода как на реальную проблему социализации человечества. То, что это могло принимать самые различные формы (у Гомера, например, — гостеприимства, заповеди которого выше заповедей преходящей дружбы), ничего существенно не меняет в самом предмете. Уже в период рабовладения были люди, которые признавали «говорящие орудия» в конечном итоге равными себе людьми — хотя это могло иметь практические последствия лишь в плане их обращения с их собственными рабами, — и это все же было не лишено историко-практического значения. Вряд ли бы без такой предварительной работы возникла при-

нятая сейчас (формально) концепция равенства людей, а ее повсеместное распространение (которому, однако, резко противоречит важная часть практики — расовое неравенство) — это уже определенная подготовка для подлинной интеграции, ослабление до сих пор широко распространенного сопротивления признанию того возникающего в ходе общественного развития факта, что равенство людей в экономически объединенном общественном мире образует основу закладываемой здесь родовой сущности человечества в ее существовании для самой себя. Правильное разрешение этого комплекса проблем может дать только ренессанс марксизма, содержанием которого является в конечном итоге социализм как теоретико-практическое единство экономической интеграции и подлинной, осуществляющейся в нем, хотя и постепенно, с трудностями и неравномерно, родовой сущности человека. Сталинистский уклон в теории социализма составил при этом существенное препятствие в проведении этой линии — единственной, ведущей к решению проблемы. Ибо хотя провозглашенный Сталиным приоритет тактики в практической деятельности в отдельных случаях и может привести к решениям, которые в кризисные периоды способны благоприятно воздействовать на развитие (Вьетнам), однако в большинстве случаев ведет к произвольным установкам, крайне проблематичным с точки зрения общей направленности движения (поддержка Нигерии против Биафры). Следовательно, и здесь необходимо требование действительного возвращения к Марксу, означающего радикальный разрыв с бюрократическими антидемократическими традициями сталинизма.

* * *

В ходе предыдущего изложения мы с той или иной степенью подробности и в различных аспектах касались некоторых принципиальных вопросов трактовки категорий у Маркса. Теперь дело за тем, чтобы изложить здесь по крайней мере в наиболее общих чертах определяющие принципы. Переходя, таким образом, к проблеме категорий в собственном смысле слова, мы должны для начала констатировать, что Маркс подробнейшим образом анализировал категории прежде всего применительно к общественному бытию. Однако для него всегда было само собой разумеющимся то, что онтология общественного бытия,

с одной стороны, мыслима лишь при одновременном привлечении к рассмотрению своеобразия других способов существования бытия, связей и различий между ними, а с другой — что связь и противоположность бытийных характеристик категорий должны быть зафиксированы и конкретизированы в их подлинной объективности, в их бытии, независимом от сознания, и в том мыслительном способе, с помощью которого сознание стремится их постичь, коль скоро существует стремление к реальному пониманию обоих комплексов.

Предыдущее изложение показывает, что Марксу ничто не было более чуждо, чем склонность выводить сущность и связи категориальных проблем из какого-то абстрактного принципа. Напротив, исходный пункт и направленность действия метода должны выявляться и пониматься исходя из различных в-себе-сущих предметов и процессов в их бытийной соотнесенности, из их бытийно взаимосвязанных, но логическим путем невыводимых реальных характеристик, а также из общественно-исторических потребностей, постоянно направленных на способы их проявления, формы и т. д., дабы создать реальную основу человеческой практики. При этом столь важные в теории познания абстрактные принципы расчленения: конкретность — абстрактность, простое — сложное, исходный пункт — конечный пункт и т. п. — могут играть роль лишь постольку, поскольку в них проявляются реальные (исторические) бытийные определения самого предмета и они не остаются всего лишь мыслительными определениями, включающими феномены в систему мышления, по большей части установленную заранее. В этой связи весьма характерно определение Марксом конкретного: «Конкретное потому конкретно, что оно есть синтез многих определений, следовательно, единство многообразного. В мышлении оно поэтому выступает как процесс синтеза, как результат, а не как исходный пункт... и, вследствие этого, также исходный пункт созерцания и представления»¹⁵⁵. В этом определении прежде всего следует обратить внимание на то, что Маркс воспринимает данный нам мир (природный или социальный) изначально как реальный синтез процессов, а не как «непосредственность», определения которой конструируются только мышлением. Здесь мы видим, насколько серьезным для молодого Марк-

¹⁵⁵ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 12, с. 727.

са было определение предметности (в конечном итоге: реальной конкретности) как итогового синонима бытия. Вместе с тем предметность — это не определение (или не комплекс определений), которое каким-то образом — через бытийную соотнесенность или через познающее сознание — следует присоединить к бытию, формируя его; она должна быть познана в строгом смысле: всякое бытие, коль скоро оно есть бытие, предметно. Следовательно, то, что в мышлении конкретное проявляется как процесс обобщения — это иллюзия, под действие которой, как показывает Маркс в непосредственно следующих за этим высказываниях, подпадал, в частности, даже Гегель. Итак, конкретное в бытийном отношении с точки зрения бытийного понимания является не результатом, а исходным пунктом адекватного бытию рассмотрения. Из этого онтологически важного момента нельзя все же прямо, механически делать выводы относительно процесса научного познания. Напротив, в том же самом рассуждении Маркс показывает на примере развития политэкономии как науки, что простое непосредственное разложение конкретного исходного пункта на абстрактные единичные определения в лучшем случае может стать лишь подготовительным моментом познания, но не истинным познанием как таковым. Ибо эти абстракции сами по себе, вне конкретной определенности, пусты и ничего не говорят; например, класс — это пустое слово, если нет конкретных элементов, на которых основываются. После анализирующих и абстрагирующих процедур познания мышление должно заново обратиться к исходному пункту и, по словам Маркса, начав двигаться обратно, прийти к изначально непосредственно воспринимаемой тотальности, «на этот раз не как к хаотическому представлению о целом, а как к богатой совокупности с многочисленными определениями и отношениями»¹⁵⁶. Относительно истории политэкономии Маркс констатирует, что ее первые шаги осуществлялись ради разработки понятийного аппарата, призванного дать научно-правильный метод. Следовательно, метод познания определяется предметными (бытийно адекватными, категориальными) характеристиками объекта. Однако это ни в коем случае не означает, что пути и методы политэкономии должны были или могли стать прообразом (Vorbild) или простой копией процессуально изменяющегося бы-

¹⁵⁶ Там же, с. 726.

тия конкретных предметностей. Научное, а также философское познание призвано тем самым исходить из конкретной предметности сущего (Seienden), становящегося объектом [познания], и завершаться разъяснением его бытийных характеристик. Именно поэтому такой процесс никогда не может стать идентичным бытию, простым подражанием его процессам. Однако как раз из этого методологического требования в вопросе о самостоятельности путей познания следует, что применяемые при этом «методы» и получаемые определения не обладают познавательной ценностью, основанной на них самих, не говоря уже о том, что не могут служить «моделью» формирования самого бытия, как это обычно происходит вследствие единовластного господства теории познания. Напротив, только степень приближения к бытийным свойствам исследуемой предметности способна служить мериллом правильности или ложности способа познания.

Этот безусловный приоритет бытия в его постоянно конкретной предметности определяет и способ его познания в обобщенной форме, а отсюда — в форме категорий. Об этом Маркс также говорит здесь вполне однозначным образом. Прежде всего он констатирует, что, например, производство лишь на определенной ступени общественного развития может существовать как производство, являющееся продуктом собственно социальной деятельности. Вопрос он ставит так: имеет ли смысл характеристика «производства вообще», заведомо наделенная категориальным свойством? Маркс отвечает на этот вопрос положительно в той степени, в какой это выражение, хотя и отмеченное абстрактностью, применительно к его содержанию, тем не менее является «разумной абстракцией», в которой рассматривается и фиксируется «действительно общее», то есть эта формулировка ориентирована на бытийно устойчивый принцип внутри процессуально изменяющегося бытия производства. Это признание бытийной общности, то есть длительного сохранения важных моментов в необратимом процессе изменений, в высшей степени важно для онтологии Маркса. Маркс тем самым выходит за пределы абстрактной гераклитовой динамики принципа «все течет» и показывает, что новая онтология может и должна свести древнюю антитезу принципов Гераклита и элейской школы, неразрешимую с теоретико-познавательной и логической точек зрения, к внутренне противоречивому и неравномерному

взаимодействию двух моментов необратимого процесса бытия. Поэтому Маркс вполне последовательно сразу же после констатации этой «разумной абстракции» конкретизирует ее следующим образом: «Между тем это *всеобщее* или выделенное путем сравнения общее само есть нечто многократно расчлененное, выражающееся в различных определениях. Кое-что из этого относится ко всем эпохам, другое является общим лишь некоторым эпохам. Некоторые определения общи и для новейшей и для древнейшей эпохи. Без них немыслимо никакое производство; хотя наиболее развитые языки имеют законы и определения, общие с наименее развитыми, все же именно отличие от этого всеобщего и общего и есть то, что составляет их развитие. Определения, которые действительны для производства вообще, должны быть выделены именно для того, чтобы из-за единства, которое вытекает уже из того, что субъект, человечество, и объект, природа, — одни и те же, не было забыто существенное различие»¹⁵⁷. Только таким образом можно конкретно вскрыть сохранение моментов, их постоянное воспроизведение как [особый] важный момент, но всего лишь момент в необратимой процессуальности самого бытия.

Сходную динамическую структуру и подобное взаимное проникновение в диалектике принципиальной самостоятельности и многосторонней зависимости в конкретном взаимодействии обнаруживают такие категориальные отношения также и тогда, когда их рассматривают не просто в последовательности звеньев процесса и возникновения в его рамках, а в известной степени как срез всеобщего процесса. В той же работе Маркс подробно разбирает это на материале категориальных моментов производства (производство в собственном смысле слова, потребление, распределение и т. д.). Из его богатых конкретными определениями соображений мы можем выбрать здесь только отдельные моменты, те, в которых выявляются важнейшие категориальные особенности его онтологии. Во вводных замечаниях Маркс указывает на ту иллюзию, которая толкнула некоторых экономистов к тому, чтобы логизировать эту связь, причем они обобщили ее как вывод. Маркс пишет: «Это, конечно, связь, но поверхностная»¹⁵⁸. Эта поверхностность может быть преодолена

¹⁵⁷ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 12, с. 711.

¹⁵⁸ Там же, с. 715.

только если мы признаем бытие необратимым процессом, историей, то есть если мышление решительно приблизится к самому процессуально изменяющемуся бытию. При этом тотчас же выясняется, что сопряженный дуализм актов производства и потребления — в начальной, примитивной форме — имеет место уже на уровне органического бытия; что, например, потребление — это нечто вроде «непосредственного» производства: «В природе потребление химических элементов и веществ есть производство растений». И эта непосредственная связь реализуется также и в общественной жизни человека: «Что, например, в процессе питания, представляющем собой одну из форм потребления, человек производит свое собственное тело, — это совершенно ясно...»¹⁵⁹. Таким образом, в самом начале выступает непосредственное единство обоих моментов, в котором, однако, как замечает Маркс в заключение своих рассуждений, в любой момент непосредственным образом сохраняется его двойственность. На этой основе, на этой бытийной предыстории возникает в сфере собственно экономики динамическая (весьма многосторонне анализируемая Марксом) взаимосвязь производства и потребления.

Здесь у нас нет возможности подробно рассматривать интереснейшие детали этого анализа. Обобщая вкратце лишь наиболее существенное, можно при этом показать, как — именно вследствие исторической динамики основ бытия — разрабатывается сложная система конкретных взаимовлияний в области этой общности, а при этом следует все время обращать внимание на то, как отдельные моменты производства не просто вступают друг с другом в конкретные, исторически преобразующиеся взаимоотношения, но и укоренены во всеобщих общественных связях и со своей стороны влияют на них. Например, то, что, по Марксу, процесс распределения предстает как решающе важный момент всеобщего общественного развития, а не просто как опосредующий момент при распределении произведенных благ, — это есть важный теоретический результат точно и конкретно проведенной дифференциации категорий на основе их реальной роли в процессе общественного бытия.

Однако мы не поняли бы всемирно-исторического значения философских взглядов Маркса с точки зрения

¹⁵⁹ Там же, с. 716.

адекватного человеческого мышления о действительности, если бы мы абсолютизировали его изначальный интерес к характеристикам, генезису и процессу, к функционированию и перспективам общественного бытия и ограничили его только развитием общества¹⁶⁰. Бытийное определение Марксом историчности как фундаментальной характеристики всякого бытия — это универсальное учение, применимое как к обществу, так и к природе. Однако это ни в коем случае не означает того — как это было широко распространено в последние десятилетия, особенно среди коммунистов, — что общая концепция Маркса есть некое абстрактно-общее философское учение (в старом смысле слова), универсальные принципы которого, действительные для всякого бытия, были затем «распространены» на историю и общество (в узком, буржуазном смысле слова). Из такого «распространения» и возникает якобы учение об «историческом материализме». Так, Сталин, излагая этот комплекс проблем в пресловутой 4-й главе «Краткого курса истории ВКП(б)», занял именно такую позицию. Он считает, что «Исторический материализм есть распространение положений диалектического материализма на изучение общественной жизни, применение положений диалектического материализма к явлениям жизни общества, к изучению общества, к изучению истории общества»¹⁶¹.

Что касается самого Маркса, то он, насколько мне известно, не употреблял выражения «диалектический материализм»; разумеется, он часто говорил о диалектическом методе, и выражение «исторический материализм», особенно часто встречающееся у Энгельса, постоянно относится к учению в целом, никогда не обозначая специфического «распространения» на «область» истории как особой сферы. Для Маркса, усмотревшего в истории универсальный принцип движения всякого бытия, уже само «распространение» означало бы противоречие его собственным основным принципам. Следовательно, когда он говорит об историческом процессе, то тем самым, как правило, подразумевает весь необратимый космический процесс, из которого при определенных (иногда даже и случайных) обстоятельствах развивается исторический этап существования человека, труда, общества и т. п. как

¹⁶⁰ Такова, например, основная ошибка моей книги «История и классовое сознание».

¹⁶¹ История ВКП(б). Краткий курс. М., 1938, с. 100.

новый способ бытия. Так, в «Экономическо-философских рукописях» читаем: «Вся история является подготовкой к тому, чтобы *«человек»* стал предметом *чувственного* сознания и чтобы потребность «человека как человека» стала [естественной, чувственной] потребностью. Сама история является *действительной* частью *истории природы*, становления природы человеком»¹⁶². И этот исторический процесс не имеет ни начала, ни конца. Независимо от того, что прекращение возможности жизни на Земле и вместе с тем конец нашей человеческой истории относятся к весьма реальному вероятностному аспекту взглядов естествоиспытателей, марксизм признает бесконечность самого исторического процесса в целом. Противопоставление всякому утопизму выражается у Маркса также и в том, что какой бы то ни было «конец истории» недвусмысленно провозглашается невозможным. Даже коммунизм в глазах Маркса — это всего лишь конец предыстории (а не истории) человечества, следовательно — начало собственно истории человеческого рода.

Необратимая (историческая) основополагающая суть всякого бытия как процесса такова, что можно, следовательно, избежать его связи со всеми теми признаками, которые в прежних теориях полагались как предпосылки его возможности, а именно: роль сознания, ценностей, индивидуальности и т. п. Поэтому экзистенциальные определения характеризуют в Марксовой онтологии категории как формы бытия, а предметность как неотъемлемая черта бытия принадлежит к фундаментальным определениям, вытекающим из общей историчности как онтологической характеристики всякого бытия. При этом можно и необходимо особо подчеркнуть то, что и изначально неснимаемое единство бытия и предметности (всякое бытие конкретно-предметно; абстрактное бытие, теоретический исходный пункт Гегеля, не может быть подлинным способом бытия; его цель — создать чисто абстрактную мыслительную конструкцию) вообще не затрагивает проблемы бытия. Из всех элементарных признаков бытия само собой следует, что категория, будучи определенной формой бытия, — это не что иное как момент некоторой существующей и при этом процессуально изменяющейся общности в постоянном и также процессуальном взаимоотношении субъективных моментов, которые в сво-

¹⁶² Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 124.

ей конкретности суть индивидуальные единичности.

