

Per A-1169-301



TARTU RIIKLIKU ÜLIKOOLI TOIMETISED

УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ

ТАРТУСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

ACTA ET COMMENTATIONES UNIVERSITATIS TARTUENSIS

ALUSTATUD 1893. a.

VIHİK 301 ВЫПУСК

ОСНОВАНЫ в 1893 г.

ТРУДЫ ПО ФИЛОСОФИИ XVI



ТАРТУ 1973

Per A-1169-301

TARTU RIIKLIKU ÜLIKOOLI TOIMETISED

УЧЕННЫЕ ЗАПИСКИ

ТАРТУСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

ACTA ET COMMENTATIONES UNIVERSITATIS TARTUENSIS

ALUSTATUD 1893. a.

VIHİK 301 ВЫПУСК

ОСНОВАНЫ в 1893 г.

ТРУДЫ ПО ФИЛОСОФИИ

XVI

ТАРТУ 1973

Редакционная коллегия:

Р. Н. Блум, А. И. Горячева, Т. В. Лойт, М. Г. Макаров, Я. К. Ребане,
Л. Н. Столович (ответственный редактор).

Tartu Riikliku Ülikooli
Raamatukogu

XII 1972

К ВОПРОСУ РАЗВИТИЯ КАТЕГОРИИ «СУБСТАНЦИЯ»

М. Г. Макаров

Обсуждение в нашей философской литературе понятия материи затронуло среди прочих вопросов проблему категории «субстанция». «Умирающая», по выражению Геффдинга, осужденная юмизмом и позитивизмом, эта категория рассматривается и некоторыми марксистами в качестве своего рода философского рудимента. Уже приводились решающие доводы против такой точки зрения, обосновывающие познавательную ценность понятия субстанции в системе нашей философии¹. Как нам кажется, указанные разногласия связаны в определенной мере с тенденцией понимания философских категорий как застывших и неизменных, с недооценкой значения учета истории мысли при определении категорий и их взаимоотношений. Ввиду этого представляется нужным рассмотреть, хотя бы в весьма общих чертах, историческую эволюцию понятия субстанции, поскольку она может служить делу уточнения этого понятия в диалектическом материализме.

Понятие «субстанция» принадлежит к наиболее древним категориям. В ней в концентрированном виде выражен опыт познания на его различных уровнях и различных ступенях исторического развития.

В основе ее лежит некоторый структурный элемент мышления как такового, отражающий определенное всеобщее отношение реальной действительности. Он возникает вместе с другими

¹ В первую очередь отметим глубокое рассмотрение категории субстанции и обоснование ее значения для марксистско-ленинской философии в работах В. П. Тугаринова. См. его «Соотношение категорий диалектического материализма» (Л., 1956) и «Дискуссионные вопросы понятия материи» (сб. «Некоторые вопросы диалектического материализма», Л., 1962). См. также Н. М. Дмитриенко. О категориях объективного и субъективного. — «Вестник Ленинградского университета», сер. экономики, философии и права, 1958, № 23, вып. 4; Ф. Т. Архипцев. Материя как философская категория, М., 1961; А. Шептулин. Система категорий диалектики. М., 1967; A. Valentin. Ontologique et gnoséologique dans la définition de la matiere. — «Revue roumaine des science sociales», ser. philosophie et logique, 1968, N 2—3.

основными логическими формами мышления с появлением человеческого сознания как операция расчленения устойчивого объекта воздействия или используемого орудия — предмета, вещи, материала, — и их свойств, позволяющая мыслить абстрагируемые признаки вне данного конкретного объекта. Последнее служит необходимым условием и моментом специфически человеческой трудовой деятельности². В соответствии с этим в языках всех народов и на всех ступенях исторического развития прослеживаются предикативные и атрибутивные отношения³. В то же время зачатки категории субстанции в примитивном техническом мышлении, в практическом интеллекте сосуществуют с «оборотнической логикой» на уровне идеологии первобытного общества, отражающей нерасчлененность первобытного коллектива⁴.

Возникновение философии было связано с последовательным распространением представлений о субстанциальной основе явлений на уровне мировоззрения. В этом отношении логическая структура вторичных продуктов духовной деятельности была приведена в соответствие с формами практического интеллекта. Категория субстанции поднялась на ступень идеологического осмысления человеком окружающей действительности и самого себя в системе ее явлений. Обозначение Анаксимандром единого пребывающего начала — из чего все существующее рождается, состоит и в чем в конце концов растворяется — термином «архэ» знаменует переход к новому типу мышления на этом уровне. Не существует ничего, что было бы «архэ» по отношению к телесному началу, первовеществу — апейрону. Апейрон сам и есть «архэ» всего остального. Он «объемлет все и правит всем». Порядок мира не устанавливается в некоторый момент каким-то

² Способность придавать тождественную, отчасти весьма сложную, форму орудий совершенно различным материалам, что предполагает выделение свойств, формы и их носителя-материала, отмечается уже в наиболее архаичной первобытной технике. См. R. Feustel. Die ältesten Werkzeuge d. Menschen. — «Urania», 1959, N 9, S. 323.

³ См. И. И. Мещанинов. Структура предложения. М.-Л., 1963, с. 7. Некоторые сторонники философской антропологии делают выводы о якобы особой избранности индогерманских языков, которым будто бы свойственна исключительная приспособленность к выражению субстанции и атрибутов. Они ссылаются при этом на известные концепции Уорфа, противопоставляя, в частности, европейским языкам японский язык. См.: Н. Wein. Philosophie als Erfahrungswissenschaft. Aufsätze zur philos. Anthropologie u. Sprachphilosophie. Haag, 1956, S. 147, 152. Но именно японскому языку свойственно особенно тонкое разграничение различных смысловых оттенков субстантивов и атрибутивов. См. И. В. Головин. К вопросу о классификации лексики японского языка. Сб. «Вопросы японской филологии», М., 1970.

⁴ См. А. Ф. Лосев. Античная мифология. М., 1957, с. 12; W. Stoljagow. Über Rolle und Stellung der philosophischen Kategorien im Denken. — «Deutsche Zeitschrift f. Philosophie», 1957, N 6, S. 688.

наделенным личностью агентом, а содержится в самом первоначальном элементе, из которого происходит мир. Проблема порядка космоса может быть решена посредством одного только разума. Это означает ту новую установку разума, новый интеллектуальный климат, который отличает философское мышление от мифологического сознания⁵. «Логическая идея субстанции, — писал Э. Кассирер, — стоит во главе угла научного мировоззрения вообще, она является тем, что исторически проводит разграничение между исследованием и мифом. Только в этом свершении философия получает свое собственное начало»⁶. Переход к идее субстанции, отразившей новые социально-экономические отношения, в качестве одного из важнейших аспектов преобразования мифологического мировоззрения в философское характеризуется также и нашими исследователями⁷.

Здесь мы имеем дело, очевидно, с некоторой общей закономерностью развития общественного сознания и категорий, поскольку в Китае и Индии переход от мифологии к философии также связан с развитием функционирования форм рассматриваемой категории («ци», «свабхава», «праkritи» и т. д.).

Неразвитость идеи материальной субстанции у раннегреческих философов заключается в том, что она не содержит ясного различия между вещественной основой и ее качеством, а также в том, что применение этой категории носит стихийный характер, не опосредствованный логическим анализом выражающего ее понятия. Это дает основание некоторым авторам отрицать существование идеи субстанциальности у ранних греческих мыслителей⁸. Думается, что в данном случае мы встречаемся с проявлениями неисторического подхода к категориям, которые рассматриваются как появляющиеся сразу в готовом виде и не переживают долгого периода становления.

Переход к рассмотрению логической природы понятия субстанции можно видеть в учении Парменида. Содержание этого понятия сводится к его одному интегральному признаку — бытию, которое исследуется как тождественная с ним мысль. Бытие как таковое по существу субстанциально, так как оно совпадает с абсолютной, лишенной качественного многообразия

⁵ J. P. Vernant. *Les origines de la pensée grecque*. Paris, 1962, p. 83; H. Frankfurt, A. Wilson, T. Jakobson. *Before philosophy. The intellectual adventure of ancient man*. Harmondsworth, 1967, p. 251; В. Виндельбанд. *История древней философии*. М., 1911, с. 38.

⁶ E. Cassirer. *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*. Berlin, 1910, S. 200.

⁷ Э. Н. Михайлова, А. Н. Чанышев. *Ионийская философия*. М., 1966, с. 37.

⁸ P. Wheelwright. *Heraclitus*. Princeton, 1959; J. Kłowski. *Das Entstehen der Begriffe Substanz und Materie*. — «Archiv für Geschichte der Philosophie», В. 48, 1966.

телесностью. Этот анализ подготавливает отделение субстанциального бытия от его качеств, атрибутов.

Различие между понятием бытия как предельно широким по своему значению и материальной субстанцией, представляющей собою только вид бытия, проводится атомистами. Именно ими и разграничивается уже вполне четко и осознанно субстанция (атомы) и ее атрибутивные (внешняя форма и величина атомов) и акцидентальные (поворот, взаимосцепление, чувственные качества) свойства. «...Ни одно чувственно воспринимаемое качество не существует в природе как субстанция, так как природа атомов, из соединения которых получают все вещи, лишена всяких чувственных качеств»⁹, — излагает точку зрения Левкиппа и Демокрита античный писатель. На этом основании некоторые современные исследователи утверждают, что приоритет результативного оформления попыток создания понятия субстанции принадлежит Левкиппу¹⁰.

Идея единого элемента, образующего состав всех вещей и при этом отличного от них, в качестве признака субстанции развивается также Диогеном Аполлонийским. Им отчетливо формулируется мысль о том, что переход через фундаментальную, первоначальную форму материи (субстанцию) есть необходимое условие и промежуточная ступень возникновения одной материальной формы из другой. Превращение одной формы вещества в другую оказывается возможным только в силу того, что между обоими имеется некоторое единство, понимаемое в данном случае как единство одного и того же, общего для них первоэлемента. — «Все, что изменяется, должно прежде стать тем же самым и потом только может из одного стать другим»¹¹.

Детальный логический анализ категория получает у Платона и Аристотеля, где выделяются различные смысловые оттенки данного понятия. Кроме того, Платоном осуществляется первый этимологический разбор выражающего его термина *ousia*¹². Именно на основании этого места у Платона некоторые исследователи делают заключение о том, что происхождение *ousia*, как философского термина, пифагорейское¹³. Нам же представляется интересным отметить то обстоятельство, что весьма вероятным первоначальным смысловым значением данного слова было «имущество», «собственность»¹⁴. Понятие субстанции в философии складывается в таком случае отнюдь не как непосредствен-

⁹ Секст. Против материалистов, цит. по С. Я. Лурье. Демокрит, Л., 1970, с. 228.

¹⁰ J. Kłowski, цит. соч., с. 39.

¹¹ Цит. по Т. Гомперц. Греческие мыслители, т. I, СПб, 1911, с. 321.

¹² Платон. Сочинения, т. I, М., 1968, с. 439.

¹³ F. Peters. Greek Philosophical Terms. London, 1967, p. 149.

¹⁴ См. Платон. Сочинения, т. I, с. 585.

ное отражение отношений и процессов в природе, но прежде всего — как выражение социальных отношений (что отвечает, очевидно и этимологии термина «архэ»¹⁵).

У Платона понятие *ousia* обозначает бытие в его противоположности небытию¹⁶, отдельную чувственную вещь¹⁷, неизменное устойчивое бытие, противопоставляемое миру становления¹⁸. В значении же усматриваемой в идее «истинной сущности» как вещей, так и качеств *ousia* Платона не противопоставлена в качестве субстрата свойствам вообще¹⁹.

Трудность понимания употребления рассматриваемой категории Аристотелем в какой-то мере объясняется тем, что в его учении о сущем вывод развития философских систем, научного знания того времени сливается с логико-грамматическим анализом языка, что означает совмещение упоминавшихся выше различных уровней категории. *Ousia* — это прежде всего реальная единичная вещь, которая мыслится, в противоположность ее преходящим состояниям, свойствам и отношениям, в форме понятия, выступающего как подлежащее, о котором все высказывается, но которое само не высказывается ни о каком другом подлежащем, — «главнейшая, первичная и преимущественная». В то же время *ousia* — это сущность вещи, которую последняя сохраняет в потоке своих преходящих чувственных проявлений²⁰. Как носитель свойств и основа явлений *ousia* выступает в роли субстрата — *hypokeímenon* (букв. «подстилка», «лежащее под»²¹). Субстанция (*ousia*) в роли *hypokeímenon* служит основой всего мышления или всех высказываний и основой всего бытия. Материя, не являющаяся, согласно Аристотелю, субстанциальной как составляющая только одну из двух необходимых сторон субстанциальной действительности, а сама по себе — нечто еще не действительное, выступает как невозникшая и непреходящая основа всех вещей и, в этом смысле, как их *hypokeímenon*.