Для привычного буржуазного мышления поначалу могло прозвучать парадоксально то, что общность и единичность — это элементарные определения бытия, а не результаты мыслительных абстракций, следовательно, не нечто, только мысленно высказанное относительно предметов ради их определения, но конкретные непосредственные определения именно самого бытия. Однако, если мы, апеллируя к примеру, который, очевидно, чрезвычайно важен в практическом отношении, подумаем об эксперименте, то тотчас же поймем, что он представляет собой не что иное, как возможно более совершенное выключение из конкретно процессуального комплекса бытия тех бытийных моментов, которые, согласно познанному на практике правилу, имеют обыкновение действовать не постоянно; это проделывается для того, чтобы наблюдать в «очищенном» таким образом (с адекватной бытию категориальностью) фрагменте окружающего мира взаимосвязи постоянно (тоже как правило) действующих компонентов в «очищенной» форме и сделать их в итоге, в соответствии с их свойствами, познаваемыми. При этом также понятно, что исследуемое в эксперименте бытие реально практически не выступает и не действует в подобном «очищенном» виде. Но столь же ясно и то, что в эксперименте, хотя бы и в подобной «очищенной» форме, в той же степени исследуются бытийные связи, что и при нашем нормальном практическом отношении к нашему действительному природному окружению. Выступающее в эксперименте и становящееся в нем доступным мысленному постижению общее не является, таким образом, исходным продуктом нашего мышления, хотя оно, ухватывая определенные связи и тем самым достигая кульминации, играет решающую роль в подготовке эксперимента. Но эта роль тем не менее сводится к простому целенаправленному «очищающему» группированию факторов бытия. В соответствии с этим результат также раскрывает бытийную связь, а не является всего лишь попыткой мыслительно-абстрактного постижения бытия. Мыслительные моменты могут играть в подготовке эксперимента сколь угодно важную роль, но это не меняет ничего в сути результата как раскрытия подлинных бытийных связей. Это выявляется уже и в том, что эксперимент как раз призван подтвердить или опровергнуть именно «гипотезы», лежащие в основе «очищения» бытия. Решение

об истинности мышления и в этом случае выносятся самим бытием.

При этом с нашей точки зрения важны многие следствия в области познания бытия. Прежде всего это то, что общее в определениях разных предметностей представляет собой бытийный момент самой существующей тотальности этих предметностей, а не нечто мысленно спроецированное на нее извне. (Если бы это было не так, то реальные и плодотворные эксперименты были бы ненужными и даже невозможными.) Во-вторых, необходимо отметить, что это общее как существующее наряду с другими моментами участвует в конкретной предметности процессуального комплекса предметностей (несмотря на определенные ограничивающие моменты) и вместе с другими моментами качества данной предметности. Оно никогда не выступает как только абстрактно общее, как нечто просто универсальное, но всегда и постоянно бывает конкретным бытием конкретных видов предметности; следовательно, является не мысленным общим в себе, а сущим общим чего-то сущего, общим конкретных предметностей и их взаимоотношений и взаимодействий. В соответствии с этим его вступление в действие точно так же конкретно; это часть, момент любого конкретного отношения типа «если... то...». Отсюда следует важный для общего познания бытия вывод о том, что хотя любое такое общее может раскрыть в удачном эксперименте собственные свои свойства в чистой беспримесной форме, но «чистота» в самом целокупном бытии всегда может действительно проявляться только как тенденция, иногда и даже часто, правда, как доминирующая, но никогда при этом не как самодовлеющая «чистота», но лишь в качестве одного из моментов постоянно возникающего из взаимодействия гетерогенных составляющих целокупного процесса. Однако тем самым ее реально-бытийное воздействие преобразуется в момент процесса в целом, а ее столь очевидно выступающая во многих экспериментах необходимость становится частным моментом — иногда решающим — большей или меньшей вероятности этой подвижной тотальности. Разумеется, возникающие таким образом отклонения могут быть настолько минимальными, а их практическое воздействие может растягиваться на столь длительный промежуток времени, что эта сторона дела для самой непосредственной практики практически не имеет значения. Но если ставится требование познания действительности как тако-

вой, причем познания онтологически адекватного бытию, то с чисто теоретической точки зрения никоим образом не решает дело, проявляются ли подобные отклонения практически в воспринимаемом масштабе за несколько дней или за миллионы лет. Значение (или его отсутствие) таких временных диапазонов процессов является чисто практическим вопросом, определяющим фактором человеческой практики как таковой. Теоретически же мы уже приблизились к тому, чтобы учитывать временную протяженность процесса как бытийный фактор и оценивать различия во времени прохождения этого процесса как антропоморфирующий комментарий.

В такой форме проблема общего возникает, разумеется, только в неорганической природе. В ней отдельное хотя и существует в форме предметности, но лишь как таковое, и в непосредственном процессе бытия отдельных предметов не оказывает непосредственно какого бы то ни было воздействующего на бытие влияния и не вызывает последствий. Если, например, скала разбивается, скажем, на тысячу кусков, то эта тысяча камней — такие же существующие предметы в рамках неорганического бытия, как и та скала, кусками которой они являются.

Разумеется, нельзя отрицать, что при этом могут возникнуть и существенные последствия; ведь раньше существовала скала, а теперь — тысяча маленьких камней, и Quantum, несомненно, играет определенную роль в бытийном процессе, будучи моментом предметности. Если же, напротив, издыхает животное или засыхает дерево, то они окончательно и полностью выпадают из процесса органического бытия и становятся всего-навсего предметами физико-химических процессов, но уже только в рамках неорганического бытия. В обоих случаях речь прежде всего идет об отдельном как бытийном определении, которое, с абстрактной точки зрения, в равной степени наличествует в обоих способах бытия. Однако — и это в высшей степени важно для категориальной концепции Маркса — в каждой системе бытия оно выступает по-разному и вместе с тем вызывает бытийные изменения и в общем процессе.

При этом следует прежде всего обратить внимание на два основополагающих различия. Во-первых, неорганическое бытие — и этот способ доминирует в мировом масштабе — может сохраняться как самостоятельное, функционировать в соответствии с собственным бытием,

вообще не соприкасаясь ни с какими другими видами бытия. Органическое бытие, однако, может возникнуть только как результат развития неорганического бытийного комплекса, и оно сохраняется в качестве бытия только в непрерывном взаимоотношении с последним: следовательно, неорганическое бытие составляет значительную часть того, что для органического можно обозначить как окружающую организмы среду (на это не влияет то обстоятельство, что для отдельных представителей или для видов органического мира сам органический мир может являться окружающей средой). Это бытийная связь, которая еще не встречается в неорганическом бытии. Во-вторых, бытие в целом делится на этой бытийной основе на два вида, взаимно друг на друга влияющих, хотя воздействие их и разнотипно; на основе неорганического бытия возникает новое бытие, складывающееся из относительно недолго функционирующих процессуально изменяющихся предметных процессов, с которыми неизбежно связано наличие определенного начала и конца каждой из отдельных предметностей. Уже одним этим единичность как форма бытия радикально изменяется, и поэтому соответствующее ей конкретное общее, род, предстает суммой всех отдельных экземпляров совершенно иным образом, нежели это имеет место в неорганическом бытии: здесь род сохраняет себя в процессе возникновения и исчезновения своих отдельных экземпляров и, следовательно, не обладает той механически действующей непрерывностью, которая характерна для неорганического бытия. Эта кратковременность, изначальная ограниченность процессуальности всякого отдельного элемента органического бытия, с одной стороны, акцентирует саму его отдельность во всей сфере способов проявления предметности. Безусловно, не случайно, что, когда Лейбниц желал продемонстрировать, что фактически в природе нет двух тождественных предметов, он взял как пример листья растений. Можно было бы с тем же правом утверждать, что в природе нет и двух полностью тождественных камней, что ни у кого из людей не повторяются отпечатки пальцев. Несмотря на такое непосредственное постоянство категории единичности во всех трех формах бытия, тот вид единичности, который выступает в органическом бытии, все же означает качественный поворот в истории этой категории. На это указывает уже то, что Маркс, как мы видели, усмотрел аналогию,

предшествующую структурной диалектике производства и потребления, именно в растительном мире. Но для объективного развития бытия еще важнее то, что, коль скоро процессы воспроизводства в мире органического бытия уже не привязаны так строго к определенному месту, как у растений, в жизнь вступает принципиально новая бытийная связь, а именно трансформация физико-химического объективного способа воздействия в биологически «субъективное»: зрение, слух, обоняние и т. д. Разумеется, в строго онтологическом смысле было бы неточным и, очевидно, преждевременным вообще заводить здесь речь о субъективном и объективном. Эти трансформации еще исключительно подчинены биологическим закономерностям воспроизведения. Маркс строго различал это расхождение между животным и человеком, для которого такой трансформационный процесс хотя и образует биологически-природную предпосылку его человеческого бытия, его практики, однако при этом на первый план выступает необходимость дальнейших трансформаций¹⁶³. Но у животного такая трансформация никогда не отделяется от естественного уровня биологии. Об этом различии Маркс писал так: «...животное не *относится*» ни к чему и вообще не *относится*»; для животного его отношение к другим не существует как отношение»¹⁶⁴. Следовательно, говорить уже на этом уровне бытия о субъекте и объекте было бы преждевременной абстракцией. Ведь субъект формируется только в ходе активного приспособления к окружающей среде как сознательно организующая и направляющая эти преобразования сила, и только в ходе целеполаганий субъекта предмет — к какой бы форме бытия он ни относился — становится объектом этого субъекта. В органической природе речь идет лишь о том, что процесс биологического воспроизведения живых существ (непосредственно в отдельных экземплярах, а через них, опосредованно — в роде) удовлетворяет условиям воспроизводства по отношению к окружающей среде, которая, разумеется, не устроена именно для претворения этого процесса в жизнь, а в лучшем случае дает самую общую возможность для его реализации. Процесс воспроизводства, следовательно, осуществляется как чистое, пассивное приспособление к данной действительности,

¹⁶³ Именно этот процесс преобразования входит как важный момент в уже упоминавшееся нами оттеснение природных границ.

¹⁶⁴ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 29.

происходящее в биологически определенных, физико-химически функционирующих актах, которые, в зависимости от обстоятельств, могут быть благоприятными или неблагоприятными для процесса воспроизводства соответствующих живых существ.

Эта противопоставленность [благоприятного и неблагоприятного] взаимодействия организма и окружающей среды характеризует данный процесс воспроизводства в его отличии от общественного, активного приспособления к окружающей среде посредством целеполаганий труда — приспособления, которое выдвигает альтернативу успеха или неудачи в трудовой деятельности. Противоположность благоприятного и неблагоприятного еще остается в пределах природы, тогда как успех или неудача возникают лишь в пределах обмена веществ между обществом и природой. Однако при всех противоположностях между ними в обоих случаях противопоставления выражается нечто такое, что не может иметь аналогий в неорганической природе. Конечно, этот процесс в общем виде — в сфере органической природы — имеет столь же каузальные черты, как и процессы неорганической природы и тем самым противостоит бытийному значению целеполаганий, однако по сравнению с процессами неорганической природы он все же проявляет новые особенности, поскольку биологический процесс способен стимулировать своими средствами и возможностями воспроизведение любого организма, а это — тенденция, которую невозможно отыскать в процессах неорганической природы. Возникающее таким образом парадоксальное положение наиболее адекватным до сих пор способом было выражено Кантом, говорившим в связи с ним о «бесцельной целесообразности». При таком подходе ситуация, кажущаяся парадоксальной, обнаруживает бытийное свойство, в силу которого самовоспроизводящемуся живому комплексу присуща лишенная сознательного замысла внутренняя тенденция к внедрению собственных условий воспроизводства. При этом, конечно, от всевозможных внешних и внутренних условий зависит, удастся ли оно, и если да, то в какой степени, сохранится ли или вымрет соответствующий отдельный организм или род. Но все это, невзирая на такие новые черты, остается, однако, в рамках простого природного бытия лишь естественного развития. Роды могут вымирать, превращаться в другие роды, но при этом границы природного бытия не переступаются

никогда. Сохраняющиеся и воспроизводящиеся способы приспособления могут действовать в течение относительно долгого времени, не обладая никакой внутренней тенденцией к дальнейшему развитию по восходящей линии, способному опрокинуть природный барьер.

Только выход за рамки природы в результате целеполаганий труда приносит новую совокупность обстоятельств, порождающую социальность: кажущиеся неограниченными возможности развития возникающего на этой основе нового типа рода, а в его пределах — образующих его отдельных индивидов. Мы уже указывали в другой связи, как в результате такого развития из природно-заданных отдельных индивидов возникают индивидуальности. Разумеется — и это также излагалось выше, — происходит и одновременное преобразование типа рода: из природной немоты рода возникает род, способный к выражению своей родовой сущности, род, единый по своим тенденциям. По своей бытийной основе неорганическая природа бесконечно плюралистична. Общественному бытию, как мы видели, присуща тенденция к интеграции человечества в один осознающий свое единство род. Говорилось также о том, что и здесь речь идет о полном противоречий и неравномерном, но необратимом процессе. Описанные нами единичности и родовая сущность в органической природе, в объективно-бытийном плане остаются природой, исторически же представляют собой ступеньку к новому (общественному) бытийному состоянию.

Описываемые здесь преобразования таких категорий, как общее и единичное, в то же время бросают свет на постоянство и изменчивость подвижного процесса бытия. Тот побуждающий принцип, который приводит все в движение и поддерживает его, — это то, что мы с незапамятных времен привыкли называть причинностью. Внутренняя подвижность предметных комплексов, их материальные взаимовлияния, взаимодействия и т. д. вызывают то, что обычно называют причинными процессами, и причем в той форме, которая, как это теперь уже общепризнано, представляет собой необратимые процессы, состоящие из подобного рода взаимовлияний, по большей части крайне разносторонних и сложных; их мы обычно мысленно осознаем как статистические закономерности. Эти причинные процессы в природе никоим образом не предполагают некоего живого, формирующего или тем более определяющего сознания; это — объективно-материальные

процессы, и они полностью определяются теми предметностями, процессами и т. п., продуктами которых они объективно являются; своеобразие описанных нами биологических процессов не меняет в сколько-нибудь существенной степени данного фундаментального характера причинных процессов. (То, что при этом единичностям принадлежит в них важная роль, определенно свидетельствует о внутренних различиях, но не затрагивает решающую для нас общую проблематику причинных процессов.)

Сознание становится важным моментом в социальной причинности только вместе с основополагающим значением целеполаганий. Но нельзя забывать — особенно если мы хотим правильно понять противоречивую двойственность [причинности и телеологии], — что и в общественном бытии не совершаются процессы [собственно] телеологического типа, но может иметь место некоторое своего рода побуждение (*Ingangsetzen*) и тем самым воздействие на причинные процессы, для которых поводом послужили целеполагания. Во всяком случае, целеполагания придают особый характер любому процессу общественного бытия; само собой разумеется, что и тем процессам, которые направлены на то, чтобы повлиять на события в природе; но тем самым они никоим образом не могут упразднить причинный характер реальных процессов. Разумеется, зачастую возникают весьма далеко идущие видоизменения первоначальных причинных процессов, но и они не в силах снять каузальный характер этих процессов. Даже в тех случаях, когда конкретные процессы вообще не имеют места в природе как таковые, когда конкретный процессуально изменяющийся комплекс представляется всецело результатом самого целеполагания, эта ситуация остается неизменной. Можно вспомнить, например, приведенный уже случай с колесом, которого нигде в природе как такового не бывает, и, следовательно, оно является исключительно продуктом целеполагания. Тем не менее, однако, его запланированно осуществляющееся движение есть не что иное, как чисто причинный процесс, который в основе своего бытия лишь подвергается телеологическому влиянию целеполаганий, но категориально ничем не отличается от природных причинных процессов.

Это онтологическое признание единственной адекватной бытию связи между причинностью и телеологией дает теперь возможность точнее определить систему их

взаимоотношений в связи с бытием вообще и с общественным бытием в особенности. Причем последнее — это единственный способ бытия, в котором такие взаимоотношения можно фактически проследить в их взаимной детерминированности, а именно, как объективно, в связи с сущностными характеристиками совокупно протекающих процессов, так и субъективно, как следствие той ситуации, что причинность, рассматриваемая просто как процесс, для своего генезиса и протекания не нуждается ни в каком субъекте, будучи в состоянии функционировать как абсолютно объективный процесс. В то же время не может быть такой телеологии, которая возникла бы не в результате некоторого субъективно направляемого полагания. С точки зрения познания мира это чревато тем последствием, что всякая попытка внедрить в природные процессы телеологическую интерпретацию с неизбежностью ведет к установке на чуждой природе, трансцендентный субъект. С онтологической точки зрения, это дает нам чистое, не оставляющее никаких сомнений, разделение науки и религии. Ибо универсальный телеологический процесс мог бы быть таким только при условии, что на каждой его отдельной ступени, в каждом моменте субъект такого процесса фактически направлял бы его на эту цель и в общем этот процесс реализовал бы некоторую заранее поставленную цель. Здесь мы не можем взять на себя задачи перечисления всех разновидностей неразрешимых проблем, которые возникают при построении такого рода универсальной конструкции бытийных процессов, приводимых в движение телеологически, или хотя бы даже просто на них указать. Наиболее существенными здесь являются два комплекса проблем. Во-первых, предпосылкой всякого телеологически протекающего процесса должен был бы стать субъект, способный к самостоятельному действию по отношению к бытию, которым он хочет овладеть.

[Видимость] этого в рамках независимости, необходимой для труда и вообще для человеческих практических действий, порождает возникающее вместе с ними общественное бытие, при этом необходимо неустанно вновь и вновь повторять, что здесь речь никогда не идет о «запускаемых в ход» [изначально] телеологических процессах, но лишь о стремлении целенаправленно повлиять на процессы каузального характера. Полагающий [цели] субъект, который был бы в состоянии самостоятельно

превращать причинные процессы в телеологические, должен был бы обладать полностью трансцендентным по отношению ко всякому бытию существованием, всеведением и всемогуществом, следовательно, в своем бытии принадлежать к типу иудейско-христианского божества¹⁶⁵. Такие предпосылки предполагают тем самым как нечто само собой разумеющееся основополагающее изменение содержания, связей, направления и т. д. всех природных и общественных процессов; но ничего по крайней мере сходного до сих пор никогда не было открыто и выявлено в действительных процессах. Напротив, развитие общественного бытия, возрастание практического (и обосновывающего его теоретического) овладения со стороны человеческого рода бытийными процессами повсеместно свидетельствует об отказе от изначально принятых по аналогии объективно и трансцендентно телеологических представлений. В этом духе Энгельс пишет Марксу по прочтении Дарвина: «Телеология в одном из своих аспектов не была еще разрушена, а теперь это сделано». Но все проблемы бытия связаны с его историчностью и он продолжает: «Кроме того, до сих пор никогда еще не было столь грандиозной попытки доказать историческое развитие в природе»¹⁶⁶. Общее господство причинности во всех процессах бытия — это древний и фактически никогда не поколебленный опыт человеческого рода, опыт всякой практики, направлена ли она на природу или на общество. По существу, можно сказать, что развитие познания действительности, построение правильного отношения к окружающему миру существенным образом и неразрывно связано со все более расширяющимся и совершенствующимся познанием сущности причинных процессов, с открытием их в любом моменте бытия. Независимо от времени, глубины, а также степени осознанности такого познания, оно во всевозрастающей мере овладевает всеми формами человеческой практики. Распространение и функционирование такого понимания практики основывается на выяснении того, какие причинные процессы (и в каком бытии) должны быть познаны и каким образом

¹⁶⁵ Греко-римские боги обладали лишь человеческим существованием, поднятым на более высокий уровень, и только в крайнем случае в виде исключения притязали на преобразующие бытие в его основополагающих определениях свойства — прозорливость и могущество.

¹⁶⁶ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 29, с. 424.

их следует применять, чтобы окружающий нас мир был действительно завоеван нами с помощью наших целеполаганий, чтобы наше активное приспособление к нему возрастало как экстенсивно, так и интенсивно. Совершенствование труда в существенной степени основано на постоянной конкретизации познания того, какие причинные ряды и в какой мере должны быть приведены в действие целеполаганиями, а какие по возможности следует исключить или затормозить. Поэтому правильное познание причинных рядов всегда является основой человеческой практики и лежащего в ее базисе познания действительности, которое, начав с этой функции, выросло до уровня влиятельной общественной силы. Неустранимость детерминации бытия причинными процессами, которые в общественном бытии неразрывно связаны с возрастанием их зависимости от целеполаганий и от управления со стороны последних, создает в общественном бытии ту диалектическую двойственность, которую Маркс, как мы уже неоднократно видели, выражает следующим образом: хотя люди сами творят свою историю (в противоположность просто движению в природе), но они в состоянии это делать только в обстоятельствах, которые ими не избраны. Это положение вещей отражается в познаваемости и в фактическом познании бытия таким образом, что бытийные процессы в природе и обществе, несмотря на все их различия, в этой своей наиболее общей форме протекают единообразно-закономерным образом и в этой своей закономерности они познаваемы. Однако это познание по своей непосредственной сущности может быть только историческим, связанным соответствующими обстоятельствами, происходящим *post festum*. В многократно цитированном «Введении» к первому обширному изложению своих воззрений на экономику и общество Маркс формулирует свои взгляды на этот предмет следующим образом: «Буржуазное общество есть наиболее развитая и наиболее многосторонняя историческая организация производства. Поэтому категории, выражающие его отношения, понимание его организации, дают вместе с тем возможность проникновения в организацию и производственные отношения всех отживших общественных форм, из обломков и элементов которых оно строится, частью продолжая влачить за собой еще непреодоленные остатки, частью развивая до полного значения то, что прежде имелось лишь в виде намека и т. д. Анатомия

человека — ключ к анатомии обезьяны. Наоборот, намеки более высокого у низших видов животных могут быть понятны только в том случае, если само это более высокое уже известно. Буржуазная экономика дает нам, таким образом, ключ к античной и т. д. Однако вовсе не в том смысле, как это понимают экономисты, которые смазывают все исторические различия и во всех общественных формах видят формы буржуазные»¹⁶⁷. Для онтологии Маркса характерно то, что он и здесь, где развитие общества представляет для него центральную проблему, непрерывно указывает на исторический процесс в целом, то есть и на историю природы, и ни разу не упускает из виду постоянное конечное единство этого процесса.

Апостериорный — *post festum* — характер всякого познания, которое всегда должно быть историчным, как в своих объектах, так и в своих субъектах, теоретически выражает упомянутое выше бытийное свойство всякой практической деятельности. Бытие, как в природе, так и в обществе, познаваемо в той мере, в какой познающее сознание правильно улавливает действующие в нем каузальные процессы. История человеческой практики — это практическое неопровержимое доказательство такого факта. Однако всякое такого рода познание в каждом случае имеет четко проведенные границы, вытекающие из бесконечности активизирующихся здесь компонентов, конкретно определенный синтез которых всякий раз осуществляется в причинных процессах. Заранее очевидно, что, вследствие бесконечности возможных компонентов, такие процессы никогда не бывают полностью предсказуемыми, хотя бы уже потому, что соотношение компонентов, «удельный вес» каждого из них могут выявиться только в той взаимосвязи воздействий, которая уже претворена в реальность, то есть они доступны только познанию *post festum*. Однако это никоим образом не означает, что заранее не замеченные факторы впоследствии, проявив себя, не выявят свой истинный облик, свои подлинные соотношения и т. д. Именно апостериорный (*post festum*) характер познания точно соответствует подлинным законам движения бытия, которые в состоянии бесконечно создавать и прежде не существовавшие формы и типы бытия, бытийные связи и т. п., будучи необратимыми процессами и действуя на основе конкретно-сущей сово-

¹⁶⁷ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 12, с. 731—732.

купности обстоятельств. Необратимость процессуально изменяющегося бытия выражается в апостериорном характере адекватного ему познания.

Но было бы недопустимой уступкой старым и новым теоретико-познавательным предрассудкам предположение, что из непреодолимо исторического характера всякого познания следует его неупорядоченность, его соответствие лишь фактически эмпирическому [уровню], или даже иррациональность самого процесса бытия. Эта апостериорность никоим образом не исключает наличия общих взаимосвязей и вследствие этого — их познания. Однако они проявляются в процессуально изменяющемся бытии не как «вечные незыблемые великие законы», которые представляют собой нечто надисторическое, «вневременное», но как причинно детерминированные этапы необратимых процессов, в которых они одновременно одинаковым образом проявляются, и поэтому делаются постижимыми и их подлинный генезис на почве предшествовавших процессов и возникающие отсюда элементы нового. То, что познать эти связи можно только апостериорно, никак не означает погружения в некий «эмпиризм», вынужденный ограничиваться регистрацией фактов. Напротив. Так как в апостериорном познании подлинное протекание процессов вырисовывается и постигается во всей своей динамической определенности, то наука в состоянии в ходе своего мысленного воспроизведения их и анализа одновременно познавать преобладающие в этих процессах тенденции как реальные силы бытия. Поэтому апостериорное познание обладает, наряду со свойством фактического постижения протекающих процессов и неразрывно с ним еще и теоретическим аспектом: это — познание общих определений (категорий), которые выявляются в истинном апостериорном исследовании структурирования процессов, как в изменениях, так и в результатах последних.

Подобный характер придает этим процессам именно нерасторжимое диалектико-фактическое взаимодействие общего и единичного. До сих пор наш анализ множества отдельных случаев показывал, что всякое бытие, возникающее из предшествующего ему бытия, по своей категориальной структуре устроено все более сложно как по отдельным деталям, так и по их взаимодействию. Из этого, с одной стороны, следует, что в аспекте общности необратимость процессуальности выступает во все более

сложном виде, вплоть до тех пор, когда из необратимых процессов природы, которые в известной степени сами в себе обладали некоторой историчностью, выступает в ходе собственного развития общественное бытие в качестве самосознающей истории человечества. С другой стороны, в аспекте единичности мы видим возрастающую конкретизацию, причем в общественном бытии над его биологическими единично-процессуальными определениями постепенно формируется индивидуальность и синтез уже преодолевшего немоту человеческого рода. Взаимовлияния таких все усложняющихся категорий, свойственных основным необратимым процессам, выражаются таким образом, что усложняются сами процессы. Этот характер общественных процессов Маркс в своем часто цитируемом «Введении» определил как важный вопрос неравномерного развития. Хотя там он описывает эту неравномерность прежде всего как неравномерность [отношений] между экономическим базисом и вырастающими из него идеологическими формами (право и прежде всего искусство)¹⁶⁸, весь его труд в целом свидетельствует, что здесь речь идет об общем свойстве всех социальных процессов. Вспомним его понятие «классического» воплощения самих экономических формаций и проводимый им конкретный анализ, показывающий, что нигде ни одна формация не возникала и не развивалась таким [«классическим»] способом.

Для того чтобы в ходе подобных процессов осуществлялась в соответствии с обстоятельствами конкретно необходимая практика, должно в свою очередь дифференцироваться и апостериорное познание. Из начального опыта, направленного на конкретные единичные случаи (разумеется, со всеми их конкретными внутренне присущими им родовыми закономерностями) и приобретающего все больше оттенков и все более накапливавшегося, в ходе истории возникли методы овладения общим, которые со временем столь же неравномерным образом развились в науку и философию. Чем более доминирующее положение приобретали эти тенденции, тем более очевидным становилось, что и в этом случае речь идет о способах отношения к бытию, возникающих из общественной практики и также свидетельствующих о неравномерности развития. Но точно так же, как во всеохваты-

¹⁶⁸ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 12, с. 736—737.

вающем отношении людей к их родовой сущности до сих пор всегда одна форма отчуждения могла быть устранена только через смену ее другой формой, так и здесь спонтанная неравномерность развития проявляется в том, что опытное познание единичностей и возникающие отсюда первоначальные обобщения этого полученного и сохраненного опыта и научные объяснения общих определений бытия вместо того, чтобы просто дополнять друг друга, что было бы наиболее целесообразным, могут вступать во взаимные противоречия, так что и их развитие становится неравномерным. Достаточно будет указать на современную ситуацию, когда господствующие системы манипуляции в обществе безуспешно пытаются ориентировать науку в том направлении, чтобы распространить конкретный опыт во имя более отвлеченных абстракций на познание всех явлений, а в познаваемом человеке они склонны видеть всего лишь несовершенную кибернетическую машину. Теоретико-познавательное, абстрактно-методологически нетрудно «обосновать» нечто в этом роде. При этом вне поля зрения остаются лишь некоторые «мелочи», например, такого типа, что единичный характер любого организма уже в сфере биологического бытия может завести в научный тупик, если этот его статус не будет постоянно приниматься во внимание. В конце концов (приведем простой пример), лечить следует не болезни вообще, а больных, то есть отдельные организмы в их неснимаемой единичности. Разумеется, по отношению к этому комплексу проблем и ко всем подобным им уже сегодня раздаются критические, протестующие голоса, но они лишь с трудом могут (или вовсе не могут) противостоять универсальному господству манипуляции.

Нас уже не удивляет то, что подлинное преодоление ложных тенденций в научном развитии познания действительности в конечном итоге всегда осуществляется самой этой действительностью, а именно как раз вследствие причинного (не содержащего никакой целевой установки) характера самого общественного бытия, что точно так же основано на его непреодолимом, несмотря на все различия с предшествующим способом бытия, бытийном характере. Если бы процессы бытия всегда направлялись трансцендентным целеполагающим субъектом (Setzer), то только он сам был бы в состоянии осуществлять исправления (как это и предусматривается всеми религиозными или полурелигиозными мировоззрениями) самого бытия в

случае его «ошибочного развития» и ложных суждений в его познании. В крайнем случае он, в частности, мог бы наделить этой способностью особо избранных людей. Но причинные ряды, действующие также и в общественном бытии, в своей процессуально изменяющейся бытийности свободны от любых подобных тенденций целенаправленного совершенствования или самооправдания. Но именно они — совершенно парадоксальным с теоретико-познавательной или логической точек зрения образом — самим фактом своего существования выявляют непознанные людьми решающие последствия функционирования системы или некоторые этапы ее развития. В определенных обстоятельствах это может проявиться как тупиковый характер соответствующей формации, как при азиатских производственных отношениях или при греко-римской рабовладельческой экономике, когда объективный выход из ситуации указал только случай, а именно столкновения с кочевыми германскими племенами. Но и в рамках развивающейся формации могут приобрести значение каузальной необходимости моменты, возможности существования которых никто и не предполагал: тем не менее они раскрывают крайне важные свойства соответствующей формации или одного из этапов ее развития; вспомним о внезапности наступления экономических кризисов капитализма в эпоху с 1812 по 1929 годы. Перед феноменом кризисов оказался совершенно беспомощным величайший теоретик буржуазной политэкономии Рикардо, хотя данное явление, безусловно, не обладало характером простой случайности и простой фактичности. Маркс даже писал об экономическом кризисе, разумеется, апостериорно: «Кризис обнаруживает, стало быть, единство ставших самостоятельными по отношению друг к другу моментов»¹⁶⁹ капитализма. Даже не входя в детали, можно увидеть, что в этом случае, как и в других случаях со всеми феноменами и группами феноменов экономики, апостериорное познание не ограничивается констатацией новых форм функционирования каких-либо формаций, но одновременно выявляет те конкретные противоречия в их процессуально изменяющейся структуре, которые проливают свет на закономерность таких «поразительных» преобразований, а вместе с тем — и на возникновение новых категорий и на исчезновение старых. Следовательно, мнение, согласно которо-

¹⁶⁹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 26, ч. II, с. 556.

му закономерности процесса могут открывать и формулировать только «прогнозирующие» (экстраполирующие) методы научного мышления, является теоретико-познавательным предрассудком. На самом деле именно с помощью апостериорного познания могут быть осознаны реальные взаимосвязи, то есть действующие постоянно (или хотя бы некоторое время) моменты общих процессов. Только на основе такого познания, только благодаря его последовательному применению можно, например, выявить, в каком направлении и в какой степени экстраполяции вскрывают или, напротив, заслоняют реальный процесс. Однако необходимо присовокупить, что универсальный принцип апостериорности может проявляться прямо или косвенно. В общественном бытии, в непосредственном окружении нашей чисто социальной деятельности — по преимуществу непосредственным образом, хотя бывают, разумеется, случаи, когда значительно более поздние этапы исторического развития оказываются в состоянии апостериорно прояснять важные моменты более ранних этапов.