Категория субстанции как субстрата (*hypokeímenon*) стоиками отождествляется с материей²². Стоицизм демонстрирует

¹⁵ См. нашу статью «Об уровнях категорий.» — «Ученые записки ТГУ», Труды по философии, XV, 1971.

¹⁶ Платон. Соч., т. 2, с. 282.

¹⁷ Там же, с. 283.

¹⁸ Там же, с. 344.

¹⁹ См. K. Bärtlein. Zur Entstehung der aristotelischen Substanz. — Akzidenz-Lehre, «Archiv für Geschichte der Philosophie», B. 50, 1968, H. 3, S. 197.

²⁰ Аристотель. Метафизика. М.-Л., 1934, с. 121.

²¹ Там же, с. 113.

²² Одновременно с термином *hypokeímenon* для обозначения материи стоиками используется также иногда и термин *ousia*, что лишний раз показывает недостаточную дифференцированность этих смысловых значений аристотелевской категории субстанции, сущности, сути бытия — *ousia*. См. E. Zeller. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, III, 1, Leipzig, 1880, S. 94.

трудность, связанную с вопросом отношения понятий качества и субстанции. Существуют только тела, и они образуют космос. Поскольку качество — не какой-либо «нематериальный и бестелесный логос», оно понимается само как тело. «... Сами качества они опять-таки превращают в субстанции и тела. Еще одна путаница! — восклицает Плутарх. — Ибо если качества обладают собственной субстанцией, благодаря которой они называются телами, то они не нуждаются в чужой субстанции; они имеют уже свою собственную. Если же их общей устойчивостью является то, что стойки называют субстанцией и материей, то ясно, что качества принадлежат телам, но сами не суть тела. Существующее само по себе должно быть с необходимостью отлично от того, что оно воспринимает и через что оно существует»²³. Субстанциями, телами оказываются ночь и день, танец и музыка, истина и добродетель. Незавершенность категорий субстанции, материи, качества не дает стойкам возможности разграничить понятие материи как объективной реальности в целом со всеми ее свойствами и отношениями и понятие материальной субстанции как соотносительное с понятием свойства, противопоставляемое последнему. Эта же незавершенность категорий приводила к столь парадоксально странным выражениям в сущности правильной идеи о тождественности материи и ее атрибутов.

Стойк Сенека переводит термин *ousia* на латинский язык как *essentia* (ссылаясь при этом на авторство Цицерона). Квинтилиан, сохраняя этот термин, вводит одновременно термин *substantia*, противопоставляя выражаемый им смысловой оттенок аристотелевской *ousia* понятию качества²⁴. Хотя соотношение обоих терминов оставалось колеблющимся, начавшееся расщепление аристотелевской *ousia* на категории сущности и субстанции получило терминологическое оформление.

* *
*

Развитие философии нового времени содержит в себе в качестве одного из моментов эволюцию категории «субстанция». Эта эволюция охватывала как логическую форму с ее специфическими признаками, так и связываемое с ней мировоззренческое содержание. Борьба велась по двум линиям: вокруг признания субстанциального характера действительности материальным или идеальным и вокруг вопроса правомерности использо-

²³ Plutarch's Werke, XI. Stuttgart, 1861, S. 3156—3157.

²⁴ Est etiam alia in duos dividendi status ratio, quae docet, aut de substantia controversiam esse aut de qualitate, Цит. по С. Prantl. Geschichte der Logik, im Abendlande, B. I, Leipzig, 1855, S. 515.

вания понятия субстанции вообще. Между ними не существовало полного совпадения, они то совпадали, перекрещиваясь между собою, то расходились, приобретая самостоятельное и различное значение. В трактовке логической сущности категории сталкивалось два направления, скрывавшихся уже в аристотелевской концепции *ousia*: абстрактно-теоретическая идея всеобщей мировой основы и эмпирико-сенсуалистическое понимание субстанции как чувственно воспринимаемых единичных вещей.

Идея субстанции как всеобщей основы мира связана прежде всего с именами Декарта и Спинозы. У них получает развитие признак абсолютности субстанции, в который входит также момент независимости от сознания и существования человека. Это отражает в какой-то мере тенденцию революционного естествознания того времени сводить качественное многообразие природы к всеобщему единому составу и единым количественным закономерностям. Оно было направлено против средневековой натурфилософии, исходившей из идеи множественности качественно своеобразных субстанций.

«Разумая субстанцию, — писал Декарт, — мы можем разуметь лишь вещь, которая существует так, что не нуждается для своего существования ни в чем, кроме самой себя»²⁵. Он делает различие между абсолютной субстанцией, субстанцией в строгом смысле слова (богом), и сотворенными субстанциями (тела и души).

Наиболее последовательно указанная тенденция развития категории проводится в философии Спинозы. Для него существует лишь одна, абсолютная субстанция. Обе порожденные субстанции Декарта включаются в нее как ее сущностные определенности. Бесконечная, единственная, неисчерпаемая в отношении своих атрибутов, всеохватывающая субстанция имеет в своей основе только самое себя как свою собственную причину²⁶. Она — завершенная целостность природы.

Поскольку субстанция есть то, представление чего не нуждается в представлении другой вещи, из которой оно должно было бы образоваться, она «по природе первее своих состояний»²⁷, т. е. модусов, как того, что существует в другом и познается через другое. Первичность субстанции понимается в данном случае как независимость ее существования в противополож-

²⁵ Р. Декарт. Избранные произведения. М., 1950, с. 448.

²⁶ Здесь проходит граница, противопоставляющая материалистическую по существу концепцию абсолютной мировой субстанции спинозизма томистскому объективно-идеалистическому учению о божественной субстанции вселенной. Согласно последнему, бог как субстанция не имеет причины, но это не значит, что он является причиной самого себя, поскольку *causa sui* предполагает естественный закономерный характер субстанции. J. Anderson. The Cause of Being. N.-Y., 1952, p. 3.

²⁷ Б. Спиноза. Избранные произведения, т. I. М., 1957, с. 363.

ность зависимости бытия модусов (онтологический план), чему соответствует в логическом отношении первичность субстанции как всеобщего субъекта всех мыслимых предикатов. Первичность материальной субстанции не обязательно означает у Спинозы²⁸ первичность во времени, что явствует уже из допущения им существования бесконечных модусов.

Как это хорошо известно, односторонность спинозовского понимания абсолютности субстанции поставила его под угрозу разрыва между первичным океаном субстанции и многообразным миром конечных вещей. В качестве своей противоположности в метафизическом материализме это понимание имело другую крайность — связанную с эмпиризмом тенденцию видеть в субстанции, в духе известных положений Аристотеля, отдельные природные тела.

С точки зрения Гоббса, категория субстанции в качестве всеобщего абстрактного понятия представляет собой бессмыслицу²⁹. Вселенная есть совокупность тел, и субстанция в ее рациональном значении есть тело³⁰. Согласно Гассенди, идея субстанции не имеет иной реальности, кроме получаемой от восприятия ее свойств. Восприниматься она может только в виде определенных конкретных вещей. Свойства, акциденции суть одежды субстанции. По их смене мы заключаем, что существует тело, которое облачается то в те, то в другие одежды³¹.

Углубленную гносеологическую разработку это направление получило у Локка. Для него идея субстанции есть предположение о полностью неизвестном носителе качеств, — «неясная и относительная идея». Отдельные виды субстанции: человек, лошадь, золото, вода и т. п., — суть совокупности чувственных качеств, которые мы предполагаем привязанными к некоей подпорке. Любой шаг субъекта по направлению к субстанции, любой познавательный акт встречает только качества. Диалектическое тождество субстанции и свойств истолковывается сенсуалистом в смысле реальности одних только свойств и гипотетического характера их субстанциального носителя. Локк принимает за единственно истинный тезис о «чистом» носителе качеств и поэтому не может такового нигде обнаружить. Он как будто понимает, что реальную сущность субстанции должна

²⁸ а также в материализме вообще. Именно поэтому мы с полным правом, например, относим гилозоизм к материалистическим учениям, поскольку он решает основной вопрос философии в пользу первичности материи, хотя и не понимает эту первичность в смысле предшествования во времени. Поэтому вызывают недоумение попытки некоторых авторов увидеть в тезисе В. П. Тугаринова о первичности материи как субстанции по отношению к ее свойствам нелепое утверждение о якобы существовании «чистой материи» до ее отдельных форм и проявлений.

²⁹ Т. Гоббс. Избранные произведения, т. 1. М., 1964, с. 77.

³⁰ Там же, т. 2 398.

³¹ П. Гассенди. Сочинения, т. 2. М., 1968, с. 604—605.

составлять ее внутренняя структура. Но и последняя может быть только результатом и проявлением определенных свойств частиц материи. Внутренняя же природа этих частиц навсегда остается от нас скрытой. «... Нет отдельной частицы материи, с которой какие-нибудь из этих качеств были бы так связаны, чтобы были существенны для нее и неотделимы от нее»³². Все это, однако, не дает нам никакого права делать вывод о несуществовании субстанции³³.

Локковский анализ понятия субстанции лег в основу развития материалистического направления в данном вопросе от Пристли до Фейербаха. В нем развивается идея чувственной природы материи, что в определенных случаях приводит к противопоставлению этого принципа материализма метафизически понимаемой идее субстанции.

Пристли, высоко ценившийся Плехановым за определение материи как предмета, действующего на какое-нибудь из наших чувств, отрицает существование у нас правильной идеи сущности материи, если рассматривать ее лишенной всех ее свойств³⁴. В подобном случае термин «сущность» или «субстанция» имеет ценность, как считает Пристли, только как способ выражения, но лишен гносеологического значения.

Гольбах фактически заменяет понятие субстанции понятием материи: «субстанция... является тем, что мы называем материей»³⁵. «Субстанциями» во множественном числе он обычно называет различные «материи», участвующие в круговороте вещества в природе. Поскольку везде, на всех уровнях системы природы господствуют одни и те же единообразные, неизменные законы, то в недрах материальных тел не может быть скрыто ничего, что бы качественно отличалось от данных нам в непосредственном опыте свойств. Поэтому сущность вещи есть лишь сумма ее свойств или качеств. Плоскому механическому миру отвечает прямолинейность гносеологической концепции, по которой познать какой-нибудь предмет — это значит почувствовать его. При подобных онтологических и гносеологических посылаках замечательное положение о материи как о том, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства, делает фактически не-

³² Д. Локк. Избранные философские произведения, т. I. М., 1960, с. 439.

³³ Там же, с. 303.

³⁴ .Английские материалисты XVIII в., т. 3. М., 1968, с. 242.

³⁵ П. Гольбах. Избранные произведения, т. I. М., 1963, с. 131. Отождествление субстанции с материей не является таким образом чем-то новым, чуть ли не особым достижением марксизма, как утверждают иногда. Оно не обязательно должно представлять и точку зрения материализма вообще. Так, для Шопенгауэра материя и субстанция одно и то же. Категория «субстанция», «основание», «реальность» объявляются «чисто словесным хламом». Канту бросается упрек в том, что он не понимал, что источником происхождения и содержанием понятия субстанции является только материя (A. Schopenhauer. Die Welt als Wille und Vorstellung. Leipzig, 1888, B. 11, S. 47).

нужным особое понятие субстанции, ориентирующее на поиски скрытых от внешнего наблюдения фундаментальных форм, свойств и законов материального мира.

Единственной и истинной субстанцией считает материю и Фейербах. Существенным признаком ее, — этого «объективного бытия, бытия вне мысли или представления», одновременно с пространством и временем, движением служит чувственность. Диалектически решая вопрос соотношения материи как общего и единичных вещей, он критикует Спинозовское понятие субстанции за то, что это — абстрактная материя, материя вне материи³⁶.

Если критика понятия «субстанция» сенсуалистическим материализмом восставала объективно против разрыва между субстанцией и свойствами, то исходящая из Локка критика данной категории Юмом и позитивистами направлена против материалистической (или объективно-идеалистической) тенденции, связанной с этой категорией. Юм отрицает всякий смысл этого понятия вообще, объявляя его фикцией, «непостижимой химерой». Им при этом используются известные трудности, вставшие перед ньютоновской физикой в трактовке материи и массы³⁷. Трудности эти нашли свое отражение и в рассмотренных взглядах материалистов. Неопозитивизм, являющийся продолжателем юмовского отрицания субстанции, не имеет в данном вопросе и такого основания³⁸. Метафизическое понимание субстанции доводится до гротеска (крюк, на который вешают предикаты)³⁹ и она объявляется производной от логических категорий субъекта и предиката⁴⁰. Она возникает якобы потому, что в силу устройства нашего языка мы, говоря об ощущаемых свойствах, не можем не ввести термин, который кажется относящимся к самому предмету⁴¹. Таким образом, деление на субстанцию и ее атрибуты и акциденции — результат особой структуры языка, проекция ее на представляемый мир.

Раздражение и насмешки, вызываемые у неопозитивистов категорией субстанции, объясняются не только их по существу субъективно-идеалистической позицией. Известно, что субъективный идеализм может приспособить это понятие и пользоваться им (напр., Беркли, Фихте). В данном случае отрицание субстанции объясняется отношением к философскому знанию вообще.

³⁶ Л. Фейербах. Избранные философские произведения, т. 1. М., 1955, с. 124.

³⁷ См. И. С. Нарский. Философия Давида Юма. М., 1967, с. 217.

³⁸ Правда, еще Шлик пытался опереться в отрицании субстанции на специфику поля как особого вида материи, утверждая о его несубстанциальности как якобы «лишь совокупности всех наличествующих в пространстве состояний» (Цит. по R. Eisler. Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Berlin, 1930, B. III, S. 190).

³⁹ Б. Рассел. Человеческое познание. М., 1957, с. 330.

⁴⁰ Б. Рассел. История западной философии. М., 1959, с. 610.

⁴¹ А. Аугер. Language, Truth and Logic. London and N. York, 1946, p. 42.

Оно глубоко знаменательно: неопозитивизм, это самоотрицание и саморазрушение философии в системе современной буржуазной идеологии, отказывается от категории, с которой связано, как мы видели, становление философского мышления вообще, его отделение от мифологии.

К содержательным моментам, имеющимся в неопозитивистских рассуждениях по данному вопросу, относится тонкий, хотя и основанный на ложных посылках, анализ понятия «существование»⁴². Некоторые позитивисты приходят в ходе него к необходимому различению «существительных» как реально существующего и «существительных» в смысле мысленной абстракции. Реально существующие «существительные» (*substantive proper*) находятся в пространственно-временных отношениях с другими «существительными» того же типа, находясь вне их (а следовательно, можно было бы добавить, и вне мысли и языка человека). Это существующее неотделимо от «прилагательных» и, как индивидуальное, оно существует лишь в неразрывной связи с общим, составляя единое целое. В нем нет деления на чистого «носителя» и на «атрибуты». Такое деление возникает лишь при применении абстракций. Признается, что Рассел в своем отрицании субстанции исходит из «несостоятельной идеи абстрактного носителя определений»⁴³. Трудности возникают из-за смешения различных оттенков понятия «быть», «существовать», а также — онтологического отношения субстанции и свойств с логико-грамматической проблемой предикации. Вопрос диалектического единства субстанции и ее определенностей смешивается с вопросом существования субстанциальной объективной реальности.

Между тем неопозитивисты скорее всего притворяются, что они не знают ничего о других возможностях решения проблемы субстанции, о других, несравненно более глубоких концепциях субстанции в истории философии. Такие концепции развивались диалектикой и они оказали влияние также на многих представителей метафизического материализма, которые выдвигали ряд идей, выходящих далеко за рамки кратко охарактеризованного выше механистического понимания субстанции (Толанд, Пристли, Гольбах, Дидро и др.).

Единство и нераздельность субстанции и качеств отставал Лейбниц. О чистой, лишенной всякой определенности субстанции можно сказать столь же мало, сколь и о чистом бытии⁴⁴. Сущность субстанции не в ее абсолютной отрицательности, а в

⁴² И. С. Нарский. Современный позитивизм. М., 1961, с. 165—174.

⁴³ К. Марс-Воган. Die Theorie der Sinnesdaten. Uppsala, 1945, S. 175—176.

⁴⁴ Г. В. Лейбниц. Новые опыты о человеческом разуме. М.-Л., 1936, с. 192; см. также Л. Фейербах. История философии, т. 2. М., 1967, с. 136—149.

способности к самодвижению, действию. Энергия, деятельность сами субстанциальны. Деятельность, порождающая постоянные изменения, различия, определяет индивидуализацию вещей.

Кант рассматривает определения субстанции как особые способы ее существования. Понятие субстанции относится у него к рубрике категорий отношения. Субстанция получает характеристику через атрибутивное понятие изменения как постоянство, устойчивость в самом изменении. Только субстанция делает возможным изменение, изменение же само субстанциально: «.. Только постоянное (субстанция) изменяется; .. изменения можно наблюдать только у субстанций»⁴⁵. Отличая метафизически понимаемую субстанцию в ее оторванности от свойств, от субстанции в истинном понимании, Кант обозначает первую даже особым термином «субсистенция».

Субстанция, согласно Гегелю, есть бытие, имеющее основание в себе самом, единство сущности и бытия, непосредственная действительность, бытие во всяком бытии. Она не стоит позади явлений. Субстанция — «тотальность целого и охватывает собою акцидентальность, а акцидентальность есть вся субстанция сама». Проявляется как тождество бытия, и смена акциденций в этом тождестве, есть внутренняя сторона и устойчивость свойств или акциденций⁴⁷.

Марксистская философия выражает свое принципиально новое идейное содержание, качественно отличное от содержания предшествующей философии, языком старых, исторически выработанных всеобщих категорий. Естественно, что не могла оказаться в ней отброшенной и категория субстанции, с которой связано возникновение философии и которая заключает в себе, как мы стремились показать, богатый опыт истории познания. «Не предполагать ни в какой области субстанцию ... значит, — писали Маркс и Энгельс, — .. не признавать никакого отличного от мышления — бытия, никакой отличной от самопроизвольности духа — энергии природы»⁴⁸. В полном соответствии с этим Плеханов утверждал, что отрицание субстанции означает отрицание мира в себе и признание существования только мира для нас, воспринимающих субъектов, то есть логически неизбежный переход к махизму⁴⁹. Подчеркивая субстанциальность материи,

⁴⁵ И. Кант. Сочинения, т. 3. М., 1964, с. 257.

⁴⁶ Там же, с. 256. Отстаивание Кантом понятия субстанции и диалектическое понимание этой категории, вызывает недовольство позитивистски настроенных авторов. «Юм не разбудил Канта от догматического сна в отношении понятия субстанции, .. этого последнего убежища нашего метафизического невежества» (A. Leschgrand. Der Substanzbegriff in der neueren Philosophie von Cartesius bis Kant. Diss., Rostok, 1895, S. 87.).

⁴⁷ Гегель. Сочинения, т. V. М., 1937, с. 671—674.

⁴⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 2, с. 157.

⁴⁹ Г. В. Плеханов. Сочинения, т. XVII, с. 104.

он отмечал, что материей называется субстанция, которая действует на мои внешние чувства⁵⁰.

Если Плеханов ограничивался в данном вопросе указанием на признание материализмом объективной реальности («вещей в себе»), обладающей независимым от сознания бытием, по отношению к которому сознание является атрибутом⁵¹, то В. И. Ленин, защищая эти азбучные для материализма положения, обращает внимание на диалектическую и гносеологическую природу категории. Отказ от идеи субстанции в эмпириокритической разновидности позитивизма приводит к утверждениям о ощущении без материи, мысли без мозга⁵². Термин «субстанция» является однако недостаточно точным и ясным в том случае, если он употребляется просто лишь как синоним слова «материя». Следует подчеркнуть, что В. И. Ленин говорит в данном случае именно о терминологии («слово»). Использование данного термина в философии для обозначения как материи, так и объективных идей и «Я» субъекта, многозначность его дает В. И. Ленину полное основание для такого утверждения. Но как выражение определенной ступени в познании материи и, одновременно, в соответствии с диалектическим принципом «снятия» предшествующих ступеней, — одного из аспектов материи, категория субстанции продолжает сохранять у В. И. Ленина свою ценность, выполнять относительно самостоятельную познавательную и логическую функцию. В соответствии с философской традицией он сближает рассматриваемую категорию с категорией сущности в специфическом применении последней к объектам природы. Здесь она указывает на материальный субстрат явлений, состав наиболее элементарный, по данным науки в настоящий момент⁵³.

В свете сказанного никак нельзя согласиться с тем, что В. И. Ленин якобы «заменял» понятие субстанции понятием материи⁵⁴. Выше мы уже отмечали попытки подобной замены в истории домарксистской философии. В отношении же реферированных высказываний В. И. Ленина правильнее было бы сказать, что в них наряду с единством обоих понятий указывается на особую смысловую функцию «субстанции», отличающую ее от категории «материя».

У К. Маркса и Ф. Энгельса можно встретить также применение понятия «субстанция» для выражения некоторого особенного материального явления, лежащего в основе многообразия процессов определенной области. При анализе меновой стоимости товаров Маркс в качестве субстанции ее рассматривает абстракцию всеобщее-человеческого труда, представляющую собой произ-

⁵⁰ Г. В. Плеханов. Сочинения, т. XI, с. 137.

⁵¹ Там же.

⁵² В. И. Ленин. ПСС, т. 18, с. 175.

⁵³ Там же, с. 277; т. 29, с. 142—143, 170, 227.

⁵⁴ Ф. Т. Архипцев. Ук. соч., с. 203; А. П. Шептулин. Ук. соч., с. 118.

водительную затрату человеческих мышц, мозга, нервов в определенной системе производственных отношений. Субстанция определяется при этом как тождественное в различном, устойчивый, один и тот же общий для всего многообразия единый элемент, отличный от внешнего вида образуемых им вещей. Способом ее существования является непрерывное превращение форм, метаморфозы. Все взаимопревращения в мире товаров возможны только благодаря наличию этой всеобщей, единой, однородной субстанции⁵⁵.

Факт применения Марксом категории «субстанция» пытался использовать П. Струве для обвинения его в метафизике и сближения марксистской политической экономии с механистически-натуралистическими и даже средневековыми схоластическими учениями. Возражая Струве, В. И. Ленин указал, что в данном случае имеет место повторение модных неокантианских, позитивистских, махистских концепций, с точки зрения которых как последовательный материализм, так и последовательный философский идеализм представляют собой «метафизику». Одновременно В. И. Ленин высказывает, непосредственно говоря о категориях политической экономии, свое отношение к исторически выработанным категориям вообще. Категории суть результаты тысячелетних усилий человечества подметить законосообразность в явлениях, понять и точнее выразить ее, проверяя миллионами и миллиардами повседневных наблюдений. Гонимый же за модой представитель современной буржуазной философии, — говорит с презрением В. И. Ленин, — вдруг «отменяет все это», объявляя категории «фантомом»⁵⁶. Понятие субстанции сохраняется в марксистской философской литературе советского периода. Оно применялось при философском обобщении современного теоретического естествознания⁵⁷. (При этом, конечно, мы имеем в виду, что применение категории отнюдь не всегда проявляется как применение традиционно обозначающего данную категорию термина). Особенный интерес, однако, применение и разработка данной категории вызвали к себе в последнее десятилетие, о чем уже было сказано в начале статьи.

Охарактеризованные кратко выше некоторые существенные ступени эволюции категории субстанции сохраняются в качестве моментов ее содержания в диалектическом материализме. Можно думать, что более внимательный учет истории этой эволюции позволил бы, в частности, избежать утверждений о том, что понятие субстанции якобы неизбежно связано с представлением о

⁵⁵ См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 13, с. 17, 72; т. 16, с. 251; т. 23, с. 46; т. 26, часть II, с. 176; т. 26, часть III, с. 128—129; т. 46, часть I, с. 112.

⁵⁶ В. И. Ленин. ППС, т. 25, с. 38, 45.

⁵⁷ См., напр., А. М. Деборин. Философия и политка. М., 1961, с. 439.

лишенной качеств первома́терии⁵⁸, или о том, что идея абсолютной, вечной субстанции исключает признание ее изменчивости⁵⁹. Вряд ли возникла бы тогда попытка замены понятия субстанции понятием субстрата⁶⁰. Ведь определенное различие между смыслом *ousía* и смыслом *υποκειμενον* имелось уже в учении Аристотеля. Степень отвлеченности второго понятия выше, в нем мы абстрагируемся от таких важнейших признаков субстанции, как единство, постоянство, бытийная независимость, не являющихся необходимыми признаками субстрата.

При рассмотрении философских категорий нельзя не учитывать также и использования данных категорий в современной идеологической борьбе, тех дополнительных смысловых нюансов, которые они приобретают в таком применении. В данном случае, например, необходимо, очевидно, иметь в виду атаку против идеи субстанциальности материи экзистенциалистствующих ревизионистов. Диалектико-материалистическая критика метафизического понимания материи выдается ими как отказ от субстанциальности. Материя объявляется лишь моментом практики, определяется в широком смысле как общественная категория⁶¹. Подобная идея отвечает положению Хайдеггера, согласно которому «сущность материализма состоит не в утверждении, что все — только вещество, но скорее — в метафизическом определении, согласно которому все существующее является материалом труда»⁶².