Это опосредованное [проявление в познании] принципа апостериорности (*post festum*) скрывает для многих то, что данный принцип действителен и в познании природы. Так как обмен веществ между обществом и природой — это опосредующий член, то, вообще говоря, в природных процессах, как правило, выявляется лишь то, что — как основа познания — обязательно для всегда актуально важных целеполаганий. Но развитие производства постоянно ставит новые задачи, при решении которых необходимо мысленно овладеть и такими моментами природных процессов, которые до этого под таким углом зрения попросту не могли стать предметом рассмотрения. При этом речь идет об изменении апостериорного рассмотрения природных процессов, которые объективно и прежде протекали заново открытым способом, однако для этого открытия и для его применения в познании оказался необходимым более высокий уровень развития обмена веществ между обществом и природой. Следовательно, апостериорность познавательной позиции прокладывает себе путь в этом случае социально опосредованным образом. При этом, разумеется, немаловажную роль играют идеологические мотивы, однако их функции могут быть поняты только тогда, когда идеология, как и ранее [у нас], понимается не как «ложное сознание» (в теоретико-позна-

вательном смысле), а, согласно учению Маркса, как средство осознания и разрешения конфликтов, порождаемых экономическим развитием. Так, в античном обществе не могли утвердиться встречавшиеся тогда идеи о гелиоцентричности планетной системы, в то время как эпоха становления капитализма сделала их всеобщим достоянием. Существенные и далеко ведущие экономические моменты с необходимостью нуждались в новой теории. Однако в первую очередь сыграло роль то, что разрыв с геоцентрической концепцией становился все более неизбежным в интересах построения идеологии капиталистической формации. Правильное научное овладение процессами природы, ее категориальными связями не всегда носит апостериорный характер и лишь крайне редко принимает форму осознания подлинно объективных изменений в самих процессах, а чаще воспринимается как становление познания, более соответствующего общественным потребностям и средствам их удовлетворения, появляющимся в связи с развитием общества. История — опять-таки апостериорно — показывает, что процессы опосредования столь же общественно необходимы, сколь и те непосредственные изменения, в результате воздействия которых новые свойства общественного бытия непосредственно (апостериорно) входят в родовое сознание. Различие между непосредственным и опосредованным отношением объективного процесса к его истинной познаваемости, следовательно, в своей основе (обобщенно) обусловлено бытийным различием между непосредственно общественной деятельностью и деятельностью обмена веществ между обществом и природой. (Существование промежуточных явлений не меняет существенным образом фундаментальности различия в пределах общего господства принципа апостериорности в познании бытия.)

Все это ясно показывает принципиальную новизну постановки Марксом вопроса о познании как таковом. После периода онтологического преобладания религиозной трансцендентности, в которой [ценностно] высшее познание представало как ее приложение к проблеме человека, последовала революция Нового времени, рассматривавшая мышление о мире как нечто изначальное, как непр производный мировой принцип; и когда Спиноза определяет мышление наряду с протяженностью (материальностью бытия) как атрибут исходной субстанции «бог, или природа», он стоит на точке зрения невы-

водимости [мышления из чего-то предшествующего]. У Маркса мы, напротив, встречаемся с проблемой: как мышление (мыслительное познание бытия) возникло постепенно из условий существования и активно реагирующих на эти условия видов практики и постепенно стало — хотя и относительно — самостоятельным. Последовательно полное восприятие истории как фундаментально процессуально изменяющейся категории для всякого бытия необходимо влечет за собой вывод о том, что и мыслящее сознание должно обладать каким-то бытийным и бытийно обусловленным генезисом, который определяющим образом воздействует на его существование также и на его высших ступенях, где оно якобы опирается на себя самое.

Онтологическим исходным пунктом этого генезиса является труд как основополагающий вид движения общественного бытия. Так как при этом находит свое выражение активное приспособление живых существ, которые именно благодаря этому становятся общественными, то для новых способов действия возникают новые определения, которых вообще не могли еще знать предшествовавшие процессы бытия. Мы уже обсуждали подробно решающий с объективной точки зрения момент, а именно целеполагания, и притом с объективной стороны их собственного бытия, то есть в аспекте их отношения к нормальной причинности. Однако отсюда вытекают и субъективные последствия, которые не менее важны для онтологии общественного бытия: факт, что целеполагания характеризуются тем, что «в конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т. е. идеально»¹⁷⁰. Маркс не упускает возможности указать здесь же на то, что при биологическом, пассивном приспособлении к окружающей среде этот решающий момент отсутствует даже тогда, когда внешне, по результату, перед нами предстает что-то, претендующее на нечто аналогичное (пример пчел). Однако полагание цели, задающее направление самому действительному процессу, — это идеальный момент, который тем не менее новым способом приводит в движение материальные предметы и процессы, причем он может изменить в их причинных связях важные соотношения и т. п. и вызвать тем самым к жизни материальные эффекты, которые, будучи так же причинно обусловле-

¹⁷⁰ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 189.

ны, как природные предметы и процессы, вероятнее всего, в таком виде вообще не встречаются в природе, во всяком случае — не встречаются [именно] таким образом.

Тем самым в комплексы процессуально изменяющегося бытия включается радикально новый, обладающий реально движущей силой момент. То, что он не может воздействовать непосредственно на материально-существующие процессы, но в состоянии действовать на бытие посредством включения определенных материально-причинных процессов (вначале непосредственным образом, затем зачастую через очень сложное опосредование), ничего не меняет в том факте, что в сравнении и с неорганической, и с органической природой возникает качественно новая система движения бытия. Объективно бытийное значение этой новой ситуации мы уже рассматривали при сравнении телеологии и каузальности. Что же касается именно общественного бытия, то общеизвестно, что эти новые процессы необычайно ускоряют изменения природных процессов, имевших прежде исключительно причинный характер. При этом вполне ясно, что это ускорение вступает в силу не как непосредственное следствие новых процессов как таковых, но вследствие того, что сами отдельные процессы, в противоположность природе, влекут за собой непрерывное преобразование в виде как экстенсивного расширения, так и интенсивного совершенствования (в смысле большей эффективности), причем именно потому, что изменения объективно причинных процессов могут претерпеть модификацию такого рода только благодаря активному посредничеству полагающих телеологический момент субъектов, но не как в природе, в виде непосредственного результата спонтанно действующих процессов. Во всяком случае, подчеркивая это качественное различие, необходимо в то же время указать на определенную историческую непрерывность в сфере изменений. Мы бы впали в мифологию, если бы воспринимали такую иницирующую роль вводящих целеполагающий момент субъектов как нечто, действующее первичным и самопроизвольным образом. Поскольку в процессах природы большинство изменений вытекает из того, что предшествовавшие спонтанные процессы вызывают в самом бытии объективные изменения и только благодаря последним в них самих возникают реакции нового типа, то это порождает — на таком совершенно отвлеченном уровне — определенное сходство между обоими видами процессов. Однако при этом не следует упускать из виду

или недооценивать качественной новизны того, что отныне эти реакции в общественном бытии уже не чисто спонтанно-материальны: они порождают целеполагания нового типа, которые осознанным образом отвечают новыми целеполаганиями не только на сами изменения, но, и даже прежде всего, на вызываемые ими новые совокупности обстоятельств, потребности, задачи и т. п.

Активное приспособление к окружающей среде приобретает в этих ответах свою собственную предметно-бытийную физиономию, которая при подобной конкретизации уже не обнаруживает какой-либо аналогии с природными процессами. Именно поэтому такой момент ответа решающим образом характеризует своеобразие активного приспособления, своеобразие динамизма, порождаемого целеполаганием. Введенный Марксом генезис мышления из самого процесса бытия обладает уже здесь решающими характеризующими его свойствами постольку, поскольку представляет собой необходимую подготовку к активному реагированию на бытие (со всеми его процессуальными изменениями) путем целеполаганий. Отсюда возникают все те конкретизации определений, доходящие до крайней абстрактности, в которых уже любое отношение к конкретным формам бытия непосредственно предстает как угасшее. Однако именно эта тенденция к обобщению (к постижению общей родовой сущности каждого объекта бытия) созидательным образом уже присутствовала в первых, еще как бы ошупью выступающих на сцену способах проявления труда.

Энгельс справедливо указывает на то, что язык возник из бытийных предпосылок, условий и следствий труда. Он просто и удачно формулирует это следующим образом: «Люди пришли к тому, что у них появилась *потребность что-то сказать друг другу*»¹⁷¹. Однако желать что-то сказать — это значит установить однозначно коммуникативным способом в общепонятной форме, выходящей за пределы непосредственной реакции, связь некоторого явления с его родовой сущностью. Так как орудия и их продукты уже в своем непосредственном материальном бытии обладают общественным характером, который включает в себе одновременно потребность и способность к такому всеобщему общению, то в труде, уже хотя бы ради его самой обыкновенной и простой способности функционировать,

¹⁷¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 489.

должно было возникнуть это крайне важное средство выражения общности. Для современного общественного бытия это представляется настолько само собой разумеющимся и банальным, что часто обнаруживается склонность рассматривать общественно-исторический процесс как идущий от разговорной речи к письменности, от письменности к книгопечатанию и к средствам массовой информации, а не как исторический процесс бытия, возникающий из труда.

Однако язык возник лишь как инструмент всеобъемлющего и всеобъемлюще однозначно определяемого общения. То, что его историческое развитие до степени именно универсального феномена социальной коммуникации людей не только получило всеобщую значимость в непосредственном процессе воспроизводства, но и обрело способность вбирать в себя его разнообразнейшие и широчайшие опосредования, разрабатывать связи и с прошлым и с будущим, имеет свои решающие движущие причины в развитии самого труда, который на своих все более высоких уровнях пробуждает к жизни все более разветвленные условия своей реализации, а к последним, как мы видели, люди под угрозой гибели вынуждены активно приспосабливаться во все большей степени в ходе этого процесса, будучи индивидами рода, развивающимися до индивидуальностей. Бытийной предпосылкой подобного процесса является то отношение к действительности, которое позже в общественном плане в значительной степени выделилось как научное, должно было проявиться как новый способ поведения уже в самых первоначальных, самых примитивных подготовительных актах целеполаганий. Очевидно, что в свое время ни один камень не мог стать орудием труда без констатации его наиболее важных в этом отношении свойств, устанавливаемых благодаря опыту, помогающему во всевозрастающей степени видеть суть за непосредственными формами проявления, зачастую обманчивыми, и уstrarнять последние из содержания целеполаганий как несущественные и даже вредные. Можно даже сказать, что в период собирательства не могли бы быть открыты никакие животные и растительные средства питания, если бы не проводилось такого рода предварительное исследование их пригодности или непригодности, еще очень примитивное, но объективное. Правда, в этом случае естественное совпадение развития с еще неосознанными, с этой точки зрения, чисто биологическими актами выбора в животном

мире гораздо очевиднее, нежели в сфере самого труда, где исчезает всякая аналогия с предшествующими этапами, хотя и здесь можно установить переходные моменты.

В самом труде такая соотнесенная с мышлением подготовка вполне очевидна. Полная новизна свойств труда выявляется уже в том, что, в противоположность далеко идущей стабильности простых биологических процессов воспроизводства и пассивному приспособлению к окружающей среде, активное приспособление характеризуется непрерывным процессом совершенствования. Будучи органом прогресса, этот процесс основывается на общественном (целенаправленном) характере самого труда, и, исходя из него и через него, посредством распределения труда и его социальных последствий и получает импульс к принятию основанной на общем разделении труда структуры каждого общества. В ходе этого развития «теоретическая» подготовка целеполаганий, свойственных соответственно критическому продолжению процессов и результатов труда, переходит в науку, выступающую уже как нечто самостоятельное в общественном смысле. Можно припомнить, как из категории *Quantum*, которая еще в значительной степени непосредственно соотносится с опытом, развилась уже научно объективированная категория количества, и тем самым были заложены основы геометрии и математики.

Однако этот процесс теоретически отражается сразу же искаженным образом вследствие идеологических потребностей полиса, основанного на рабовладении. Достаточно вспомнить принципиальное презрение Платона к любому практическому применению геометрии и т. д. Но подобные воззрения не могли абсолютно возобладать даже в практике этой формации. Уже Плутарх (в биографии Марцелла) описывает, как Архимед защищает (правда, несколько софистично, как бы шутливо) практическое приложение механики к построению боевых машин. Но сам Маркс уже настойчиво указывает на особое развитие военного производства, в сфере которого, в противоположность рабскому труду в мирных отраслях, уже был введен «цеховой строй», возникший «в корпорации *fabri*», а также и «впервые применяются машины в крупном масштабе»¹⁷². А в столь часто цитируемом здесь «Введении» эта точка зрения появляется уже в методологически ясной форме как программа дальнейших исследований (впрочем, и в приведенном письме

¹⁷² Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 29, с. 154.

Маркса к Энгельсу также речь идет об этом): «*Война* раньше достигла развитых форм, чем мир; способ, каким на войне и в армиях и т. д. известные экономические отношения, как наемный труд, применение машин и т. д. развились раньше, чем внутри гражданского общества. Также и отношение между производительными силами и отношениями общения особенно наглядно в армии»¹⁷³. При этом Маркс убедительным образом показывает, что эта неразрывная связь становления и развития науки с процессом общественного воспроизводства сохраняется даже в том случае, когда главная линия развития соответствующей формации и вследствие этого ее идеология, по видимости, противоречат этим тенденциям и оказывают им фактическое сопротивление. Не имея возможности здесь вплотную заняться этим вопросом, укажем лишь на то, что Энгельс в кратких заметках с высокой степенью отчетливости показывает, как становление рабства (и возникающих на его почве идеологических препон) еще до появления капитализма «после темной ночи средневековья» способствовало относительно мощному развитию этих связей¹⁷⁴.

В наших рассуждениях речь отнюдь не идет об утилитаристской оценке науки. Напротив, нам хотелось лишь показать незаменимую значимость науки для развития человечества, для раскрытия его подлинной родовой сущности, в противоположность узкоакадемическим воззрениям на науку как на «самоцель». Но это возможно только при рассмотрении ее, в соответствии с ее значением, в качестве важного и очень эффективного элемента системы процессуально развивающейся активности людей, которые *de facto* осуществляют это развитие. И только учение и методология Маркса, рассматривающие этот процесс [формирования родовой сущности] как дело самого человека, к тому же человека реального, а не идеалистически воображаемого, могут однозначно конкретно представить подлинную общественную роль науки. Если исторический процесс общественного бытия предстает как результат совместной человеческой деятельности, осуществляющейся благодаря целеполаганиям, их причинным результатам, порождающим новые целеполагания, и т. д., то выясняется, что мышление и знание того, что подлинно существует, откуда что происходит и куда движется, — это группа фундаменталь-

¹⁷³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 12, с. 735.

¹⁷⁴ См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 500—501, 506—507.

ных сил процесса, ведущего людей к их подлинной родовой сущности, превосходящей не только по форме, но и по содержанию немоту животного. Именно в силу того, что Маркс рассматривал высшие достижения человеческого духа как движущие, активные моменты этого великого процесса, он первым смог по-настоящему радикально преодолеть предшествовавшую фазу выхода за пределы трансцендентной концепции мира. Мышление, которое — в виде картезианского «*cogito*» или атрибута того, что Спиноза считал «богом, или природой», — представляло в отношении к бытию некоторую сущность, невыводимую из ничего, а поэтому скрыто трансцендентную, в конечном счете проявляет себя как земной, реальный и реально действующий момент очеловечения человека, ибо необходимой предпосылкой его развития становится осознание им его собственного бытия. Следовательно, когда из сознания и самосознания человека после исчезновения веры во всемогущество трансцендентного существа исчезает и воображаемое всемогущество мышления и знания, это может произойти только как следствие проникновения в их подлинную природу. Это новое учение, первое, в котором человек действительно осознал себя творцом самого себя, имело предпосылкой длительное историческое развитие, в конечном итоге которого человек смог как духовно, так и практически преодолеть ложную дилемму реального функционирования познания, а именно: является ли человек в конечном итоге творцом собственного «Я» как конкретной индивидуальности в конкретном обществе или же продуктом чуждых ему сил, безразлично, духовного или материального характера. Эта дилемма, которая в ходе истории ставилась самыми различными способами и получала столь же различные решения, стала получать особенно соблазнительно-противоречивые ответы с тех пор, как общественное развитие создало способ бытия, основанный на индивидуальности. Возникли и такие теории, в которых данный новый общественный образ жизни человека выступал единственным мерилom всякой подлинной человечности, а также и такие, которые стремились рассматривать человека в конечном счете в виде простого продукта объективной необходимости. Так как обе эти крайности объективно базируются на одних и тех же общественных основаниях, то на уровне обыденной жизни, а субъективно — на уровне простой, непосредственно данной партикулярности человеческого бытия, они легко могут привести к вдвойне ложному

духовному объединению. Именно это и происходит в современном капитализме. Ставшее универсальным манипулирование небезуспешно идет к тому, чтобы в очень широких масштабах контролировать все потребности человека, и прежде всего — все способы их удовлетворения. Однако это господство проявляется в такой форме, словно человек, безропотно подчиняясь силам манипулирования, именно в этом и благодаря этому может выразить свою подлинную индивидуальность. Неслучайно такое манипулирование, уводящее далеко от подлинного человеческого бытия, проявляется и действует совместно с фетишизацией применяемых им способов познания и с боевым лозунгом «деидеологизации».

Несомненно, как помеха на пути Марксова решения этого комплекса проблем стоит множество широко распространенных предрассудков, связанных с отношением объективно правильного мышления к идеологии. Следовательно, необходимо несколько ближе, хотя бы попутно, подойти к проблеме идеологии, прежде всего в ее связи с наукой, к проблеме объективности научного мышления. Читателям этой работы уже давно известно определение Марксом идеологии как средства осознания и разрешения конфликтов, возникающих в сфере общественно-экономического бытия. Это определение ведет к выводам, важным для требуемой от науки объективности и фактической точности мышления. Прежде всего как идеологическое, так и научное мышление может быть и по содержанию, и методологически правильным или ложным, существенным или поверхностным и т. д. Идеологические намерения не исключают глубины, широты [подходов], правильного постижения фактов и т. п., а успешная реализация задач преодоления этих намерений не вытекает с абсолютной необходимостью из некоей «чисто» научной установки. Хотя наука и идеология — каждая в своей непосредственности — имеют различные целеполагания, но для того, чтобы эффективно функционировать и сохраняться в течение длительного периода, обе они должны исходить из необходимости правильного постижения бытия в той мере, в какой оно вообще может быть познано в соответствии с определенной ступенью развития. Осуществляются ли эти общие для науки и идеологии предпосылки, и если да, то где и каким образом, — это всегда определенный исторический факт, продукт апостериорного познания, и это может быть установлено только особо в каждом отдельном случае. На практи-

ке, несомненно, отыщется множество случаев неудач в обеих областях.

В столь же малой степени можно провести точное разделение в вопросах методологии. Достаточно многочисленны случаи, когда с помощью идеологической установки открывались новые и плодотворные аспекты мыслительного овладения бытием, и столь же велико число случаев, которые неизбежно приводили в тупик. Но то же самое можно сказать и в отношении к научности, руководствующейся неидеологическими намерениями. Все зависит (особенно в социально значимых случаях) вовсе не от намерений направить исследование преимущественно на идеологические или же на «чисто» научные результаты (Коперник, Дарвин и т. д.). Одним словом, существующая якобы возможность проведения точно определенных границ между идеологией и наукой — это предрассудок. То, что каждый раз требует практического разрешения, — это обостряющиеся до уровня конфликта общественные ситуации. Тот, по-видимому, неоспоримый факт, что существует масса научных исследований (в особенности касающихся частных случаев), которые не только никогда не станут идеологией, но и могут остаться вообще вне конфликтов, вызывающих идеологические [споры], точно так же одновременно существуют бесчисленные идеологические построения, в которых, как представляется, объективно не содержится никаких притязаний на выражение чего бы то ни было научного, — все это не меняет того основополагающего факта, что, с одной стороны, общественные движения, порождающие идеологию, часто (а нередко и весьма значительно) влияют на развитие наук. Причем в зависимости от содержания, ситуации и т. п. влияние это может быть как благоприятным, так и неблагоприятным. С другой стороны, чисто научные утверждения могут стать решающими моментами идеологического развития. Так как мы не касаемся анализа возникающих здесь разнообразных взаимовлияний, мы можем ограничиться констатацией того основополагающего факта, что как наука, так и идеология — активно действующие силы процесса общественного овладения бытием.

Важнейший результат сказанного выше состоит в том, что только вследствие такого онтологического рассмотрения функционирования мыслительных актов они могут быть поняты как неизбежный момент в процессе развития общественного бытия. Человеческая деятельность, как духовная, так и материальная, предстает тем самым как

следствие (интенсивно и экстенсивно широко разветвленное) активного приспособления человека, ставшего таким образом существом общественным, к специфическому развитию общественного бытия, имеющему базовой предпосылкой природу, — к развитию собственно родовой сущности. Этим мы охарактеризовали одно из самых значительных достижений Марксовой онтологии общественного бытия: генезис мышления возник из генезиса человека как специфического существа, из генезиса общества как специфической основы и следствия существованию новых характеристик родовой сущности человека¹⁷⁵.

Это фундаментальное, новое, подлинно генетически-историческое воззрение лишь с трудом может внедриться в сознание после тысячелетнего существования противоречащих ему мыслительных привычек. Оба борющихся друг с другом ведущих мировоззрения, как идеализм, так и материализм, не в состоянии вывести друг из друга непосредственно гетерогенные моменты бытия, да еще к тому же и представить их чисто бытийно адекватными, генетически свободными от ценностей и сохраняющими до конца эту свободу. Философский идеализм не предпринимает в этом направлении никаких попыток. Для него духовное существует как нечто само по себе несотворенное, не имеющее начала. Духовное само производит материальное бытие, причем идеализм низводит его до уровня воззрения или представления, либо поднимает до уровня понятия; при этом безразлично, предполагается ли непознаваемое и поэтому по существу не имеющее значения в-себе-бытие. В материализме духовное в лучшем случае низводится до уровня простого продукта материи, а тем самым — до некоторого побочного явления при движении того, что материально. Следовательно, понимание новой, радикально исторической онтологии Маркса затруднено множеством предрассудков, различных по способам воздействия.

Но и условия распространения учения и методологии Маркса способствовали усилению этих ложных интерпретаций и возникавших из них противоречий. Не следует забывать, что своеобразие методологии марксизма изначально было обусловлено тем, что она разрабатывалась в критической борьбе против Гегеля и в первую очередь против

¹⁷⁵ Эта проблема здесь может быть поставлена лишь в крайне общем виде. Реальные связи могут быть по-настоящему раскрыты только в общественно-исторической теории человеческой деятельности, которая планируется автором как продолжение данной работы.

его идеалистических последователей. Марксизм, будучи методологически уже развитым, находился в постоянной борьбе против различных идеалистических тенденций в буржуазном мышлении. Не говоря уже о необходимости в том или ином случае применять диалектику Гегеля против механистически-метафизического мышления, интересы повсеместного распространения Марксова учения, его революционное воплощение в практике и его методологическая применимость к рабочему движению требовали, чтобы оно сохраняло способ выражения, благодаря которому марксизм был бы (без вульгаризаторских деформаций) не только понятен революционным массам, но и служил бы стимулом определенным образом нацеленной деятельности. Невозможно понять Маркса, не постигнув, что одновременность этой двойной тенденции была центральным пунктом всей его деятельности как теоретика. Часто говорят о том, что его ранние «философские» работы противостоят точному научному, чисто экономическому духу «Капитала». Представленное таким образом, это противопоставление не выдерживает критики и к тому же не имеет ничего общего с имевшимся якобы у Маркса поворотом от философии к политэкономии.

Однако вновь можно констатировать различие в изложении между поздними текстами, уже предназначенными для публикации, и текстами, создававшимися для того, чтобы самому разобраться во всех проблемах и в их максимально постижимом многообразии. Достаточно сравнить так называемые «Черновой набросок», например с первым томом «Капитала», чтобы уяснить для себя это различие, различие не в методе мышления, но только в способе выражения¹⁷⁶. Вследствие этой тенденции определенные моменты универсальной исторической теории Маркса неизбежно приобрели особый способ выражения, соответствующий задаче воздействия на массы. Это относится к приданию первостепенного каузального значения экономическому развитию общества, к его бытийному приоритету по отношению ко всем идеологиям, к неизбежности кризисного, тупикового характера развития капиталистического общества, к необходимости социализма и коммунизма как фор-

¹⁷⁶ То, что оригинальные рукописи «Капитала» и материалов к этому труду — Рязанов говорил мне, что речь должна идти примерно о 10 томах, — все еще недоступны исследованию в полном объеме, должно считаться одним из самых значительных ущербов, причиненных развитию марксизма сталинистским режимом.

маций, приходящих на место капитализма. При этом сам Маркс постоянно стремится к тому, чтобы делать подобным тенденциям, неизбежно ведущим к упрощениям, лишь внешние, по возможности минимальные уступки. Но даже он сам не всегда мог однозначно устранить следствие такой ситуации. Приведу лишь один пример. В послесловии ко второму изданию «Капитала» Маркс критикует Рикардо по поводу его концепции «естественного закона общественной жизни». Тем самым, по его выражению, «буржуазная экономическая наука достигла своего последнего, непреходимого предела». Далее в том же послесловии он упоминает русского критика своего труда, чье изложение находит «не лишенным интереса». Однако решающее положение этой критики таково: «Маркс рассматривает общественное движение как естественноисторический процесс, которым управляют законы, не только не находящиеся в зависимости от воли, сознания и намерения человека, но и сами еще определяющие его волю, сознание и намерения... Если сознательный элемент в истории культуры играет такую подчиненную роль, то понятно, что критика, имеющая своим предметом самую культуру, всего менее может иметь своим основанием какую-нибудь форму или какой-либо результат сознания»¹⁷⁷.

Если, как это здесь имеет место, рассматривать метод Маркса в его объективной тотальности, то эпизодические непоследовательности подобного рода в изложении вообще не играют роли, и до сих пор мы могли их с полным правом игнорировать. Однако ситуация меняется, когда вспоминаешь историческую судьбу марксизма, современные широко распространенные способы его интерпретации, подавляющее большинство которых следует отбросить как чужеродные, если стремиться к правильному пониманию на подлинно марксистской основе экономической жизни вообще, современного общества, его противоречий, возможностей развития и т. д. Сейчас мы не касаемся тех вопросов, которые уже были по меньшей мере затронуты выше в другой связи. В центре наших интересов в данный момент находятся сущность и роль сознания (мышления, познания и т. п.) в процессах общественного бытия, ибо из принципов онтологии Маркса однозначно вытекает, что о прямом соотношении между сознанием (мышлением, познанием) и природой вообще не приходится говорить. Протекающие в

¹⁷⁷ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 14 и 20.

природе объективные процессы по своему бытию никак не связаны с каким бы то ни было сознанием. Познание природных предметов и процессов возникло только в результате обмена веществ между обществом и природой. Именно требование объективной правильности такого познания является необходимым постулатом эффективности всякого целеполагания, возникающего в ходе этого обмена веществ. Однако это требование может по объему, по формам и содержанию осуществляться лишь в определенной степени, насколько это позволяет конкретная экономическая и идеологическая характеристика того этапа развития общественного бытия, на котором происходит данный обмен веществ. То, что Маркс констатировал относительно общего соотношения сознания и бытия, справедливо тем самым и для форм правильного познания природы. Маркс пишет на самом высоком уровне обобщения: «Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание»¹⁷⁸. К этому следует добавить, что определение сознания общественным бытием — как общественного процесса — никоим образом не может выражаться обычным непосредственно прямым причинным способом, как, например, в неорганической природе. Когда, допустим, в ходе природного процесса глыба скатывается с горы, а кто-то из-за кризиса продает свои ценные бумаги, то в обоих случаях в абстрактном теоретико-познавательном аспекте речь идет о каузально обусловленных процессах. Однако в первом случае они возникают из простого, более или менее непосредственного взаимодействия чисто материальных предметов и процессов, общие определения которых однозначно предписывают закономерные последствия действия законов. Во втором случае общественное бытие может побуждать только к необходимости альтернативного решения. Данный человек может принять также и неправильное решение и вследствие этого понести убытки. Следовательно, определение через общественное бытие — это всегда «только» детерминированность альтернативного решения, конкретное поле его возможностей, способ действия — словом, нечто такое, чего в природе вообще не случается. Тем самым оказывается, что в теоретико-познавательном плане всякая альтернатива приоритета мышления или бытия — это ложная постановка вопроса, абстракция, игнорирующая существенные различия;

¹⁷⁸ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 13, с. 7.

если мышление, как мы это видим у Маркса, характеризуется как составная часть тех процессов, в ходе которых возникает и развивается человеческая деятельность в общественном бытии и этим бытием в данных рамках определяется, то всякая абстрактно конструируемая проблема первичности в отношении между мышлением и бытием проходит мимо действительной проблемы, ибо введение мышления в действие уже предполагает наличие общественного бытия в его определенном своеобразии.

Но и более конкретная теоретико-познавательная проблема, проблема способности мышления адекватно постигать действительность бытия, предстает в свете этого как иллюзорная. Обмен веществ между обществом и природой — это реальная предпосылка общественного бытия как процесса, который непосредственно осуществляется в деятельности людей и как их бытийное воспроизведение, причем осуществляется в форме активного приспособления к окружающей действительности. Первоначально мышление — это подготовительный орган тех целеполаганий, на основе которых только и может осуществляться данный тип приспособления, а в процессе социализации совместной жизни людей мышление приобретает в человеческом общежитии все более универсальные функции с точки зрения всей деятельности людей. Выражая бытийное положение вещей в его необходимой в этом случае тривиальной фактичности, можно сказать: тот факт, что это активное приспособление к окружающей среде привело не к гибели человечества, а к невероятному интенсивному и экстенсивному распространению его сил воздействия (пусть она еще во многих аспектах представляется нам довольно проблематичной), наглядно демонстрирует, что основная линия покорения человеком действительности проистекает как минимум из его в значительной степени правильного (относительно правильного) мыслительного воспроизведения действительности и апостериорное познание направленных на это результатов научного исследования свидетельствует — при всей их относительности — о реальности таких связей. Следовательно, вопрос о том, может ли человеческое мышление правильно воспроизводить бытие, — вопрос праздный. Правда, всякая предметность имеет бесчисленное множество определений, и способ их взаимодействия в процессе бытия выражает, само собой разумеется, последствия также и этой ситуации. Поэтому, как констатирует Маркс, всякое познание — это всегда лишь меньшее или

большее приближение к предмету. А духовные и материальные средства этого приближения многократно определяются объективными возможностями конкретной социальной действительности. Следовательно, всякое познание как субъективно, так и объективно лишь приблизительно, а значит относительно. Но объективная совокупность обстоятельств, порождающая как вопросы, так и ответы, определяется объективным развитием, образующим бытийную основу для каждого отдельного человека, поэтому непосредственно заключенная здесь относительность для совместно живущих людей приобретает по преимуществу абсолютный характер, который опять-таки либо фиксируется как абсолютный определенной ступенью развития, ее условиями движения, либо может быть превзойден как относительный.

Итак, в противоположность природной причинности, всякая определенность каждого процесса сознания любого (в тенденции) состояния общественного бытия означает именно конкретное поле возможностей для возникновения и реализации новых альтернативных решений в отношении осуществляемых людьми целеполаганий.

Вульгаризация марксизма привела к исчезновению этой ключевой проблемы, — проблемы поля возможностей. Называвшийся часто «ортодоксальным» вульгарный материализм пытался создать из объективного экономического процесса некоторый вид «второй природы». Это означает, что экономика в обществе реализует — по аналогии — материальные закономерности (прежде всего неорганической природы). Но положение, согласно которому все «духовное» не может быть ничем иным кроме как механическим продуктом действующих здесь материальных сил не принадлежит подлинной сущности марксизма; оно возникает потому, что очень влиятельная часть его мнимых, однако субъективно, конечно, убежденных сторонников сделала из экономики именно такую механически действующую «вторую природу», а из самого марксизма — разновидность высшего естествознания, то есть частную дисциплину. Приведенный анализ «определения» мышления его материальным базисом показывает, чем в действительности является экономика, и тем самым уже отчетливо выявляет философскую несостоятельность подобных воззрений.

Идеалистический вариант этой концепции более деструктивен по своим конечным последствиям и даже более губителен с точки зрения подлинно марксистского метода,

но теоретически его легче разоблачить. Если свести политэкономия Маркса к «физике» общественного бытия, то напрашивается идея возместить исчезнувшую таким образом тотальную связь поисками философских эрзацев для дополнения, обоснования, структурного восполнения и т. д. марксистской политэкономии, деградировавшей до уровня «точной» частной дисциплины. Это дополнение находят у Канта, в позитивизме и т. п. Сейчас уже излишне доказывать в подробностях, то что эта концепция — независимо от намерений ее представителей — привела к полному исчезновению марксизма из «социалистических» направлений западного мышления. В своем философском обосновании, прежде всего в развитии последовательного позитивизма, идеология рабочего движения все более приближается к буржуазной. И коль скоро в этом направлении зашли уже довольно далеко, то оказывается вовсе не так уж сложно заменить «устаревающую» и даже «устаревшую» частную науку политэкономия более актуальными и уже чисто буржуазными [по своей тенденции] науками.

В материалистическом варианте послемарксистского этапа философски ведущую роль играет противопоставление чисто материального характера экономики идеальной надстройке — тезис о том, что первая абсолютно, с неизбежностью «закона природы» детерминирует вторую. Для того чтобы на деле элиминировать из мышления эти мотивы, следует поставить вопрос о том, состоятельно ли в бытийном плане такое абсолютное противопоставление «материальной» экономики и «идеальной» надстройки. Мы полагаем, что всякий человек, в какой-то степени знакомый с политэкономией Маркса, безусловно, отвергнет такую точку зрения. Разумеется, общественное бытие имеет материальный базис; в противном случае его даже нельзя было бы рассматривать как бытие. Однако не следует забывать, что природные формы бытия лишены материального базиса, они сами образуют собственный «базис», вследствие своих целиком и полностью материальных свойств. В этом основополагающем моменте ничто не меняется от того, что к сущности бытия в органической природе относится и биологическое бытие и его процессуальное развитие.