Кантианская концепция «вещи для нас», противопоставляемой непознаваемой и не имеющей для человека значения «вещи в себе», получает квази-марксистское звучание благодаря апелляции к общественной практике, трудовой деятельности и т. п. Гносеологическое обоснование субъективного идеализма и дуалистического агностицизма заменяется его якобы историко-материалистическим обоснованием. Все это делается в политических целях борьбы против социализма, что открыто признается деятелями «Франкфуртской школы»⁶³.

Характеристика материи как мировой субстанции не является особым «онтологическим» определением, существующим наряду с известным ленинским определением материи. Оно лишь раскрывает и развивает содержание понятия «объективная реальность»,

⁵⁸ G. Redlow. *Materie oder Substanz*. «Philosophie im Klassenkampf». Berlin, 1959, S. 48.

⁵⁹ А. П. Шептулин. Ук. соч., с. 115, 118.

⁶⁰ С. Петров. Субстрат, структура, свойства. — «Вопросы философии», 1968, № 10, с. 86.

⁶¹ A. Schmidt. *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*. Mannheim, 1962, S. 23.

⁶² M. Heidegger. *Platons Lehre von der Wahrheit*. Bern, 1947, S. 87.

⁶³ M. Horkheimer. Th. Adorno. предварительное замечание к цитированной книге А. Schmidt'a). S. 7—8.

входящее в это определение. Понятие субстанции, как мы уже говорили, не тождественно категории материи, выражая аспект последней — структурные отношения материи как абсолютной целокупности всеобщих свойств и форм действительности к некоторым из последних, взятым в отдельности.

Выражая универсальную характеристику объективного бытия, категория субстанции относится к онтологическим категориям в марксистском, конечно, понимании этого термина. Тесная связь ее с понятием материи, особое положение в этой связи в системе категорий вообще, подтверждает лишний раз ошибочность тенденции понимать категории в виде простого линейного ряда. Разработка системы категорий в нашей философии несомненно приведет к уточнению особого места, занимаемого понятием субстанции. Учет истории категорий является необходимым условием такой разработки.

*Поступила в редакцию
28 октября 1970 г.*

ОБ «ОНТОЛОГИЧЕСКОМ» ПОДХОДЕ К ПОНЯТИЯМ СИММЕТРИИ И АСИММЕТРИИ

Ю. В. Таммару

На тему о симметрии и связанных с ней понятий написано уже много в нашей (и не только в нашей) философской литературе. И сейчас нет смысла обосновывать интерес философии к этой проблеме. Хотелось бы отметить то обстоятельство, что дело не только в том, что эти понятия широко применяются в самых различных областях науки, но и в том, что применение этих понятий имеет большое эвристическое значение, что тоже неоднократно отмечалось в литературе. Следовательно, мы можем сказать, что философское исследование этих понятий необходимо, но встает вопрос — каким образом это делать, в чем философское содержание этих понятий, каким образом, с точки зрения философии, необходимо подходить к этому содержанию? Этот вопрос достаточно сложен и разрешить его возможно, лишь предварительно решив вопрос — в чем заключается специфика философского исследования. Этот вопрос особенно запутан там, где дело касается так называемых философских вопросов естествознания. Дискуссия по этим проблемам, в ходе которой участники так и не пришли к единому мнению, общеизвестна. Автор настоящей статьи не разделяет той точки зрения, которая сводит эти вопросы к так называемой объективной диалектике природы, к философской онтологии (названий имеется много)¹.

Вопрос состоит не в том, возможны ли различные подходы (хотя, конечно, никому не запрещается иметь собственную точку зрения). Вопрос заключается в том, возможна или невозможна сегодня философия, пытающаяся исследовать мир сам по себе, т. н. объективная диалектика. Эта точка зрения основана на том определении предмета философии, согласно которому предметом

¹ По нашему мнению, онтологическая проблематика в философии имеет место, но лишь как предпосылка философского исследования, а не как то, что определяет его характер.

философии являются только наиболее общие законы природы и общества, наиболее общие законы движения материи. Когда ограничиваются этим пониманием предмета философии, авторы той точки зрения, хотя бы они того или нет, сталкиваются с трудностями, указывающими на невозможность такой «натурфилософии» в современных условиях. Особые трудности возникают тогда, когда, исходя из данной точки зрения, пытаются исследовать проблемы, возникающие в конкретных науках, философски осмыслить категории этих наук.

Дело в том, что в естественнонаучных категориях в чистом виде, в том виде как они используются в самих этих науках, как будто бы и нет философии. И для того, чтобы эта философия в них появилась к ним необходимо что-то добавить, иначе философская онтология вырождается, в лучшем случае, в научно-популярное изложение естественнонаучного материала, что, к сожалению, бывает нередко. Обычно такую трансформацию естественнонаучных понятий называют философским обобщением, процедура эта проводится на основании интуиции исследователя и сводится к нахождению такой философской категории, которая по мнению автора наиболее адекватно выражает содержание естественнонаучного понятия. Однако понятия конкретных наук, именно ввиду их конкретности, в качестве своих сторон содержат разные категории философии и поэтому обобщение неизбежно приводит к потере какой-нибудь из этих сторон².

Так, например, Ю. А. Урманцев в своей рецензии на книгу Н. Ф. Овчинникова «Принципы сохранения» указывает: «Понимание же симметрии автором настолько общо, что в нем исчезает как раз та изюминка, которая и дает симметрию, с которой только и имеют дело естественники и математики, хотя автором и схвачены весьма важные свойства симметрии»³.

В другой рецензии И. В. Мартынычева и Г. А. Свечникова на книгу В. С. Готта «Философские вопросы современной физики» говорится о приведенном В. С. Готтом определении симметрии: «Вполне понятно, что из этого определения вытекает всеобщий характер понятия симметрии. Правда, в данном определении не конкретизируется в чем же отличие симметрии от единства тождества и различия». И далее: «Однако выдвигаемые некоторыми исследователями (Ю. А. Урманцев) отличия, состоящие в специфике групповых преобразований, представляются слишком жесткими, ибо они абсолютизируют современный теоретико-групповой подход к изучению явлений

² От этого случая необходимо отличать тот, когда из различных понятий конкретных наук выделяется одна общая для них сторона и создается новое философское понятие (как сравнительно недавно было со структурой), хотя и здесь чисто онтологический подход, на наш взгляд, значительно обедняет результат.

³ «Вопросы философии», 1968, № 1, с. 162.

симметрии. Между тем феномен симметрии, асимметрии и диссимметрии может изучаться и другими методами, скажем комбинаторными. Поэтому определение симметрии, данное в рецензируемой книге, является более широким»⁴.

Другими словами, с одной стороны, определение В. С. Готта слишком широко, с другой стороны, применять определение симметрии в таком виде, в каком его применяют естественники и математики, нельзя, ибо это есть абсолютизация подхода конкретных наук и в нем теряется собственно философское содержание. В чем же дело? В том, что дано недостаточно точное, недостаточно продуманное философское определение, или в том, что применяемый авторами подход в принципе непригоден.

Первое предположение противоречит тому факту, что оба автора не первый год занимаются этой проблемой, чтобы можно было бы считать, что они подошли к ней второпях. Оба автора прекрасно знают соответствующий естественнонаучный материал, что можно видеть в обеих указанных монографиях. К определениям, которыми недовольны, и вполне справедливо недовольны, рецензенты, оба автора пришли не сразу.

Мы стоим перед вопросом: имеются ли возможности внести в эти определения уточнения или нужно искать другой подход к изучению философских проблем естествознания, в данном случае — проблем симметрии?

Можно, конечно, возразить, что «обобщение естественнонаучных понятий» не единственный путь в рамках онтологического подхода, что определенные категории частных наук можно не возводить в ранг самостоятельных философских категорий (по выражению В. И. Свидерского), но тем не менее исследовать, какие философские категории проявляются в данных понятиях конкретных наук. Такой путь выбирает, например, В. И. Свидерский⁵. Свою задачу В. И. Свидерский формулирует следующим образом: необходимо показать, «что во всех без исключения случаях проблема симметрии сводится к проблеме равномерности изменения и развития элементов данного целого, а вопрос о смысле асимметрии может быть правильно решен лишь с позиций представлений о неравномерности развития элементов целого»⁶.

Однако возможно ли таким путем ухватить именно ту «изюминку», о которой говорит Ю. А. Урманцев? Оказывается, что нет. Это косвенно признает и сам В. И. Свидерский. Говоря о том, что в настоящее время неправильно возводить симметрию и асимметрию в «ранг самостоятельных философских категорий»,

⁴ «Вопросы философии», 1968, № 12, с. 133.

⁵ В. И. Свидерский. Некоторые вопросы диалектики изменения и развития. М., 1965.

⁶ В. И. Свидерский. Указ. соч., с. 261.

он наряду с аргументом, заключающемся в том, что пока еще не доказана применимость понятий симметрии и асимметрии во всех областях объективной действительности (в частности, в сфере общественных явлений), указывает и на то, «что в основе данных понятий лежат намного более общие категории неравномерности и равномерности развития элементов целого»⁷. Отсюда можно сделать вывод, что указанные общие категории применимы лишь в основе понятий симметрии и асимметрии (что тоже безусловно важно), а сама специфика этих понятий, по крайней мере частично, выходит за пределы этой основы, в то время как специфика эта именно и существенна при выяснении вопроса, почему же эти понятия играют такую роль в современной науке.

Для того, чтобы исследовать все возможности онтологического подхода, рассмотрим еще одну мыслимую возможность, а именно дополнения указанного основания другими категориями, чтобы на их пересечении получить специфику данного конкретного понятия. Осуществимость подобного мероприятия означала бы возможность вывести все содержание теорий конкретных наук из философских категорий. Бесперспективность такого занятия достаточно хорошо доказана историей философии.

* *
*

Однако не будем голословны и выясним, какие трудности вызывает осуществление такой онтологической программы исследований на примере рассмотрения симметрии в книге В. С. Готта «Философские вопросы современной физики»⁸. Эта монография подводит итоги долголетним исследованиям В. С. Готта, в частности, по вопросам, связанным с понятиями симметрии и асимметрии⁹.

Необходимо сразу отметить, что В. С. Готт касается не только так называемых онтологических проблем. Упомянутая статья в сборнике «Симметрия, инвариантность, структура» называется: «Симметрия и асимметрия как категории познания». Как в этой статье, так и в монографии рассматриваются вопросы, связанные с историей науки. Однако это внешняя сторона дела. О познавательной роли категорий говорится по следующей схеме: данные категории имеют большое познавательное значение, т. к. они отражают существенные, объективные закономерности, связи между атрибутами материи и т. д.¹⁰.

⁷ В. И. Свидерский. Указ. соч., с. 271—272.

⁸ В. С. Готт. Философские вопросы современной физики. М., «Высшая школа», 1967.

⁹ Отдел, посвященный симметрии в этой монографии, почти идентичен статье В. С. Готта и А. Перетурвина в сб. «Симметрия, инвариантность, структура». М., «Высшая школа», 1966.

¹⁰ В. С. Готт. Указ. соч., с. 240—241.

Ясно, что такой подход к выяснению познавательного значения категорий ориентирует автора на онтологическую сторону дела. Но перед этим автор должен решить проблему определения этих понятий.

1. Вопрос об определении понятий разбивается на два подвопроса. Во-первых, это вопрос о том, к какой категории эти понятия отнести, являются ли они собственно философскими понятиями или это весьма широкие естественнонаучные понятия; во-вторых, как определить эти понятия. Естественно, что решение второго подвопроса определяется решением первого. Если признать симметрию и асимметрию философскими категориями, то такое определение необходимо разработать, в противном случае их определение уже имеется в конкретных науках.

Как уже указывалось, признание определенных понятий философскими категориями — один из вариантов при онтологическом рассмотрении естественных наук в рамках философии. Понятно, что в таком случае возникает проблема обоснования подобного шага.

Общепринято рассматривать в качестве философских категорий такие понятия, которые отражают общие свойства и отношения действительности, которые применимы независимо от области исследуемой действительности, от специфики данных явлений. Дело усложняется, если мы сталкиваемся с явлением интеграции наук, с распространением методов исследования и описания с одних областей на другие, с возникновением новых научных дисциплин, не укладывающихся в традиционную классификацию, основанную на формах движения материи. Такую ситуацию исследовал, например, Г. Клаус в своей книге «Кибернетика и философия»¹¹, где он, на наш взгляд, убедительно показал, что универсальность методов и законов конкретных наук (в частности, кибернетики) не является основанием для зачисления этих наук и их категорий в разряд философских.

Таким образом, дело не только в том, что понятия симметрии, асимметрии, аппарат теории групп не применяется для изучения общественных явлений. Более того, нельзя, очевидно, указать каких-либо рациональных оснований невозможности их применения в общественных науках наряду с другими разделами математики¹².

Бурный процесс математизации науки, происходящий в настоящее время, не превращает еще категории математики в

¹¹ См. Г. Клаус. Кибернетика и философия. М., 1963, с. 24. Представляется также, что прав М. Корнфорт утверждающий, что законы диалектики, это законы другого «вида», по сравнению с эмпирическими законами. См. его книгу: Марксизм и лингвистическая философия. М., «Прогресс», 1968, ч. III, гл. II, § 4.

¹² Автор данной статьи совершенно не исключает возможности, что в настоящее время это уже делается.

философские, хотя сам этот процесс, без сомнения, заслуживает пристального философского анализа. Можно сказать, что сами математические методы обладают «узкой универсальностью» и что применимо к одному типу явлений и отношений, не применимо к другому. Все это справедливо и для математической теории групп, лежащей в основе естественнонаучного понятия симметрии.

Эти обстоятельства и вызывают при онтологическом подходе необходимость «обобщить» конкретные научные понятия до уровня философских категорий.

Сам В. С. Готт, рассмотрев «критерии в общности категорий нашего познания», пишет по этому вопросу следующее: «ими вполне можно руководствоваться при решении вопроса о том, обладают ли категории симметрии и асимметрии всеобщим значением, являются они или не являются категориями теории познания. Этот вопрос эквивалентен другому вопросу: можно ли дать на данном этапе развития познания философское, т. е. весьма общее определение данных категорий и указать на их связь с другими категориями материалистической диалектики». Поскольку В. С. Готт сам сводит вопрос об общности категорий симметрии и асимметрии к возможности определения этих категорий столь широким образом, то не будем рассматривать вышеуказанные критерии, а перейдем непосредственно к определениям этих категорий, данных В. С. Готтом.

В. С. Готт в указанной работе предупреждает, что его определения не выводятся из конкретнонаучных, частных определений симметрии (этот путь автор характеризует как очень громоздкий), что он будет доказывать правильность определений «правильностью их следствий, т. е. необходимостью и всеобщностью определений симметрии и асимметрии, полученных на их основе»¹⁴ (т. е. на основе приведенных им критериев — Ю. Т.).

Следовало бы ожидать, что за философским определением этих понятий последует сопоставление этих определений с частными определениями, а также доказательство того, что, кроме симметрии и асимметрии, никакие другие конкретнонаучные понятия под данное определение не подпадают. Однако этого не было сделано.

Рассмотрим эти определения, к которым В. С. Готт пришел в своей работе¹⁵.

«Симметрия — это категория, обозначающая процесс существования и становления тождественных моментов в определенных

¹³ В. С. Готт. Указ. соч., с. 242.

¹⁴ В. С. Готт. Указ. соч., с. 271.

¹⁵ Ранее В. С. Готт давал иные определения этих понятий, на что он указывает на стр. 269, но суть дела не в этом, прежние определения, на наш взгляд, страдали теми же недостатками, что и новые.

условиях и в определенных отношениях между различными и противоположными состояниями явлений мира»¹⁶.

Асимметрией же, по В. С. Готту, «называется категория, которая обозначает существование и становление в определенных условиях и отношениях различий и противоположностей внутри единства, тождества цельности явлений мира»¹⁷.

В. С. Готт пишет по поводу этих определений: «На наш взгляд, нельзя найти ни одного вида симметрии, которые бы противоречили данному нами ее определению»¹⁸.

Да, действительно трудно найти такие виды симметрии, которые противоречили бы вышеуказанному определению, потому что данное определение почти дословно повторяет ленинское определение диалектики, данное им в «Философских тетрадах»: «Диалектика есть учение о том, как могут быть и как бывают (как становится) тождественными противоположностями, — при каких условиях они бывают тождественны, превращаясь друг в друга, — почему ум человека не должен брать эти противоположности за мертвые, застывшие, а за живые, условные, подвижные, превращающиеся одна в другую»¹⁹.

Справедливости ради необходимо отметить, что В. С. Готт при выводе своих определений симметрии и асимметрии как раз и исходит из этого ленинского положения, добавляя к нему слово *определенные* как характеристику условий и отношений становления единства противоположностей, однако это указание на специфику симметрии крайне неопределенно.

В. И. Ленин в своем фрагменте «О диалектике» отмечал, что становление, наличие такого тождества есть закон всех явлений²⁰, и В. С. Готт прав, считая свои определения предельно общими. Однако надо признать, что далеко не каждое такое тождество можно считать симметрией. Можно перечислить множество явлений, которые, будучи тождеством противоположностей, в то же время не являются симметрией, по крайней мере никто их так не называет. Возьмем хотя бы такие явления, как совпадение полярных политических тенденций и партий, как тождество по определенным вопросам крайнего (вульгарного) материализма и крайнего идеализма и т. д. и т. д.

Такое сверхширокое понимание симметрии и асимметрии приводит, на наш взгляд, к тому, что под симметрией в данной работе В. С. Готт понимает такие соотношения, которые симметрией не являются: под симметрией понимается, например, совпадение форм различных законов (закон Кулона и ньютоновский

¹⁶ В. С. Готт. Указ. соч., с. 272.

¹⁷ Там же, с. 277.

¹⁸ Там же, с. 274.

¹⁹ В. И. Ленин. ПСС, т. 29, с. 88.

²⁰ Там же, с. 316—317.

закон гравитации)²¹, под симметрией понимается и инвариантность (так В. С. Готт пишет, что «законы механики Ньютона асимметричны по отношению к группе преобразований Лоренца»)²², хотя несколько раньше он указывает, что нельзя отождествлять понятия симметрии и инвариантности²³.

На этом можно закончить перечень тех трудностей и ошибок, которые возникают в связи с необходимостью определить симметрию и асимметрию как философские категории.

Следовательно, единственный бесспорный вывод, который мы можем сделать из изложения В. С. Готта, состоит в том, что категории симметрии и асимметрии диалектичны. Этот вывод бесспорен, поскольку диалектичны все понятия.

2. Проблема диалектики и единства симметрии и асимметрии занимает главное место в разработке В. С. Готтом этих категорий.

Необходимость пристального внимания к этому принципу, по мнению В. С. Готта, заключается в том, что симметрию в большинстве случаев отрывают от асимметрии. «Ученые на протяжении веков пользовались понятием симметрии и отмечали ее нарушения. Однако подлинная диалектическая связь симметрии и асимметрии оставалась нераскрытой.

Установление фактов нарушения симметрии, при отсутствии диалектического подхода к анализу этих фактов, часто приводит отдельных ученых к метафизическому противопоставлению симметрии асимметрии, к отрыву их друг от друга»²⁴.

Такова точка зрения В. С. Готта, не подтвержденная в его работе ни ссылками, ни цитатами, за исключением разве указания на положение в биологии, сложившееся после известного открытия Л. Пастера. В. С. Готт пишет: «Неорганический мир — мир симметрии, а асимметрия господствует в мире живого — таковы были господствующие в то время в науке взгляды. Симметрия рассматривалась в отрыве от асимметрии. Переход от неживого к живому видели в превращении первичной симметрии в асимметрию под влиянием таинственной жизненной силы, что вело к витализму»²⁵.

Однако в данном случае, на наш взгляд, дело обстоит несколько иначе: во-первых, Л. Пастер под симметрией понимал так называемую зеркальную симметрию (об этом подробнее несколько ниже), а под диссимметрией — ее отсутствие; во-вторых, эта диссимметричность живого является естественнонаучным

²¹ В. С. Готт. Указ. соч., с. 282.

²² Там же, с. 283.

²³ Там же, с. 281.

²⁴ Там же, с. 256.

²⁵ Там же, с. 265.

фактом; в-третьих, метафизика, а вместе с ней и идеализм, проявляется в истолковании причин, оснований этого отличия живого от неживого, а не в самой фиксации отличия.

В то же время В. С. Готт приводит много высказываний естествоиспытателей П. Кюри, А. И. Китайгородского, Е. Вигнера, А. В. Шубникова и др., показывающих, что они отнюдь не забывали категорию, противоположную симметрии.

Можно, конечно, сказать, что естественники больше говорят о симметрии, чем об асимметрии, это так, но на этот «упрек» уже в свое время «ответил» Пьер Кюри. Приведем здесь это высказывание: «Было бы гораздо логичнее назвать плоскостью диссимметрии и всякую плоскость, которая не есть плоскость симметрии, осью диссимметрии — всякую ось, которая не есть ось симметрии, и т. д., и вообще составить список операций, которые не представляют из себя список операций совмещения в данной системе. Именно эти операции указывают на диссимметрию и, следовательно, на одно из возможных свойств системы. Но в рассмотренных нами группах имеется бесконечное число операций, не приводящих к совмещению и вообще говоря, только конечное число операций совмещения, поэтому гораздо проще оставить список этих последних операций»²⁶.

В той же статье П. Кюри пишет, что «физики часто используют условия симметрии», однако делают это неявно, поскольку «достаточно часто эти условия симметрии просты и почти очевидны *a priori*»²⁷. И когда П. Кюри формулирует эти «условия симметрии» в явном виде, мы видим что диссимметрия (асимметрия) отнюдь не забыта и даже наоборот — П. Кюри считает, что диссимметрия «создает явление»²⁸.

Необходимо отметить, что особая ситуация может возникнуть тогда, когда под симметрией понимается только зеркальная симметрия (Л. Пастер). В этом случае деление объектов строго полярно на объекты, обладающие этой симметрией, и объекты, ею не обладающие. На этой базе легко может случиться отделение симметрии (в указанном смысле) от диссимметрии и признание за соответствующими объектами совершенно различной природы. Другое дело, если мы понимаем симметрию широко, основываясь на математической теории групп²⁹.

В теории групп наличие одних элементов симметрии предполагает отсутствие других (инвариантность в определенном огно-

²⁶ П. Кюри. Избранные труды. М.-Л., «Наука», 1966, с. 102. Интересно, что В. С. Готт опять же упоминает об этой точке зрения П. Кюри в своей книге (с. 252).

²⁷ Там же, с. 95.

²⁸ Там же, с. 101.

²⁹ Понятно, что в данном случае мы должны понимать теорию групп соответствующим образом интерпретированной, а не в качестве абстрактной алгебраической системы.

шении предполагает неинвариантность в другом, не входящим в группу отношений). Здесь мы имеем дело с теми «определениями отношения» по Гегелю, где «противоречие выступает непосредственно». Тут же Гегель приводит тривиальнейшие примеры: верх и низ, правое и левое, отец и сын и т. д. до бесконечности, «которые все содержат противоположность в одном определении, ... в каждом определении заключается и его противоположность»³⁰.

Ясно, что симметрия и асимметрия относятся к классу тех же понятий. Именно симметричность системы определяет ее асимметричность и наоборот. В свете вышеуказанного совсем неоправданным представляется следующее высказывание В. С. Готта: «Отдавая должное такому мощному средству познания как теория групп, мы в то же время должны отметить, что она в состоянии отразить только свойства симметрии ... Она односторонне отображает свойства симметрии в отрыве от их антипода — асимметрии»³¹.

Естественно возникает вопрос, что же понимает в таком случае В. С. Готт под диалектикой симметрии и асимметрии. Необходимо отметить, что эта диалектика у В. С. Готта понимается весьма различным образом. Основной момент, который автор рассматривает, — это «принцип единства симметрии и асимметрии», подчеркивает также, что это единство «представляет собой одну из форм проявления закона единства и взаимоисключения противоположности»³².

В. С. Готт приводит много примеров, доказывающих, что симметрия не встречается без своего «антипода» асимметрии. Их единство понимается автором и в теоретико-групповом смысле, например, говоря о преобразованиях Галилея и Лоренца, В. С. Готт указывает, что «в них симметричны все состояния покоя и равномерного прямолинейного движения, но асимметричны состояния покоя и ускоренного движения»³³. Это, видимо, следует понимать следующим образом: законы природы инвариантны по отношению к преобразованиям, связанным с переходом от одной инерциальной системы к другой, и неинвариантны по отношению к переходу от инерциальной к неинерциальной системе координат.

В другом месте В. С. Готт понимает это единство внешне, рассматривая как единые такие симметрии и асимметрии, которые существуют в совершенно различных отношениях. Так, говоря о связи симметрии пространства и времени с законами сохранения, он пишет: «В содержание каждого закона сохранения входит та

³⁰ Гегель. Соч., т. V. М., 1937, с. 522.