Только в общественном бытии всякое сущее возникает в результате целепологаний, имеющих в своей основе моменты идеальной природы. Разумеется, они лишь тогда становятся элементами бытия как такового, когда — непосредственно или опосредованно — приводят в действие

реальные общественно-материальные процессы. Но их идеальный характер тем самым не снимается. Более подробное исследование экономических процессов в общественном бытии, проводимое по методу Маркса, должно показать, что дело здесь не просто в этом приведении в действие. Правда, тем самым экономический момент общественного бытия уже не может быть чисто материальным в смысле физики или химии. Однако самое тесное переплетение заходит и гораздо дальше. Выше, в иной связи мы указывали на то, что Маркс при чисто экономическом анализе говорит о «призрачной предметности» в рамках экономики, однозначно утверждая при этом, что даже чисто экономические способы существования никоим образом не выказывают однородной материальности свойств. Было бы, несомненно, весьма поучительным подробно проследить этот экскурс в область детального онтологического анализа экономического способа бытия. Но здесь мы вынуждены ограничиться одним, правда действительно характерным примером. Маркс, в частности, определяя такую чисто экономическую категорию как цена, говорит, что это «нечто, отличное от... чувственно воспринимаемой реальной телесной формы, следовательно — форма лишь идеальная, существующая лишь в представлении»¹⁷⁹. Замкнутый и однородно материальный характер экономической сферы общественного бытия оказывается тем самым вульгарно-материалистическим мифом. И не слишком отличается от этого ситуация с чисто идеальным характером надстройки. Именно для развития общественного бытия в его материальной реальности решающую роль играют те его способы проявления, которые сами призваны вызывать к жизни непосредственно материальные процессы; таковы в первую очередь государство и право. Достаточно вспомнить шутивную формулировку Макса Вебера, согласно которой право существует только там, где в случае сопротивления появляются «люди в касках» [устар. шутол. обозначение полиции. — *Ред.*], принуждающие людей к осуществлению общественно необходимых целеполаганий. Следовательно, и в этом случае с теоретико-познавательной точки зрения нельзя возводить китайскую стену, разделяющую экономику как материальный базис и насилие как элемент надстройки. В другой связи мы уже ссылались на «Капитал» Маркса, согласно которому, например, насилие — это не-

¹⁷⁹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. т. 23, с. 105.

устранимый экономический момент в определении заработной платы.

Учение Маркса о бытийно-первичном характере экономики в общественном бытии мы не ставим под сомнение ни в одном из его моментов. Энгельс выразил онтологический смысл этого обстоятельства в своей надгробной речи Марксу с подлинной и убедительной прямоотой. Он сказал: «Подобно тому как Дарвин открыл закон развития органического мира, Маркс открыл закон развития человеческой истории: тот, до последнего времени скрытый под идеологическими наслоениями, простой факт, что люди в первую очередь должны есть, пить, иметь жилище и одеваться, прежде чем быть в состоянии заниматься политикой, наукой, искусством, религией и т. д.; что, следовательно, производство непосредственных материальных средств к жизни и тем самым каждая данная ступень экономического развития народа или эпохи образуют основу, из которой развиваются государственные учреждения, правовые воззрения, искусство и даже религиозные представления данных людей и из которой они поэтому должны быть объяснены, — а не наоборот, как это делалось до сих пор»¹⁸⁰. Следовательно, если вульгарно-материалистическая версия марксизма, механически выводящая все идеологическое из экономики и механически подчиняющая все это ей, трактуемой как некая социальная физика, потерпела в роли учения о пролетарской революции духовное поражение от идеализма, то поражение это было вполне заслуженным. Но при этом опровергнуто было, однако, лишь данное механистически-материалистическое искажение марксизма, а не само марксистское учение. И к комическим моментам в истории идеологии относится то, что механистический материализм в этом случае выказал такую степень слабости именно потому, что он, сам этого не зная и не желая, в духовном отношении вступил в права наследства религии. Ибо коль скоро человечество на этапе своего начального развития по аналогии с целеполаганием труда выдумало своих богов, то они, как творцы действительности, должны были обладать ценностным преимуществом по отношению к тому, что ими сотворено. Реальная экономика и ее правильная трактовка ничего общего не имеют с подобными ценностными отношениями. В одном из наиболее значимых для создания и перспектив всей Марксовой теории выска-

¹⁸⁰ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 19, с. 350—351.

званий при исследовании проблемы царства свободы, конца предыстории человечества, Маркс счел нужным коснуться и роли экономики в этом великом преобразовании; он писал: «Но тем не менее это все же остается царством необходимости. По ту сторону его начинается развитие человеческих сил, которое является самоцелью, истинное царство свободы, которое, однако, может расцвести лишь на этом царстве необходимости, как на своем базисе»¹⁸¹. Следовательно, в глазах Маркса базис как бытийная категория не имеет ничего общего с общественно-человеческими ценностными отношениями. Подобные ценностные отношения — это не что иное как пережитки духовного отчуждения в религиозной концепции бытия, в которой и возникает идеологическая потребность в вере и согласно которой «творец» обязательно должен занимать в мировой иерархии более высокую позицию, чем «сотворенное» им.

Однако реальные бытийные процессы не имеют ничего общего с такой упрощенной иерархией ценностей. Эти сложно-необратимые процессы приводят к постоянно усложняющимся бытийным связям, ко все более дифференцированным категориям, не создавая, однако, и в этом случае ценностных отношений. Естественно, что к внутренним характеристикам общественного бытия относится то, что в нем изменения бытия могут при определенных обстоятельствах вызвать к жизни и ценностные отношения. (Выше мы касались того, что на очень примитивных ступенях такие ценностные полагания были бытийно неизбежны и неотчуждаемо сопровождали всякий процесс труда¹⁸².) Однако для марксизма отсюда еще никоим образом не следует ценностно-иерархическое превосходство базиса, вызывающего изменения, по отношению к тому, что им было вызвано. Только что приведенное высказывание Маркса об экономике как базисе — всего лишь базисе — царства свободы показывает, насколько он далек от любой подобного рода трактовки необходимости.

Следовательно, стремление к резкому механическому отделению в общественном бытии материальных процес-

¹⁸¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. т. 25, ч. II, с. 387.

¹⁸² Только при конкретном, подробном анализе можно показать, какими путями, при каких весьма существенных изменениях эти ценностные отношения становятся во всем человеческом обществе существенными моментами деятельности человека. Для данного нашего исследования приходится удовлетвориться констатацией того, что ценность — это [в своих истоках] не продукт высокоразвитой человеческой духовности, а неизбежный бытийный момент простейшего труда.

сов от «чисто» мыслительных является грубой формалистской теоретико-познавательной абстракцией. Чем выше в обществе степень его социализации, тем неразрывнее переплетаются оба эти процесса именно в сфере материального производства. Разумеется, тем самым не отрицается их онтологическое различие. Но их нераздельное сосуществование в сфере общественного бытия — это первично онтологический факт их функционирования, а вне этой сферы нет ни духовного, ни материальных процессов, приводимых в действие целеполаганиями. Итак, вопросы первичности имеют смысл, только если при исследовании групп феноменов признается нераздельность этого сосуществования. Будучи двигателем истории, эта нераздельность остается фундаментальным бытийным фактором тотальности общественного бытия.

Недоразумения в вопросах правильного и всестороннего изложения марксизма обусловили и широко распространенное в последние десятилетия представление о диалектическом материализме как философски всеобъемлющем абсолютном основном учении марксизма; на его основе только и мог возникнуть в применении к проблемам общества так называемый исторический материализм. Выше мы цитировали высказывание Сталина о применении принципов диалектического материализма к обществу. Эта позиция противоречит марксизму по двум решающим пунктам: во-первых, она исходит из некоторой обобщенно-абстрактной философской теории категорий, положения которой должны быть применимы в равной мере для любой формы бытия, и, во-вторых, превращает момент историчности в простую частную проблему бытия, что, однако, можно было сделать только через применение абстрактно-универсальных надысторически трактуемых принципов диалектического материализма к данной «специальной области», и она лишь в этом случае получает соответствующее историчности предметное содержание, а вследствие этого и мыслительные определения. Представляется, что такая кодификация сущности диалектического материализма раз навсегда, на все времена совершенно однозначно устанавливает его принципы — в противовес Марксу, постоянно принимавшему во внимание исторический процесс, и в противоположность подобным усилиям Ленина в деталях и многосторонне постичь существенные черты процессуальности¹⁸³, — короче, обнаруживается, что эта коди-

¹⁸³ См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 316—322.

фикация стремится зафиксировать раз и навсегда однозначные определения категорий. В действительности такая кодификация возвращается к старым, теоретически принципиально неразрешимым противоположностям буржуазных, абстрактно-застывших и поэтому неприемлемых на практике определений. Если мы теперь сошлемся на пример Канта с целью прояснить принципиальное различие между исторической конкретностью подлинной онтологии и неизбежно чуждой процессуальности теоретико-познавательной абстрактностью, то мы, конечно, весьма далеки здесь от того, чтобы усмотреть в этом некую конкретную аналогию между Кантом и Сталиным. Речь идет лишь о самой общей проблеме противопоставления конкретно-исторической процессуальности и абстрактной обобщенности конкретных категориальных определений. Уже Гегель в ранний период своего творчества протестовал против методологически типичных определений Канта, согласно которым из гносеологически сформированного понятия вклад с необходимостью должна была следовать моральная обязательность запрета растраты. Методологически его критика — а в этом смысле она относится и к концепции Сталина — направлена на то, что некоторые общественно-практически гетерогенные процессы, истолкованные логически как гомогенные следствия, подчиняются здесь некоторому абстрактному понятийному определению и вследствие этого утрачивают свою реальную сущность, а именно то, что они суть конкретные моменты конкретного исторического процесса, а поэтому также и подлежащие переменам моменты общественной практики¹⁸⁴.

Исторически нам слишком хорошо известен тот факт, что чрезмерные абстракции подобного рода с большой легкостью могут стать инструментом общественно-исторической абстрактной софистики. Ленин ясно видел такую опасность еще до зарождения этой застывшей систематизации. В то время как любое из его важных решений в конечном счете вытекало из основных принципов теории марксизма относительно главных тенденций общественно-исторического развития, он всегда неустанно и непрерывно требовал «конкретного анализа конкретной ситуации» как необхо-

¹⁸⁴ В моем исследовании о молодом Гегеле я сделал попытку конкретно представить возникающую здесь проблематику: Lukács G. Der junge Hegel.— In: Lukács G. Werke, Bd. 8. Berlin — Neuwied, 1967, S. 369—370. (Русск. перев. см.: Лукач Д. Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. М., 1987, гл. III, § 3. — *Ред.*)

димого посредника в деле применения общих принципов, выявляющего то поле возможностей, в границах которого данное развитие — вместе с изменением этого поля возможностей деятельности — будет вынуждено и сможет более или менее исторически преобразовывать свой объект. В практике Сталина, как я пытался показать это в разной связи, напротив, тактическое решение любой компетентной высшей инстанции догматически абсолютизировалось. Абстрактное определение категорий, исторических по своей бытийной сущности, становится в силу этого вспомогательным теоретическим инструментом сталинского метода: теория Маркса, обобщенная, таким образом, до уровня мыслительной системы догм, сохраняет свою догматически абстрактную окаменелость, а дополнительно еще приобретает чисто произвольный, абстрактно-волюнтаристский характер¹⁸⁵. Следовательно, эта версия диалектического и исторического материализма, подкрепленная еще теоретически и практически приоритетом тактики, представляет сегодня не менее важное препятствие для правильного понимания метода Маркса, нежели социал-демократические искажения марксизма, которых мы касались выше.

Если мы теперь, отодвинув в сторону те извращения марксистского метода, которых уже коснулись, обратимся к основному вопросу онтологии Маркса, то нам, естественно, придется, суммируя, повторить все, о чем мы упоминали. Исходным пунктом должна служить констатация того, что предметность является изначальной (и потому мыслительно ни из чего не выводимой) праформой всякого материального бытия. Бытие в глазах Маркса тождественно предметному бытию. Не существует «иной силы», будь то духовная или материальная, которая бы когда-либо и как-либо «извне» навязала неоформленному самому по себе (хаотическому) бытию предметность, как это полагали многие из его предшественников, причем и содержательно, и формально они выражали это весьма различными способами. Пытаясь двигаться от этой основной формы далее, мы приходим к следующей ведущей идее Маркса, согласно которой категории — это формы бытия, определения существования. Здесь, на уровне обобщения, противоположность Маркса его предшественникам выявляется еще более

¹⁸⁵ Вспомним о том, как Сталин после пакта с Гитлером теоретически отождествил мировую войну против Гитлера с первой мировой войной и предписывал французским и английским коммунистам следовать тактике Карла Либкнехта.

четко. Уже само слово «категории» выражает эту противоположность: буквально оно означает «высказывания», то есть мыслительно-вербальные формулировки того, что непреходяще, существенно в существующем мире; именно вследствие этой существенности такие формулировки остаются непреходящими и устойчивыми определениями мира. Поэтому кажется самоочевидным, что именно мышление приступает здесь к действительности и придает ей существенность. Согласно же концепции Маркса, напротив, эти общие и наиболее общие сущностные свойства предметов суть объективные, существующие независимо от мыслящего сознания определения бытия, или же моменты общности в тех комплексах предметности, которые мы познаем именно как неотделимые от бытия моменты всего сущего. Бытийный характер категорий непосредственно приводит к пониманию определенных конкретных категорий, в данном случае — к тому, что общее и отдельное, род и индивид являются определениями, непосредственно-бытийно вытекающими из невыводимой предметности всего сущего¹⁸⁶.

Даже самая незначительная и скромная попытка конкретизировать проблему категорий непосредственно ведет к центральному вопросу теории Маркса: к истории как основному принципу всякого бытия. В общем и точном виде это было высказано Марксом достаточно рано, еще в «Немецкой идеологии»; фактически этот принцип господствовал от начала и до конца в его рассуждениях о бытии. Положение это тем более носит гениально-пророческий характер, что во времена его формулирования было еще очень далеко до того, чтобы бытийный фундамент этого утверждения, бытие как постоянный необратимый процесс, было выявлено в природе как ее фундаментальная бытийная характеристика, не говоря уже о всеобщем признании этого положения. Однако уже Гегель до Маркса разрабатывал проблему всеобщей историчности всей совокупности бытия. Но при всех столь значительных заслугах Гегеля в прояснении этого комплекса вопросов не следует забывать о резко очерченных у него границах в разработке данной

¹⁸⁶ Избегая чрезмерной усложненности изложения, мы здесь говорили только об «общем» и «единичном». Я был вправе обойти здесь описание бытийно опосредующего их «особенного» уже потому, что разбирал этот вопрос в специальном исследовании. Об «особенном» как категории эстетики см.: Lukács G. Probleme der Ästhetik. — In: Lukács G. Werke Bd. 10. Berlin — Neuwied, 1969, S. 539—786.

концепции. В предыдущем изложении мы неоднократно указывали, что эта концепция опиралась прежде всего на постоянное совместное существование логических и бытийных связей, причем в большинстве случаев превалируют первые, что придает всей системе Гегеля в целом телеологический характер. Если логические категории — это «мысли Бога перед сотворением им мира», которые тем не менее реализуются в целокупности процесса, то этот телеологический компонент не может быть из него исключен. Как этот, так и другие идеалистически-логизирующие моменты, играют в построении системы и метода Гегеля столь важную роль, что популярное высказывание, согласно которому Маркс поставил философию Гегеля с головы на ноги, легко приводило к ложному пониманию метода Маркса. И хотя нередко существенно важные мотивы у Маркса, несомненно, исходили от Гегеля, мне представляется, что формулировка в послесловии ко второму изданию первого тома «Капитала», согласно которой метод Маркса не только отличен от гегелевского, но и является его «прямой противоположностью»¹⁸⁷, единственно правильным образом освещает отношения между этими методами.

Когда теперь Маркс совершенно беспристрастно определяет необратимость как существеннейший признак тех процессов, в которых сохраняющееся и развивающееся бытие проявляет себя как комплекс процессов, то он непосредственно исходит из самого элементарного опыта повседневной жизни человека. Что произошло, то произошло, и практически-реально уже не может рассматриваться как непроизшедшее; наблюдение это относится к числу элементарнейших и самых неопровержимых жизненных уроков человека. До познания необратимости объективных бытийных процессов отсюда, разумеется, путь еще долог. При этом мы вообще не упоминаем о предпринимавшихся начальных попытках в отдельных случаях с помощью магических или религиозных манипуляций вычеркнуть этот факт из картины мира. Но и на более поздних и развитых ступенях, когда природное бытие воспринималось в своей целостности как статичное, как вечно пребывающее неизменным, первоначальное переживание, «что произошло, то произошло», могло сохраняться в сознании, хотя необратимость процессов еще не была познана и признана. Так трактовались, например, процессы жизни, в отношении ко-

¹⁸⁷ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 21.