³¹ В. С. Готт. Указ. соч., с. 257—258.

³² Там же, с. 278.

³³ Там же, с. 278.

или иная симметрия, но помимо симметрии входит и определенная асимметрия. В закон сохранения и превращения энергии ... входит асимметрия прямых и опосредованных способов превращения энергии, которая заключается в том, что опосредованные способы превращений (через теплоту) преобладают над прямыми способами превращения любой формы энергии в любую другую ее форму»³⁴.

В данном примере симметрия и асимметрия никак не находятся в единстве.

* *
*

Какие же выводы следуют из этого рассмотрения? Подчиняясь логике онтологического рассмотрения естественнонаучного материала, В. С. Готт вынужден определять категории симметрии и асимметрии так широко, что теряется специфика этих категорий, собственно говоря, и требующая философского исследования.

Как следствие из этого диалектика самих естественнонаучных понятий заменяется привнесенной извне диалектикой слишком широко определенных категорий, которая в ряде случаев повторяет диалектику естественнонаучных понятий, в ряде случаев диалектику тождества и различия, а в ряде случаев нарушается самим автором провозглашенный принцип единства симметрии и асимметрии.

Онтологический подход ведет В. С. Готта и к ряду, на наш взгляд, необоснованных предположений натурфилософского толка, как например, при обсуждении характера законов в асимметричных условиях³⁵.

Таким образом причина подобных трудностей и недостатков органически связана с чисто онтологическим подходом к философским вопросам естествознания, игнорирующим в самом исследовании основной вопрос философии, недопустимость чего К. Маркс отмечал уже в своих «Тезисах о Фейербахе».

³⁴ В. С. Готт. Указ. соч., с. 287.

ОБ УРОВНЯХ ИСТОРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ И ПОЗНАНИЯ

Э. Н. Лооне

1.

В последние годы многие советские философы обратили свое внимание на концепцию двух уровней внутри научного знания¹. Обычно эти уровни называются эмпирическим и теоретическим. Хотя никакого общепринятого определения исходного понятия «уровень научного знания» не существует, само различие уровней представляется интуитивно настолько ясным, что все споры обычно идут лишь о том, как лучше формально определить (или описать) тот или другой уровень, как лучше выразить их различие при помощи знаковых средств. Не считается также особой проблемой эмпирическое доказательство наличия двух уровней путем анализа конкретных научных знаний, поскольку, по-видимому, предполагается, что всякий исследователь, знакомый с естественнонаучным материалом (особенно физической), не может не видеть различий между этими уровнями.

Подобный подход оправдывал себя в тех пределах, в которых он до сих пор применялся. Теперь пора задать отнюдь не праздный вопрос — можно ли выделить указанные две ступени познания также в исторической науке, в исторических исследованиях. Известно, что в зарубежной философии четверть века продолжается спор об историческом объяснении, т. е. о применимости экспликации того, что называют объяснением в естественных науках, для обозначения процедур и результатов исторических исследований².

¹ См., напр.: А. А. Зиновьев. Два уровня в научном исследовании. В сб.: Проблема научного метода. М., 1964. В. А. Смирнов. Уровни знания и этапы процесса познания. — В сб.: Проблемы логики научного знания. М., 1964. В. С. Швырев. Некоторые вопросы логико-методологического анализа отношения теоретического и эмпирического уровней научного знания. — Там же. А. И. Ракитов. О природе эмпирического знания. — В сб.: Логическая структура научного знания. М., 1965.

² Хорошие обзоры истории и состояния проблемы исторического объяснения можно найти: И. С. Кон. К спорам о логике исторического объяснения. —

Такого рода дискуссии не являются просто упражнениями в философской схоластике. Анализ форм сознания всегда представлял одну из важнейших задач философии. Если мы получили некоторые результаты в итоге анализа определенного круга явлений, то всегда интересно выявить границы применимости этих методов и результатов. В данном случае это означает, что следует попытаться изобразить историческое знание при помощи схемы *эмпирическое-теоретическое*, а в случаях, которые явно не подходят под схему, требуется решить — необходимо ли дополнить исходную гипотезу или же приходится ее отбросить³. Это тем более необходимо, что сам вопрос о границах применения общепринятого деления уже возникает при исследовании некоторых наук. Сомнительно, например, что в четырехчленной схеме развития «химического» познания Р. Вихалемма термин «ступень познания» обозначает то же самое, что и в обычных двухчленных схемах⁴.

2

Отсутствие общепринятых определений является некоторой трудностью для намеченного исследования⁵. Невозможность применить понимание одного автора не делает еще невозможным применение схемы того, либо другого общего, что имеется в разных схемах.

В понимании первого, эмпирического уровня таким общим, на наш взгляд, является то обстоятельство, что в эмпирическое знание в каком-то виде входит наблюдение реальных объектов в естественных или искусственных (эксперимент) ситуациях. Первичным документом в ходе исследования является протокол наблюдения. Но как раз этого нет в исторических исследованиях.

В сб.: Философские проблемы исторической науки. М., 1969, а также: W. H. D r a y. *Philosophy of History*. Englewood Cliffs (N. J.), 1964, chpt. 2.

³ А. И. Р а к и т о в в своем исследовании о структуре исторического знания, по крайней мере, просто предполагает потенциальное наличие тех же двух уровней, но как раз это и подлежит доказательству прежде всего. См. А. И. Р а к и т о в. К вопросу о структуре исторического исследования. — Философские проблемы исторической науки. М., 1969.

⁴ См. Р. А. В и х а л е м м. Движение познания от бытия (непосредственных явлений) к сущности в истории учения о химическом средстве. — Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 212, Тарту, 1968.

⁵ Хуже всего обстоит дело с определением самого понятия «ступень познания» (соответственно «ступень знания»). Эти понятия обычно вводятся эмпирически, путем показа некоторых различий между двумя единицами знания, а затем выделенные классы называются. Такой подход вполне достаточен до тех пор, пока перед нами практически не встает вопрос — представляет ли некий эмпирически выделенный тип знания особую ступень знания или нет. Правда, из-за общих трудностей определения понятия «знание» вряд ли возможно в ближайшее время дать удовлетворительное определение термина «уровень научного знания».

Первичная фиксация фактов историками не начинается с протокола наблюдения исследуемых явлений⁶.

Дело в том, что прошлые явления (события, системы, люди и т. п.) частично принципиально недоступны наблюдению исследователя. Отмеченная недоступность отличается от недоступности в ряде естественных наук. Речь идет не об обычных недостатках наших естественных органов познания — такие недостатки можно в известной степени преодолеть при помощи приборов. Речь идет о том, что явления, находящиеся только и только во временном отношении предшествования к исследователю, не могут вступать во *взаимодействие* с исследователем, а в лучшем случае только *односторонне воздействуют* на исследователя или на современные исследователю явления. Прошлых событий, явлений в момент исторического исследования уже нет, поэтому и постольку они недоступны. Но в то же время прошлое не исчезает бесследно. Не оставляй прошлое никаких следов или частей своих в настоящем, познание прошлого было бы невозможным. В этом, но только в этом смысле бы прав Кроче, когда писал, что вся история — современность⁷.

Следы истории, следы прошлых событий, явлений в настоящем — это «исторически» детерминированные события, явления, одновременные исследователю. Так, революция является следом революционной ситуации и действий сил, благодаря которым она возникла из революционной ситуации. Послереволюционные структуры носят на себе печать революции — например, различие в аграрной структуре Франции XIX в. и Англии XVIII в., помимо прочих обстоятельств, определялось ходом и особенностями буржуазных революций в этих странах. Наличие одной или нескольких политических партий в стране после социалистической революции (речь идет о легальных партиях) определяется не только социальными функциями этих партий (тем более, что различные классы не исчезают сразу после революции), а также ролью — деятельностью — этих партий во время процессов революционного преобразования общества.

Прошлое сохраняется не только в виде следов, не только путем его отражения в современных нам структурах, но и путем остатков. Некоторые явления не только разновременны исследователю, но одновременно и современны ему. Наиболее простой пример: вещи вокруг нас. Любая из этих вещей создана до того, как мы посмотрели на нее, начали ее исследовать. Вещи —

⁶ Отличие путей познания исторической науки от естественных и систематических общественных наук в связи с местом фактов в знании и познании в марксистской литературе, по-видимому, лучше всего показано: G. Klaus, H. Schulze. Sinn, Gesetz, Fortschritt in der Geschichte. B., 1967, SS. 12—29.

⁷ Ср., напр.: В. Кроче. Ueber die sogenannten Wert-Urteile. — «Logos», Bd. I, S. 76.

частички прошлого, но в то же время частички современного. Многие из них в прошлом функционировали совершенно иначе, чем в современности. Если исследователь в XX в. рассматривает монгольский лук (находясь, скажем, в Государственном историческом музее в Москве), то для него это — музейный предмет, хотя не только музейный предмет. Но для татаро-монгольского воина XIII в. этот лук никогда не нес функции *музейного* предмета⁸.

Из вышеизложенного следует, что хотя все прошлое и недоступно исследователю, но следы прошлого, и, что еще важнее, частички прошлого сохраняются. Без источников нет исторических исследований — для нас это тривиально. Историческая наука начинается тогда и там, где и когда находят источники и возникают приемы обработки, истолкования источников. Создание критики источников (в завершении этого процесса огромную роль сыграли германские историки первой половины XIX в.) знаменует собой начало исторической науки.

В то же время описание источника само по себе не является еще описанием прошлого. Отчет о раскопках, представленный археологической экспедицией или изложение хроники, разночтений ее списков, физико-химических, технологических и палеографических характеристик последних не является еще описанием исторического процесса. Подобные материалы являются именно фиксацией настоящего, а не прошлого. Без них нельзя идти к прошлому, но фиксация настоящего (точнее: особым образом отобранной части настоящего) — только первый шаг в историческом исследовании. Описание свидетельства о рождении (или записи о рождении в церковной книге) не есть описание самого рождения или фиксация факта рождения, не говоря уже о дате рождения. Историк, интересующийся датой рождения какого-либо человека, выясняет при помощи источника интересующий его факт. От описания источника идут к описанию факта — к реконструкции прошлого явления в виде фактического знания⁹.

После сказанного следует напомнить о предупреждении Коллингвуда — создание описания истории не является деятельностью при помощи ножниц и клея¹⁰. Иногда, действительно, реконструкция события, явления, описание историком прошлого может совпадать с описанием, сделанным до него, в письменном источнике. Но деятельность историка этим не исчерпывается.

⁸ Вне зависимости от того, понимал ли тот воин, что такое «музей» или нет — отсутствие в обществе института музеев исключает и возможность понимания (в обыденном сознании), что такое «музейный предмет».

⁹ Конечно, не всегда требуется *описать* источник, по которому устанавливается факт. Исследовать источник, — хотя бы прочитать его (если речь идет о письменном источнике) требуется для установления факта всегда, но не все стадии исследования фиксируются в изложении.

¹⁰ См. R. G. Collingwood. *The Idea of History*. L., 1966, pp. 257—261.

Во-первых, часть явлений не дана непосредственно. Предположим, нас интересует, где набирались римские легионы. Мы не можем наблюдать сам процесс набора легионов. В отличие, скажем, от набора царского флота России начала XX в. н. э., мы не можем также обратиться к архивам легионов. Но в распоряжении историка имеются своды древних надписей. Мы можем, например, обрабатывать надгробные надписи воинов. И именно обрабатывать — речь идет не об изложении отдельных надписей, а о статистике. Подобная обработка восстанавливает перед нами картину, скажем, того, что во втором веке н. э. легионы стали полностью набираться вне Италии. Конечно, наш материал частичный — было бы глупо предполагать, что мы имеем данные обо всех римских солдатах. Но с тех пор как Моммзен изучал географическое распределение набора легионов, статистики не уставали повторять и разъяснять условия, при которых на основе выборки можно сделать выводы о генеральной совокупности с достаточно высокой степенью вероятности.

Для реконструктивного вывода нам иногда достаточно и значительно меньшей выборки, чем это на первый взгляд кажется позволительным. Историк восстанавливает картину прошлых явлений, социальных структур, исследуя, например, что люди той или иной эпохи принимали как само собой разумеющееся, не требующее особой фиксации. Так, анализ содержания и орфографии новгородских берестяных грамот позволяет нам делать определенные выводы об уровне грамотности в Великом Новгороде.

Дописьменный период жизни человечества вынуждает историков пользоваться только заключениями от вещей, чтобы восстанавливать картину жизни людей. Изучение археологических памятников — не только типология вещей, а изучение их со стороны экономики, социального строя, иногда даже идеологических представлений древних¹¹.