торых признавалась необратимость процессов воспроизводства отдельных экземпляров рода, а там, где речь шла о существовании рода, эти процессы долгое время считались в господствующей познавательной ориентации (Линней, Кювье) исключительно стабильными. Только со времен Дарвина после затяжных идеологических битв необратимость процессов стала признаваться повсеместно. Еще сложнее ситуация, связанная с неорганической природой. Хотя и здесь непрестанно с помощью апостериорного познания таких процессов достигались важные результаты (достаточно вспомнить о данных геологии, представляющих бытие нашей планеты уже как необратимый процесс), еще и сегодня нельзя говорить о столь же всесторонней и однозначной картине в этой области, как это имеет место в органической природе. Правда, результаты исследования атома проясняют подлинный тип бытия нашего «вещного» мира существенно более однозначно, нежели это было до сих пор. Но перед нашим познанием стоит еще задача приблизиться путем постоянно расширяющихся наблюдений постижимых для нас процессов к такой целостной картине. Но так как и в этом случае речь также идет об апостериорном познании реально уже происшедших процессов, это положение сегодня может иметь лишь общеперспективное значение.

В процессах, которые порождают общественное бытие, познавательная ситуация еще более запутанна. С одной стороны, в этой более развитой форме бытия необратимость как отдельных процессов, так и их тотальности выступает в гораздо более очевидной форме, нежели на более простых ступенях бытийной процессуальности. С другой стороны, во многих общественных системах возникают идеологические потребности, требующие мыслительного увековечения этих систем, как, например, отрицание неподдающегося задержке необратимого процесса развития как сущности бытия (при некоторых обстоятельствах это отрицание может привести к постулату о «конце истории») или стремление рассматривать реставрацию преодоленных состояний общества как выход из социальной ситуации: в соответствии с такими воззрениями зачастую оспаривается необратимость и самих объективных процессов. До тех пор пока существуют классовые общества, возникновение и распространение подобных идеологических течений неизбежно, хотя реальные способы протекания самих процессов и вследствие этого также и их апостериорное познание

все более однозначно показывают, что и общественное бытие, и даже в первую очередь именно оно, никак не может быть адекватно понято иным путем. Это познание во всевозрастающей степени образует основы практически эффективных целеполаганий при том, что необратимость процессов движения общества не отторгается возникающей на этом пути «чистой научностью». То, что именно таким путем, невзирая на все гордые словеса о «критике» и «деидеологизации», наука на протяжении истории попадает в непосредственную зависимость от господствующих экономических, политических и т. п. сил, начиная от магических и кончая неопозитивистскими манипуляциями, даже не замечалось, не говоря уже о связанной с этим критике¹⁸⁸. Начинаясь сейчас практический кризис системы манипуляции, как можно надеяться, будет способствовать и теоретическому разъяснению этого комплекса проблем.

Историческая концепция бытия у Маркса увенчалась выявлением неразрывности познания и практики, — практики общественной, которая одновременно является и бытийной предпосылкой всякого подлинного и плодотворного познающего поведения, и важным моментом не просто об-

¹⁸⁸ Разумеется, критика средств познания — это серьезный и важный вопрос, который, однако, может быть по-настоящему поставлен и тем более решен только с помощью сопоставления их с самим бытием. Не вдаваясь здесь в подробности этого комплекса вопросов, заметим лишь, например, что квантификация, возникая как основа математики из абстрагирующей гомогенизации количества как бытийного определения, исключает из своего метода со всеми количественными определениями также и причинные процессы бытия. В результате этого в данной мыслительной сфере возникает, например, неограниченная возможность для экстраполяции, которая хотя зачастую и обеспечивает получение важных познавательных результатов, однако при некритически обобщенном применении может привести к совершенно ложному пониманию конкретных бытийных процессов. Следовательно, «Критика технологического разума» была бы чрезвычайно полезной не только для общей концепции мышления и научности, но и для предотвращения множества практических ложных решений. Однако первой предпосылкой к этому является правильное понимание важности роли техники в общественном бытии, прежде всего в экономике. Я сам уже десятилетия назад с исторической точки зрения критиковал ошибочность основных воззрений Н. И. Бухарина на место техники в экономике (будучи тогда еще не в состоянии в подробностях вникать в затрагиваемые здесь конкретные вопросы), показав в своей рецензии на его книгу по теории исторического материализма, что он тем самым переворачивает действительные бытийные связи: «Возможность рабства не создается несовершенством развития техники; напротив, рабство как господствующая форма труда делает невозможной рационализацию процесса труда и отсюда — опосредованно — и возникновение рациональной техники». (L u k á c s G. Werke, Bd. 2. Berlin — Neuwied, 1968, S. 603.)

шественного бытия вообще, но и его внутренней и внешней самоорганизации — того перманентного процесса, в ходе которого все более явственно и в более чистой форме происходит социализация бытия и подчинение движущим ее общественным силам. Бог мог бы беспрепятственно создать профессоров, которые были бы в состоянии осуществлять любые мыслительные манипуляции с помощью мышления, очищенного от всякой соотнесенности с бытием. Но необратимый процесс бытия мог породить мышление только как фундаментальный момент практики, причем из таких процессов возникло бытие, в котором подобная деятельность возможна и необходима в качестве движущей силы. Неорганическая природа знает только комплексы, необратимо движущиеся в причинных взаимодействиях. В органическом бытии взаимодействие между самовоспроизводящимися отдельными организмами (а опосредованно через них между родами) в ходе их активного приспособления к окружающей среде — это мотор развития. Уже здесь выявляется тот способ бытия, вследствие которого способность к приспособлению отдельных организмов (родов) как объективная возможность их сохранения, дальнейшего развития или гибели свидетельствует о более сложных условиях формирования бытия, нежели те, которые действовали и действуют в неорганической природе. Допуская некоторую парадоксальность формулировки, но не отклоняясь при этом от объективной динамики самого процесса бытия, можно было бы сказать, что в этих процессах уже содержится в зародыше определенный субъективный фактор, правда, лишь строго сам в себе и ничуть не реализуя какого-либо для-себя-бытия. Описанный нами процесс развития специфически органических определений в этом бытийном процессе в конце концов произвел отдельные экземпляры (роды), для которых объективно возможным стал переход к активному приспособлению к окружающей среде.

Хотя бы столько надо было знать о способе бытия, предшествовавшем обществу, чтобы быть в состоянии понять возможность скачка к новой форме бытия. Мы уже неоднократно предпринимали попытки понять это новое, учитывая разные аспекты. И чтобы избежать повторения, мы можем подытожить по возможности кратко: новые категории, в которых получает свое выражение этот новый способ бытия, с одной стороны, возникают настолько же объективно, бытийно, материально, как и категории всех более ранних

стадий развития бытия, однако с другой — в противоположность последним, все они являются также и результатами осознанных актов целеполагания. Это двуединство, или двуликое единство субъективного и объективного объективно проявляется как в предметах, так и в их процессуальности в том, что из обосновывающих универсальную действительность целеполаганий всегда может возникнуть только универсальная действительность причинных процессов. Субъективно же это выражается в том, что вновь возникшая центральная фигура этого бытия — существо, действующее мысляще, или мыслящее действующее, — была определена Марксом в тех же «Тезисах о Фейербахе» как совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности, самоизменение¹⁸⁹. Если, анализируя свойства подобной практики, мы назвали человека существом отвечающим (*ein antwortendes Wesen*), то это наше определение имеет то же самое значение: саморазвитие через изменение предметов.

Тем самым мы подошли к центральному вопросу действующих в общественном бытии категорий, причем независимо от того, к какому типу бытия они относятся по своему происхождению и сущности. Ибо именно знание того, что человек есть существо отвечающее, органически включает его на этой ступени развития бытия в рамки способа существования и действия категорий, которые существуют — одновременно сохраняясь и изменяясь, — объективно независимо от всякого сознания в качестве общих моментов реально сущих предметных определений. Ибо — и нам очевидно удалось ранее показать это во многих важных случаях, — поскольку само бытие обладает необратимо процессуальным характером, то его наиболее существенные определения должны принимать участие в форме изменений этого процесса. Исторический характер бытия в целом определяет и исторический характер категорий, в чем и воплощается его собственное бытие. Эта всеобщая зависимость в равной степени относится ко всякой форме бытия, но так — и это само собой разумеется, — что более простые или более сложные свойства различных форм бытия выражаются соответственно в относительной простоте или сложности их категорий. Универсальность истории сообразно с этим предстает в виде универсальной историчности категорий.

¹⁸⁹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 2.

Общественное бытие со своими мыслящими, целеполагающими движущими силами ни в коей мере не отличается радикально (на этом уровне абстрактной общности) от более ранних и менее сложных способов бытия. Если конкретизировать эту точку зрения, то все это предстанет перед нами в более отчетливом виде. Тот факт, что категории только на этом уровне могут конкретизироваться в виде высказываний, в то время как в природе они могут действительно выступать, лишь будучи определениями слепых причинных свойств, не может служить источником бытийно-субстанциального развития. Очевидно, что целеполагания, которые опираются в конечном счете на познание категорий, зачастую решающим образом влияют на ход процессов. Однако это происходит лишь тогда и в той мере, когда целеполагание как активность отвечающего существа в состоянии бывает верно познать в соответствии с их сущностью, именно те моменты наличных процессов, на которые оно стремится воздействовать. И чем ближе мы в действительности подходим к явлению, тем отчетливее обнаруживается, что речь при этом отнюдь не идет просто о применении теоретико-познавательно- и логически правильных знаний к предметам соответствующей деятельности. Истории человечества известно множество случаев, когда применяемая теория сама по себе была ложной и все же способствовала достижению правильных результатов. Но в этом, с нашей точки зрения, не кроется никакого «чуда», ничего сколько-нибудь удивительного для нас. Ибо всякое целеполагание конкретно, то есть оно направлено на то, чтобы использовать конкретно-определенную отдельную связь для конкретно-единичного целеполагания. Но так как на почве познания таких взаимосвязей возникают и действуют также и теории, то нередко случается — и история науки изобилует подобными случаями — что хотя общие теории по существу оказались ложными, как это обычно выявляется в ходе последующего развития, но тем не менее они были в состоянии приблизительно верно охватывать отдельные моменты соответствующих комплексов. В таких случаях можно с помощью ложных теорий достичь верных результатов. Да и сама история знает множество примеров, когда реальные результаты достигались через целеполагания без всякой теории, только на основе накопленного опыта.

Все это отнюдь не обесценивает значения мыслительно правильного постижения каких-либо [вещей и процессов].

Но для того чтобы правильно оценивать отношения человека к действительности, характер постижения им бытийных определений (категорий), необходимо все же и в этом случае постоянно обращать внимание на то, что в конечном итоге существует лишь один-единственный подлинный критерий правильности мышления: совпадение (*Übereinstimmung*) с предметными определениями в том виде, в каком они бытийно наличествуют и действуют в самом бытии, независимо от того, способны ли мы их правильно постичь, и если да, то в какой именно мере. Только в этом смысле человеческое познание категорий является действительным, истинным познанием. И только в этой своей всеобщей, всеобъемлющей историчности оно может стать основой практики и теории.

Разумеется, марксизм не просто перечисляет друг за другом важнейшие общие определения бытия. Напротив, он стремится показать именно то, что все эти определения в их динамическом взаимовлиянии представляют собой в конечном — и только в конечном — итоге единый процесс, который во все большей мере создает условия для освобождения человечества от пут своей предыстории и для начала созидания им своей подлинной истории. В картине мира у Маркса и в этом смысле также доминирует история как реальный процесс. Процессы природы, предшествовавшие общественному бытию, претворение которых в действительность одно только и могло вызвать к жизни предпосылки становления этого бытия, должны рассматриваться, исходя из этой перспективы, как бытийные процессы, исторический ход которых, включая все значимые в этом отношении случаи, и сделал наконец возможным возникновение общественного бытия. Следовательно, хотя и не существует общего диалектического учения, в котором наша история предстает только как один из случаев его применения, но существует единый широко разветвленный объективно необратимый процесс, происходящий уже в природе и сделавший возможным на нашей планете органическое природное бытие, без которого никогда не возникло бы и общественное бытие. Различные и различно развивающиеся формы бытия тем самым не выводятся из некоторой общей абстрактной категориальной системы, их невозможно понять с помощью приложения этой системы к «специальным областям»; это, напротив, бытийные процессы, протекающие в соответствии с внутренними закономерностями. В определенных пунктах развития эти про-

цессы могут способствовать возникновению более сложных форм бытия.

Таким образом, то, что мы о них знаем, — это не более чем история тех специфических общих определений, благодаря процессуально происходящему взаимодействию которых только и может развиваться, перейти в новую всякая [прежде существовавшая] форма бытия. При этом следует с максимальной категоричностью подчеркнуть, что все эти процессы, даже в своих самых общих определениях, — это прежде всего формы бытия, что мышление никогда не могло бы произвести их на уровне идеального, приписать их некоему бытию, самому по себе лишенному определений, если бы они уже не фигурировали реально и неустранимо в качестве форм бытия в различных процессах бытийного развития. Апостериорный характер любых наших знаний о бытии выступает поэтому как фундаментальная составная часть выросшего из реальной действительности метода Маркса; в этом методе не нашло (и не должно было найти) выражения ничто иное, кроме попытки мысленного воспроизведения с максимально возможной точностью и максимальной степенью обобщенности действительного хода реальных процессов. И как бы ни предостерегал нас предшествовавший опыт от чересчур смелых и поспешных обобщений, мы все же можем констатировать, что именно безоговорочное признание первичности бытия по отношению к голым теориям может привести и уже привело к важным воззрениям относительно существенных основных тенденций различных значительных процессов бытия.

В этом со всей ясностью выявляются два бытийных момента таких процессов. Во-первых, они никогда не в состоянии осуществлять какие бы то ни было общие, не возникающие на основе их собственной динамики тенденции. Их непредопределенный, далекий от всякой телеологии, чисто каузальный характер проявляется в многочисленных, гомогенно неоднозначных, постоянно включающих неравномерные движения и пронизанных случайностями свойствами отдельного процесса в его отношении к глобальному процессу всякого способа бытия. И эта первичность бытия выражается с точки зрения его познания также и в том, что апостериорное познание, со всей тщательностью рассматривающее бытие, зачастую способно правильно устанавливать существенные процессы еще до того, как оно обретает возможность мыслительного их постижения в их конечной причинной обоснованности. Категории оказывают

действительное воздействие задолго до того, как их познают. Выше мы уже указывали на то, что категории как бытийные определения способны также вызывать движения, тенденции, а на более сложных ступенях и стимулировать способы приспособления, в том числе и тогда, когда вследствие свойств соответствующей группы явлений еще отсутствует бытийная основа даже для ложного сознания. И на современной, относительно продвинувшейся вперед ступени развития познания мы также вынуждены довольствоваться констатацией наличия и действия значительных тенденций апостериорно и выводить путем анализа на уровень понимания в качестве тенденций их связи и направления развития, не будучи еще в состоянии точно представить себе причинный аспект их движущих сил. Не следует полагать, что это лишь кажущееся ограничение нашего мышления относится исключительно к пониманию того, что существует независимо от него, исключительно к объективным связям в природе и обществе. В конечном итоге даже самопознание любого человека предстает в том же свете. Каждый человек, пока он не намерен действовать, может, конечно, с той или иной степенью глубины думать о себе именно то, что при этом производит (самостоятельно или по принуждению) его сознание. Однако если он захочет воплотить полученные таким образом знания в действия, то зачастую может оказаться, что даже то, что делает человека личностью, в весьма широком смысле является очень сложным видом предметности, поддающейся установлению только благодаря практическому опыту. Очевидно, что сфера приложения движения в этом случае оказывается гораздо более гибкой, чем, например, в неорганической природе, хотя повседневная практика демонстрирует в ряде случаев, что организм реагирует, допустим, на слишком обильную, слишком жирную и т. п. пищу совершенно не зависящим от сознания образом, подобно всякому комплексу внешней природы. Однако это определенным образом относится и к тончайшим внутренним проблемам. Конечно, ни одному из людей его способности не даны с той однозначностью, какую мы можем наблюдать, например, у камня. Даже в жизни у очень одаренных людей можно обнаружить «ложные склонности», которые невозможно довести до их развития. Укажу лишь в качестве примера на то, что Гёте и Готфрид Келлер одно время хотели стать художниками и были убеждены в осуществимости этого. Жизнь многих людей часто заходит в тупик

из-за того, что они оказываются не в состоянии развить свою личность саму по себе до уровня для-себя-бытия и всю жизнь не могут решить, что же они собой представляют и как им в соответствии с этим следовало бы устроить свою жизнь. Не случайно такой столь осознанно живший гений, как Гёте, все время скептически отвергал теоретическое самопознание и единственный путь к тому, чтобы правильно и досконально познать самого себя, усматривал в практике.