Итак, процесс фиксации фактов, процесс построения первичной картины исследуемого в исторических исследованиях, по сравнению, например, с физикой, имеет свои особенности. Деятельность историка (первая ступень этой деятельности, как будет показано ниже) — реконструктивная деятельность.

Реконструкция прошлого — это описание прошлого, как если бы мы его наблюдали, находясь в прошлом. И проблема изучения исторического познания на этом уровне — это проблема методов реконструкции, проблема изучения приемов и процедур, при помощи которых историки воссоздают картину прошлой действительности.

Выше мы уже говорили о критике источников как о необходимом условии реконструкции. Критика источников, совокупность

¹¹ Мы, марксисты, можем с гордостью отметить, что именно мы являемся пионерами такого подхода. См. Б. А. Рыбаков. Общественные науки в СССР и современность. — «Вопросы истории», 1968, № 9, с. 118.

приемов, выработанных источниковедами и результаты источниковедческих исследований — это те процедуры, без которых невозможно никакое воссоздание картины прошлого. Целью историка является истинная и доказанная картина прошлого, он не фантазирует, как писатель, а исследует действительность.

Многие буржуазные теории исторического знания содержат рациональное зерно, если рассматривать их как теории реконструктивной ступени деятельности историка. Речь в данном случае идет о «понимании» Дильтея и мысленном «переигрывании» (re-enactment) Коллингвуда. Чтобы понять прошлое, уметь правильно изображать прошлое, отличное от нашей действительности, надо научиться думать так, как думали в прошлом, реагировать на прошлые ситуации так, как реагировали в прошлом. Понять прошлого философа — значит научиться думать, как думал он (иначе мы будем выдавать свой собственный способ мышления за его способ). Понять Юлия Цезаря — значит научиться думать, как он думал, научиться видеть ситуацию его глазами и, если бы это было возможным, действовать как он.

Опасность, которая тут поджидает историка, — перенос собственного понимания, своих современных чувств и знаний на прошлое. Для историка неверующего христианство — вымысел, игравший ту или иную социальную роль. Но в европейское средневековье многие люди верили на самом деле и часто не имели иных способов осознания своих конфликтов как споры о религии (что бы ни происходило в бессознательном). Историзм XIX в. ввел в оборот пользование древними терминами для того, чтобы избежать опасности видеть в результате современных знаний и ценностей в прошлом то, чего там не было. Историки стали говорить о маноре и полисе. И действительно, такое словоупотребление предохраняло от некоторых ошибок. Если, скажем, рассуждать о теории государства Аристотеля, о тех чертах, которыми Аристотель наделял идеальное государство, то ведь при этом нельзя забывать, что Аристотель говорил не о государстве в смысле XIX или XX в., а о полисе, о греческом государстве — его понятийная сетка не совпадает с современными понятийными сетками. В результате возникает опасность потери части знания и исследуемое будет пониматься неправильно, изображаться неправильно (или только частично правильно).

Но если пользоваться терминами, современными явлению — назовем это языком историзма, — то почему не пользоваться вообще языком, современным явлению? Почему бы не писать о Древней Греции на древнегреческом? Ведь таким образом можно избежать всех опасностей, вносимых современными историком мышлением и языком! И все же подобный путь неприемлем. Историк, исследуя прошлое, задает *свои* вопросы, в том числе

вопросы, которые в исследуемое время *не задавались* и *не могли задаваться* — значит, для них отсутствовал и язык¹².

Вся сложность понимания прошлого, реконструктивной деятельности заключается в том, что, научившись мысленно вживаться в прошлое, историк должен в то же время оставаться человеком своего собственного времени, он должен уметь думать как люди, жизнь и общество которых он исследует, и думать-не как они, а смотреть на них со стороны. Последнее необходимо для того, чтобы он мог знать *больше*, чем могли знать в исследуемый период. Самым трудным, наверное, является понимание именно не отдаленных, а наиболее близких периодов — непосредственного прошлого, ибо непосредственное прошлое — своя собственная жизнь, жизнь современного общества, и смотреть на современность не только как участник, но и как «посторонний» почти невозможно, а часто и оскорбительно для современников, особенно когда речь идет о жизни и смерти, о главном в общественном устройстве, вообще о центральных проблемах человеческой деятельности.

В какой-то мере историческое понимание схоже с пониманием жизни других народов. Можно описать как одеваются, скажем, англичане или эскимосы Канады, можно описать их жизнь дома и вне дома. Эти описания будут нашими впечатлениями, нашими мыслями об англичанах или эскимосах, но не будут мыслями англичан или эскимосов Канады. И в этом смысле мы еще не понимаем народа, жизнь которого мы описываем.

Как бы то ни было, результатом деятельности историка на этом этапе является описание исследуемого, фиксация определенного количества фактов. Результатом исследования является определенная картина прошлого — событий, явлений, тенденций. А что же дальше? Историк не просто собиратель фактов, не просто антиквар, перед ним стоит задача как-то осмыслить бес-

¹² Во-первых, Данто указал, что существует определенное множество высказываний, которые могут иметь место только после события, явления. О «Тридцатилетней войне» могли говорить только после 1648 г. — до того начавшаяся в 1618 г. война еще не стала тридцатилетней. См. A. C. Danto. *Analytical Philosophy of History*, L., 1965, chpt. VIII. Соответственно и вопросы о начале 30-летней войны, Ренессанса и т. п. могут задаваться лишь после известного момента.

Во-вторых, со временем появляются новые теории общества, включая историю. Хотя классы существовали в средневековой Европе, но вопросы о классовой структуре и роли отдельных классов в развитии общества средневековой Европы не могли задаваться в те столетия, поскольку еще отсутствовали подобные понятия не только для понимания прошлого, но и для описания своего времени. Любая новая (особенно абстрактная) теория современного ему общества ставит историка в проблемную ситуацию: насколько термины подобной теории пригодны для описания прошлого?

Приведенный анализ, естественно, не является исчерпывающим.

О необходимости для историка ставить проблемы см. также: R. G. Collingwood. *Op. cit.*, pp. 278—282.

численное количество деталей, собранных им и другими исследователями. И вот здесь историк оказывается на перепутье — либо он должен пойти по пути науки, к более глубокому значению, к новым уровням знания *о тех же* событиях, людях, явлениях, либо он должен превратиться в художника, писателя, с той лишь разницей, что историк рассказывает подлинные истории, писатель их выдумывает¹³. Многие буржуазные историки выбирают путь литературы — и буржуазные философы истории иногда их в этом поддерживают. Для истории как науки настоящее исследование теперь только начинается¹⁴.

3.

Зададим вопрос: чем различаются два исследования, одно из которых посвящено крестьянским повинностям в пользу помещика в некотором районе, а второе — эволюции феодальной ренты в том же районе и за тот же период?

В обоих случаях изучаются те же самые реальные события и отношения. В обоих случаях исследователь должен выяснить, сколько именно крестьяне передавали помещику, работали на помещика, платили помещику. Назовем ли мы барщинный труд и поставку яиц повинностью или феодальной рентой — какова разница?!

И все же разница между двумя постановками вопроса огромна. Когда мы изучаем динамику феодальной ренты в некоторой местности, мы рассматриваем исследуемое как частный случай общего явления. Мы делаем то же самое, что делает эмпирический естествоиспытатель. Понятия «крестьянские повинности» и «феодальная рента» не идентичны. Они принадлежат к разным уровням знания. Понятие «крестьянские повинности» принадлежит к кругу понятий, которые П. Боллхаген так удачно назвал эмпирическими абстракциями и историко-эмпирическими абстракциями, — при помощи подобных абстракций люди отражают социальную среду в ходе повседневной деятельности¹⁵. Понятие «феодальная рента» — теоретическое понятие, часть некоторой теоретической системы. Даже его объем не сводится к простому списку повинностей. Изучение динамики феодальной ренты в той

¹³ См., напр., W. Gallie. *Philosophy and Historical Understanding*, N. Y., 1964, p. 71.

¹⁴ А. И. Ракилов справедливо подчеркивает необходимость теоретического исследования, выведения законов (см. его статью: К вопросу о структуре исторического знания. — *Философские проблемы исторической науки*, М., 1969). Но, по-видимому, дело заключается также и в том, что среди исторических исследований мало просто эмпирических исследований (в употребляемом нами значении терминов), и часто неоткуда идти к законам.

¹⁵ См. *Einführung in das Studium der Geschichte*, Hg. W. Eckermann, H. Mohr, B., 1966, SS. 254—259.

или иной местности — это изучение отдельного случая, который должен подтверждать или, наоборот, требовать пересмотра наших теоретических допущений, уточнения или изменения теоретических понятий. Изучение динамики феодальной ренты в данном контексте — типичное эмпирическое исследование.

Правда, имеются философы истории, которые отрицают, что историки занимаются подобными исследованиями¹⁶. В ответ можно лишь сослаться на большое количество книг и статей, написанных историками, будь это работы по истории рабства в античности, феодальной ренты, образования рынка и т. п.¹⁷. Конечно, такие работы в первую очередь пишутся марксистскими историками, а историки-марксисты сконцентрированы в социалистических странах. Буржуазные философы истории часто просто не знакомы с тем, что нами сделано, хотя, конечно, невежество не извиняет ученого¹⁸. Но подобные работы создаются и историками капиталистических стран. Мы имеем в виду, в первую очередь, историков экономики. Ведь история экономики — такая же часть исторических исследований, как и всякие рассуждения об истории в целом и писание всемирных историй или историй быта, духовной культуры и политики. В конце XX в. даже для немарксистов должно быть понятным, что без экономики нет человечества, без экономической истории нет истории человечества (и даже истории философии).

Но существуют ли исторические *теории* в приведенном смысле, по крайней мере в принципе аналогичные тому, что мы называем теорией в естественных науках? Конечно, существуют, хотя их мало. В качестве зарубежного примера можно сослаться на работу Э. Нелла¹⁹. В марксистской историографии огромную роль играет теория общественно-экономических формаций²⁰.

¹⁶ См., напр.: W. D. Ray. *Laws and Explanation in History*. L., 1957, pp. 47—48.

¹⁷ Чтобы не ссылаться только на исследования по социально-экономической истории, укажем в качестве примеров развернувшуюся недавно на страницах журнала «История СССР» дискуссию об абсолютизме и на монографии: А. Р. Корсунский. *Образование раннефеодального государства в Западной Европе*. М., 1963 и Е. В. Грутнов. *Возникновение английского парламента*. М., 1960.

¹⁸ В какой-то степени вина падает и на нас самих, поскольку мы практически не издаем своих статей и монографий на западноевропейских языках (особенно на английском) — это в наибольшей мере относится к работам, в которых речь идет не о современности; русским же языком западная интеллигенция — даже готовая выслушивать нашу аргументацию — как правило, не владеет.

¹⁹ E. J. Nell. *Economic Relationships in the Decline of Feudalism*. — «History and Theory», vol. VI, No. 3.

²⁰ С этой точки зрения последняя исследовалась автором: *Методологические заметки о теории общественно-экономических формаций*. Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 225, Тарту, 1969.

Наконец, поскольку мы выше говорили об эмпирическом и реконструктивном изучении феодальной ренты, можно сослаться на общеизвестный и блестящий пример теоретического ее исследования — глава 47 третьего тома «Капитала» Маркса.

Однако возникает и проблема другого рода. Ведь вопрос не просто в том, что в наше время уже имеются исторические исследования, проводимые на всех уровнях познания. Дело в том, что количество трудов, относящихся к тому или иному уровню, разработанность проблематики на разных уровнях не равны. Если на реконструктивном уровне по европейской истории все наиболее важное уже сделано (за исключением, может быть, периода, исследуемого археологами), и даже по истории остальных континентов намечены основные реконструктивные вехи, то эмпирических исследований имеется намного меньше, а теоретические вовсе насчитываются единицами. В чем же причины этой разной насыщенности уровней исследованиями?

По-видимому, дело в том, что имеются определенные закономерности развития исторического познания. Уровни исторического познания можно поставить в определенный ряд, в котором каждый последующий член логически предполагает предыдущий. Этот ряд начинается с реконструктивного уровня. Реконструктивный уровень сам стал возможным, когда историки открыли технику фиксации фактов, того, как это на самом деле было (используя знаменитую фразу Ранке). Эмпирические работы предполагают наличие реконструктивных. Нельзя выяснить схожесть или различие процессов, явлений, не зная каждого сравниваемого в отдельности. Работа А. Корсунского, к которой читатель выше отсылался, стала возможной только после того, как ряд исследователей выяснили ход процесса возникновения феодализма в каждой из стран Западной Европы в отдельности. Одному историку, как правило, не под силу проводить такие исследования по очень широкой тематике, если до него ничего не было сделано. Естественно, что историкам понадобился весь XIX век для реконструкции картины европейского прошлого.