Как уже достаточно часто подчеркивалось, в области неорганического бытия до сих пор мы способны только апостериорно констатировать значительные процессы в их необратимости. При этом конкретно можем апеллировать только к процессам, имеющим касательство к нашей планете, причем факты заставляют нас познавать процесс постепенного, процессуально происходящего, непреодолимого становления «вещного» характера предметностей. По-видимому, ныне есть уже перспектива изучения таких процессов также и на материале других небесных тел в их апостериорно воспринимаемых связях. Но и здесь перед нами все еще только единичные процессы. Сегодня еще нельзя предвидеть, смогут ли (и если смогут, то с какими результатами) обогатиться наши знания исследованием космоса, уже в определенной степени доступного нашему познанию, методами, разрабатываемыми субатомной теорией и способными рассматривать процессы там, где прежде воспринимались только состояния.

Уже давно стал очевидным, вопреки весьма несовершенным интерпретациям, тот факт, что органическая природа, поскольку в ходе процессов ее бытия единичные экземпляры воспроизводят сами себя и тем самым — опосредованно — также и свой род и поскольку они объединяются в целостность, из таких необходимо возникающих и переходящих, до определенной степени опирающихся на самих себя единичных процессов, — органическая природа порождает в бытийном смысле процессуально изменяющуюся противоположность между организмом и его средой как фундаментальный для нее способ существования. И именно это движение воспроизводящей себя и свои бытийные условия единичности подвержено, исходя из этого, существенному развитию. Пока эти отдельные процессы воспроизведения протекают в строго привязанных к одному месту единичных процессах, тенденции воздействия окружающей среды представляют собой непосредственные, то есть физико-химические процессы, которые перерабатываются

организмами биологически в соответствии с бытийно новым способом приспособления. Однако как только процесс воспроизводства живых существ выходит за рамки строго механической привязанности к месту, возникают трансформации, которые прежде в природных процессах еще не встречались, — это трансформации физико-химических процессов в чувственные восприятия, с помощью которых отныне организмы, уже не привязанные в своем отдельном бытии к одному месту, становятся в состоянии [более эффективно] осуществлять процесс своего приспособления к окружающей среде. Не имея здесь возможности конкретно раскрыть значение этого переворота, мы можем тем не менее апостериорно констатировать в нем крайне важную тенденцию развития: сфера органического бытия развивается в направлении, ведущем к возрастанию внутреннего господства тех категорий, которые в существенной степени отличаются биологическим характером, будучи бытийно укорененными в их собственном способе бытия и тем самым подлежащими рассмотрению как специфические процессы. Но теперь уже речь идет не просто о том, что неорганические силы категориального мира неорганической природы непосредственно встраиваются в биологический мир. Зрение, слух, обоняние, вкус — это типы реакций, обретающие все большую степень действенности в своей обобщенности — категории, которые вообще не представлены в категориальной структуре бытия неорганического мира как бытийные определения.

Несомненно, что общественное бытие в свою очередь базируется на этих метаморфозах органического бытия; такой способ пассивного приспособления к своей окружающей среде неизбежен в качестве базиса активного приспособления. Но для общей характеристики общественного бытия столь же неустранимым представляется тот момент, что индивиды возникающего таким образом нового рода людей по своему непосредственному бытию должны быть биологическими существами. Но эта существенная бытийная взаимосвязь обеих сфер бытия одновременно является бытийным фактором их все более резкого разъединения. Оно возникает именно потому, что в активном приспособлении к окружающей среде происходит становление категорий совершенно нового типа, которые (это представляет собой интересную параллель предшествовавшему развитию) своим развитием, распространением, обретением господствующего положения в специфически обще-

ственных способах жизни и воспроизводства формируют из них собственный способ бытия, целиком подлежащий и собственным бытийным определениям. Гениальность Маркса проявляется и в том, что он верно выявил при анализе труда основные категории этого нового способа бытия как типы целеполаганий, направленных на то, чтобы влиять на причинные процессы, на их переориентацию. Невозможно понять развитие человечества в соответствии с его бытием, если не видеть, что в процессе труда, в его подготовке, результатах и т. п. уже содержались в зародыше важнейшие и наивысшие категории более позднего, более развитого бытия этого процесса. Здесь как в самой активности, так и в необходимости ее постоянной сознательной подготовки уже были заложены и ценность, и долженствование как то, что определяет внутреннюю регуляцию этой активности в процессе труда, а также в его результатах¹⁹⁰.

Если мы зададимся целью подробнее рассмотреть этот процесс установления господства специфически общественных категорий в динамической структуре и в функционировании общественного бытия (процесс ни в каком отношении не телеологический, скорее целиком причинный), то мы окажемся в том счастливом положении, что сможем просто воспроизвести взгляды и рассуждения Маркса. Как мы уже показали, Маркс выявил процесс возобладания этих тенденций на важных направлениях развития. Как мы знаем, первичным моментом при этом является постоянно растущая производительность труда, которая (как бы ни увеличивались потребности потребления) в ходе развития постоянно уменьшает количество общественно необходимых для воспроизводства затрат труда. (Это представляет собой важное отличие от биологической ступени бытия — не говоря уже о всех других различиях и даже противоположностях, — состоящее в том, что здесь динамический процесс развития заменяет собой биологическое равновесие потребностей воспроизводства и их удовлетворения.)

Вторую тенденцию Маркс выразительно обозначил как оттеснение природных границ. Человек остается живым существом, с необходимостью воспроизводящимся биологическим путем. Однако даже если абстрагироваться от постоянного экстенсивного и интенсивного возрастания тех видов активности и тех потребностей и т. д., которые лишь

¹⁹⁰ Возникающие здесь проблемы станет возможным исследовать сколько-нибудь детальным образом лишь в русле системного анализа видов человеческой деятельности.

более или менее нетвердо связаны с биологическими свойствами человека (к примеру, слух и музыка), и никак не могут прямо выводиться из них, то даже существенно и неизменно биологически обосновываемые проявления жизни во всевозрастающей степени становятся общественными (питание, половая жизнь и т. д.). Третья тенденция — интеграция изначально малых общественных групп, которая в конечном итоге ведет к фактическому единению человечества, также выражает преимущественное распространение специфически общественных предметных форм и процессов. Не говоря уже о том, что через труд — и это точно так же установлено Марксом — приходит конец немоу родовой сущности [какой она была в] природе, и на смену ей идет родовая сущность, проявляющая себя артикулированным образом, которая в природе могла осуществляться только как в-себе-бытие (каждый индивид рода принадлежал роду именно сам по себе, и род выступал именно как сумма таких индивидов), и уже в примитивнейших способах проявления общественного бытия эта сущность выявляет бытийную, становящуюся осознанной взаимопринадлежность роду, так как каждый член такой общности не только должен осознавать свою принадлежность к ней, но и эта принадлежность становится решающим определением его образа жизни в целом. И экономическая основа соединенной в целостность родовой сущности человечества — мировой рынок, — хотя и проявляется до сих пор в крайне противоречивых формах, так как она преимущественно обостряет противоречия между отдельными группами, а не смягчает их и отнюдь не снимает, но именно благодаря этому вследствие реальных взаимодействий, проникающих и в жизнь отдельных людей, представляет собой важный бытийный момент в общественном бытии современности. Эти последние замечания призваны еще раз подчеркнуть чисто причинный характер этих процессов. Все возрастающий собственно общественный характер общественного бытия обязан этой своей тенденцией бытийным взаимосвязям бытийно адекватных определений (категорий как форм бытия). Человеческое познание может апостериорно констатировать такие тенденции развития, как реальность, и извлечь из них выводы о динамических характеристиках этого способа бытия; кроме того, оно может и должно — также апостериорно — констатировать, что возникающие таким образом новые, чистые общественные формы бытия общества в то же время являются продукта-

ми собственных, человеческих, социальных действий.

Именно это объективное развитие общественного бытия, в ходе которого категории, приобретающие все более общественный характер, достигают объективного господства в решающих процессах, возвращает нас к вопросу о воззрениях Маркса на социальный генезис и функционирование человеческого сознания, на его неразрывную связь с общественной практикой как существеннейший момент тех объективных процессов, из взаимодействия которых складывается общественное бытие. Эта генетически и функционально неразрывная связь является одним из важнейших и центральных объективных бытийных определений общественного бытия. Комплексы, которые в философии зачастую рассматриваются раздельно: объективная действительность и мыслительная картина мира — адекватно-бытийно представляют собой неразрывные моменты единого и в конечном счете монолитного процесса исторического характера. Поэтому осознание действительности не может быть адекватно постигнуто в качестве простого мышления «о чем-то»; скорее следует рассматривать это «о» как момент, хотя и неизбежный, но все же не более чем момент мыслительного процесса в целом, необходимо исходящего из общественно-человеческих действий и столь же необходимо в них вливающегося. Маркс уже достаточно рано увидел отчетливо эту фундаментальную бытийную сущность мышления, которая и является подлинной основой как его воздействий, так и его результатов. Об этом он пишет в «Тезисах о Фейербахе»: «Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, — вовсе не вопрос теории, а *практический* вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т. е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто *схоластический* вопрос»¹⁹¹. Эти критические замечания Маркса, в соответствии с духом тогдашней полемики, прежде всего были направлены против абстрактно-идеалистической, профессорски-высокомерной изоляции так называемых последних и высших философских проблем мышления от всякой практики, всегда рассматриваемой вульгаризаторски и поэтому презираемой¹⁹². Но понимание этой критики Маркса как

¹⁹¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 1—2.

¹⁹² Тот факт, что при полном признании правильности этой критической позиции Маркса подлинная великая философия тем не менее

направленной также и против всякого техницизма, практицизма и т. п. соответствует ее подлинным намерениям. Ведь в таких случаях из человеческого мышления равным образом исчезает момент подлинной практики, ибо всеобъемлющий общий процесс оказывается вытесненным частичными движениями, рассматриваемыми в искусственной их изоляции. Вследствие этого исчезают как раз наиболее существенные моменты в отношении мышления и бытия, а познание в целом сводится к непосредственной применимости определенных средств познания. Поэтому мышление и наука становятся всего лишь инструментом преодоления технических проблем повседневности, в результате чего всякое размышление о подлинном бытии неизбежно изгоняется из области науки как «ненаучное». Бытийные свойства категорий — это не преграда, не препятствие для человеческого мышления. Человек, если он действительно хочет познать самого себя, должен сосредоточиться — даже при пронизанном мифами самопознании — на бытии-в-себе своих собственных категориальных свойств, на их подтверждении в собственной практике. Ибо то, что он в действительности есть, точно так же дано ему как в-себе-сущее бытие, а вовсе не является плодом его представлений или мыслей о себе. Следовательно, и себя самого он может правильно познать только в собственной практике; только благодаря практике самопознания может действительно прийти к полному развитию. В этом смысле даже страсти не являются бытийным доказательством. Достаточно еще раз напомнить о приписывании значимости ложным тенденциям, таким, как, например, желание Гёте и Готфрида Келлера стать художниками. Неудивительно, что именно Гёте, будучи глубоким скептиком по отношению к «теоретическому» самопознанию, рассматривал в качестве органа самопознания только практику. Когда Эпиметей спрашивает Прометея, как тот представляет свое подлинное бытие, ответ гласит:

То круг, что я деяньем заполняю!
Не больше и не меньше! —

Следовательно, если мы хотим конкретизировать основные методологические идеи Маркса об онтологически все-

глубоко и органически связана с великими вопросами общественной практики (хотя зачастую идеалистически-перенапряженным способом и поэтому часто искажающим именно проблемы непосредственно практики), можно будет оценить во всем его значении только при подробном анализе видов человеческой деятельности.

обосновывающем значении историчности для учения о категориях, то нам следует сказать, что история есть история преобразования категорий. Домарксистская философия считала своей главной задачей мыслительное конструирование такой системы категорий, которая допускает, что что-то в состоянии существовать (при том, что данная философия признает историчность как способ существования бытия), и это что-то именно в рамках такой системы категорий может выступать историчным и потому детерминированным. У Маркса история — это универсально необратимый процесс, в ходе которого категории способны осуществлять определяемые им отдельные процессы только при одновременном соучастии непрерывности и изменчивости. Тот факт, что они способны быть осознаваемыми только в мышлении субъекта, — это крайне важный, бытийно неснимаемый момент общественного бытия, но это ничего не меняет ни в объективных в-себе-сущих свойствах общего процесса, ни в категориях, в которых каждый раз в рамках этого процесса осуществляются исторические преобразования форм предметности.

СОДЕРЖАНИЕ

Построение социальной онтологии марксизма. Последнее теоретическое сочинение Д. Лукача. <i>И.С.Нарский, М.А.Хевеши.</i>	5
Принципиальные вопросы ныне возможной онтологии.	34
1. [Сущность общественного бытия].	34
2. [Становление родовой сущности человека].	72
3. [Диалектика необратимости].	127
4. [Идеальное и идеология. Отчуждение].	173

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ПРОГРЕСС»

Готовится к выходу в свет:

ШВЕЙЦЕР А. Благоговение перед жизнью:
Сборник: Пер. с нем. —

Книга представляет собой сборник работ выдающегося мыслителя-гуманиста А. Швейцера (1875—1965). Мировоззрение Швейцера строится на принципе благоговения перед жизнью, выступающем как основа обновления человечества, выработки норм универсальной космической этики. В книге развивается концепция нравственности как коренного условия становления и существования жизни, идея свободного и нравственного индивида, отвергается господство «всеобщего» над «конкретно-личным», говорится о слиянии этики с культурой. Наряду с ранее изданной работой «Культура и этика» (М., «Прогресс», 1973) сборник включает перевод этико-теологического труда Швейцера «Мистика апостола Павла», статей по гуманитарным вопросам.

Рассчитана на широкий круг читателей.

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ПРОГРЕСС»

Готовится к выходу в свет:

ШТАЙНДЛ Р. Жизнь и смерть в истории и современности: Пер. с чеш. —

Книга посвящена рассмотрению вечной темы: проблемы жизни и смерти. Автор анализирует животрепещущие вопросы о смысле жизни, ее задачах, проблему конечности индивида — все, что составляет неотъемлемый фонд философской мысли на протяжении всей истории человеческого существования.

Автор прослеживает понимание вопроса о жизни и смерти в истории мировой культуры, религиях, в Древней Греции, Новом времени, современной западной философии. Дается марксистское толкование рассматриваемой проблематики. Заключает книгу глава «Жизнь и смерть с биологической и медицинской точек зрения», где приводится много дискуссионных обсуждений.

Книга написана популярно и рассчитана на широкий круг читателей.

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ПРОГРЕСС»

Готовится к выходу в свет:

НАГАТА Хироси. История философской мысли в Японии: Пер. с яп. —

Хироси Нагата (1904—1946) — один из ведущих философов Японии. В своем труде, впервые опубликованном в 1938 г., он раскрывает особенности развития мировоззренческой мысли в Японии в эпоху феодализма — преимущественно XVII—XIX вв. В нем выявляются специфические черты японского буддизма и конфуцианства, критически исследуются учения таких известных японских мыслителей, как Квибара, Эккен, Ито Дзинсай, Легура Байэн, Ямагато Банто и др. Книгу отличает сжатое и вместе с тем глубокое рассмотрение социально-политической обстановки в Японии, в условиях которой формировались и развивались философские мировоззрения японских мыслителей.

Рекомендуется философам, историкам.

Д. Лукач

**К ОНТОЛОГИИ
ОБЩЕСТВЕННОГО БЫТИЯ** ·

Прологомены

Редактор *Н. В. Вербицкая*
Художник *В. В. Кулешов*
Художественный редактор *С. В. Красовский*
Технические редакторы *М. Г. Акколаева, А. М. Токер*

ИБ № 17481

Сдано в набор 15.05.90. Подписано в печать 03.12.90. Формат 84×108^{1/32}. Бумага офсетн. № 1. Гарнитура литературная. Печать офсетная. Условн. печ. л. 21,84. Уч.-изд. л. 23,57. Усл. кр.-от. 21,84. Тираж 12500 экз. Заказ № 303. Цена 5 р. 40 к. Изд. № 44158.

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Прогресс» Государственного комитета СССР по печати. 119847, Москва, Зубовский бульвар, 17

Ордена Трудового Красного Знамени Московская типография № 7 «Искра революции» В/О «Совэкспорткнига» Государственного комитета СССР по печати. 103001, Москва, Трехпрудный пер., 9.