Но теории истории предполагают эмпирически открытые закономерности — сходные признаки процессов, типологию явлений и т. д. Теории призваны объяснять эмпирически выясненное. Вне сомнения, теорию можно строить, отвлекаясь от части эмпирического материала, и не обязательно обобщая эмпирический материал. Но теория должна объяснять эмпирические, а не реконструктивные факты. Пока отсутствовали серьезные эмпирические исследования, теоретизирование оставалось поверхностным, превращалось в спекулятивные рассуждения или в ценностное осмысление прошлого. Когда не было эмпирических исследований, создавали вместо теорий науки философию — то, что раньше называлось философией истории. Онтологические спекуляции были неизбежны до тех пор, пока историки не стали иссле-

довать действительность. Но затем они уже не могли восполнить пустующее место теории и оказались излишними. Историческое развитие исторической науки неизбежно шло и идет от реконструктивного уровня к эмпирическому, а от эмпирического к теоретическому знанию.

Сказанное не означает, что тот историк, который занимается, например, реконструктивными исследованиями, обязан заниматься и эмпирическими, и наоборот. Наука — плод творчества множества исследователей, и никто не обязан заниматься всем. Разные части науки находятся между собой в логической связи, но действительный процесс исследования не обязательно должен повторять логический порядок результатов. Логически необходимы все ступени познания. Что же необходимо в отдельном исследовании, определяется целью, которая ставилась исследователем. Цели отдельного исследователя не обязательно совпадают с критериями, которые делают совокупность исследований наукой.

Другое дело, если мы ставим вопрос, какой должна быть наука об истории. Тогда мы ставим вопрос о должных целях множества ученых по отношению к множеству их исследований. В данном случае вопрос стоит так: должны ли мы в конечном счете стремиться к такой исторической науке, в которой самым важным будет реконструкция (хотя бы обогащенная теорией и эмпирическими исследованиями), или же — теория, или же — эмпирические исследования? Ответ зависит от наших более общих целей. Если мы стремимся к полному знанию, ко всей истине, тогда нужно стремиться к науке, которая будет существовать на всех трех уровнях одновременно. Ограничение науки каким-либо одним уровнем знания; признание одного уровня вообще (в сущности) более ценным или даже единственно ценным, другого — менее ценным или совсем не ценным, — не только «антиисторично», т. е. чуждо практике исторических исследований за последние полтора столетия, приведших к изучению всего, всех людей, всех периодов и всех форм человеческой деятельности, — но и означает на деле отказ от части знания. Отсюда уже недалеко до прямой фальсификации и лжи²¹.

²¹ Сама концепция множественности цели или, в данном случае правильнее, сложности, системности цели, является в какой-то мере непривычной. Действительно, легче понять концепцию, в которой имеется одна четкая и простая цель. Так, во время справедливой войны для марксистов подобной целью становится победа. Но характер цели определяется характером действительности, характером самих явлений, которые люди пытаются реализовать. Существует несколько уровней научного знания, поэтому нельзя просто стремиться к научному знанию (в данном случае просто к научному изображению прошлого). Но можно стремиться к конъюнкции эмпирическое-и-реконструктивное-и-теоретическое знание. Стремиться к знанию — это значит стремиться к системе знания, и еще больше — к системе из систем знания на различных уровнях. Когда целью является система — когда практически важно рассматри-

Приведенная аргументация не означает, что в те или иные годы, в тех или иных странах иногда не может становиться первоочередной потребностью заниматься именно, например, эмпирическими, а не только реконструктивными исследованиями — или же наоборот. Это уже зависит от внутренних потребностей исторической науки, а в ряде случаев также от вненаучных факторов. Результаты исторических исследований неизбежно связаны с общественной борьбой, современной историку, они не просто набор истин, а набор истин, при помощи которых действуют практически, и практика предъявляет свои непосредственные заявки ученым.

Проведенное логическое различие уровней исторического знания не означает еще, что на ее основе можно классифицировать любое произведение любого историка либо как только реконструктивное, либо только эмпирическое, либо только теоретическое. Изложение историка (будь то книга или статья) нередко содержит знание на разных уровнях, хотя один из них и может доминировать, и, дополнительно, часто дает также изложение процедур, при помощи которых достигнут тот или иной результат. В отличие от учебников, исследовательские работы, в особенности в условиях недостаточности (пробелов) источников, иногда в основном и состоят из изложений процедур, из анализа материалов, из доказательств, а не только или даже прежде всего не из того, что доказывається. Когда речь идет об уровнях исторического знания, то речь идет только о том знании, которое относится к объекту исследования, а не о знании процедур, техники исследования.

4.

Идея трех типов исторического знания была выдвинута в свое время П. Сорокиным²². По мнению Сорокина, существуют следующие виды исторического знания. Во-первых, идиографическое знание, т. е. возможно более полное и точное описание единичных и неповторимых событий. Во-вторых, номографическое знание статистических и динамических отношений, повторяемостей и т. п. И, в-третьих, «метаисторическое», философское или теологическое знание, потому что первые два вида знания не удовлетворяют человеческое желание знать все более и более глубоко.

Сорокин признает, что его третий тип не является научной историей. По мнению автора этих строк, «метаисторическое зна-

вать цель расчлененной, развернутой в систему, а не в качестве бесструктурной простейшей единицы, — то не следует пытаться особо выдвигать одну из частей этой системы, иначе произойдет подмена цели — вместо всей системы ею на деле становится только часть, хотя номинально целью остается вся система; так возникают многие мистификации сознания.

²² См. The Problem of Civilizations. Report of the First Synopsis Conference. The Hague, 1964, pp. 301—303.

ние» Сорокина не может вообще стать знанием, или во всяком случае более глубоким знанием (если выражение «глубина знания» вообще является дезигнативно осмысленным). Рядом с научной системой знания нет места никакому другому знанию кроме как обыденному. Конечно, можно рассуждать о смысле и значении истории, о ценности проблематике. Но утверждения о ценности, осмысленности того или иного направления развития являются не способом фиксации знания, а способом выражения отношения к миру, способом оценки истории с точки зрения, например, сегодняшних потребностей. Такие оценки, такой подход несомненно оправдан, необходим, но тут мы имеем дело не со знаниями, а применением их и переходом от науки, как одной из форм социального сознания, к идеологии как к другой форме.

Сказанное не означает, что философии незачем браться за решение онтологических вопросов. Сказанное означает лишь бессмысленность попыток построить философию истории как онтологическую дедуктивную систему. Если возможна философия истории, то она возможна как дисциплина, дополняющая историческое познание, изучающая те аспекты, которые не изучаются самим историческим познанием²³. Чтобы не быть спекулятивной, философия истории должна последовать всем трем ступеням исторического знания (становясь как бы четвертой ступенью человеческого знания).

То, что Сорокин называет номографическим знанием, не представляет собой единства, согласно изложенной в данной статье концепции. Различение эмпирического и теоретического, эмпирически фиксируемых регулярностей и теоретических конструкций для их объяснения, двух ступеней абстракции не только описывает некоторые уже наблюдающиеся тенденции развития исторического познания, но и указывает путь к неспекулятивному изображению исторических процессов на высоком уровне абстракции.

И терминология, и сам подход Сорокина отражает уровень философии науки, особенно немецкой философии науки, конца XIX и самого начала XX в., имея в виду буржуазную и мелкобуржуазную философию. При современном развитии таких наук как социология (для которой сам П. Сорокин столько сделал), экономика, политическая наука уже невозможно отрицать возможность и плодотворность теоретического подхода к жизни людей. Философия науки отражает и развитие науки, философия истории — развитие исторических исследований.

Развитая в настоящей статье концепция позволяет по-новому

²³ Подробнее см. статью автора: *Возможность философии истории.* — Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 212, Тарту, 1968.

взглянуть на ряд философских споров о природе исторического знания.

Выберем в качестве первого примера проблему объяснения. Для Хемпеля объяснение связывает известным образом теоретическое и эмпирическое знание²⁴. Хемпелевский анализ просто не относится к большинству исторических исследований, которые выполняются на реконструктивном уровне. А на реконструктивном уровне историк часто вообще не объясняет. Вспомним хотя бы упомянутый уже знаменитый лозунг Ранке: показать, как это на самом деле было (что же на самом деле происходило). Не следует, конечно, смешивать объяснение источника и объяснение фрагмента прошлой действительности: хемпелевские схемы относятся к последнему, а историки часто занимаются первым. Но объяснение источника — это процедура исследования чего-то другого, чем непосредственно объясняемое. Хемпелевские схемы применимы только в тех случаях, когда историки ссылаются на исторические теории при объяснении эмпирических фактов (а не на экономические, политические или физические теории — потому что в последних трех случаях мы будем иметь не историю, а экономику, политическую науку или физику). Так, граф последовательности общественно-экономических формаций объясняется, выводится из закона соответствия производственных отношений производительным силам. Вообще, когда речь идет о проверке теорий, то некоторые историки могут даже совершенно сознательно применять хемпелевские схемы²⁵.

Когда Дрэй и остальные противники Хемпеля утверждали, что историки делают нечто совершенно не предусмотренное схемами Хемпеля, то они просто отождествляли историю с реконструктивным знанием. И конечно, внутри реконструктивного знания хемпелевские объяснения неприемлемы, в этом Дрэй и реакционисты правы. Там, где историки вообще «объясняют» (до подъема на теоретическую ступень), многие применяемые процедуры действительно относятся к тем, на которые обращали внимание критики Хемпеля. Только реакционисты не поняли ни самой концепции Хемпеля (объяснение как способ перехода от одного уровня знания к другому), ни вообще того обстоятельства, что историческое знание может существовать на нескольких уровнях, и поэтому любая ее характеристика, не учитывающая наличия этих уровней, оказывается неясной (неопределенной) и частично неверной. Следует вообще отличать приемы, применяемые в пределах одного уровня знания (например, теоретическое выведение следствий, описание ряда фактов в хронологической

²⁴ Наиболее явные формулировки см.: C. G. Hempel. *Aspects of Scientific Explanation*, N. Y., 1965, pp. 173—226, 335, 413, 431, 488.

²⁵ Из зарубежных работ в качестве примера, но только примера и без оценки общей ее ценности, можно указать на: R. W. Fogel. *Railroads and American Economic Growth*. Baltimore, 1964.

последовательности, выяснение индивидуальной мотивации и т. п.) от приемов перехода от одного уровня знания к другому²⁶.

В качестве второго примера полезности разработанной в настоящей статье концепции уровней рассмотрим проблему нарратива. Как известно, в течение последних лет западные философы истории стали спорить о том, является ли сущностью исторического знания существование последнего в виде рассказа, нарратива²⁷. Споры о нарративе начинают заменять споры об объяснении в качестве основной проблемы для изучающих характер исторического знания и познания.

Действительно, в ряде исторических произведений нарратив употребляется в качестве основного приема изложения. Речь идет не только о Геродоте и Ранке, но и о многих современных исследователях, в том числе об авторах «общих трудов», т. е. трудов по истории той или иной страны за некоторый период (или за все время существования человечества на территории данной страны), а также о многих трудах по политической и военной истории. Однако уже при применении концепции нарратива как сущности исторического знания к исследованиям по экономической истории возникают трудности. Многие современные труды по экономической истории, но не только они, а даже некоторые классические произведения по истории культуры, не построены в виде нарратива, в котором²⁸ как в хорошем школьном сочинении имеются завязка, иногда экспозиция, развитие темы в виде последовательных эпизодов с комментариями к ним и концовка²⁹.

²⁶ Хотя задачей настоящей статьи не является разбор всех споров об историческом объяснении, но представляется полезным указать на разное понимание задач философского исследования знания, с одной стороны, Хемпелем, и с другой — реакционистами. Последние, будучи аналитиками, пытаются выяснить прежде всего, каковы процедуры, для обозначения которых обычно употребляют слово «объяснение» на английском языке либо историками, либо неспециалистами в истории. Хемпель также занимается выяснением различных научных процедур, но им он сам приписывает названия, хотя и руководствуясь научными обычаями. Разница подходов в данном случае — это разница философских направлений, которых можно условно назвать логическим эмпиризмом (Хемпель) и аналитической философией (реакционисты). В этом обстоятельстве заключается источник коммуникативной неудачи спорящих сторон, в отличие от отмеченной выше гносеологической стороны дела.

²⁷ См., напр., M. White. *Foundations of Historical Knowledge*. N. Y.-L., 1965; A. C. Danto. *Op. cit.*; W. B. Gallie. *Op. cit.*; M. Mandelbaum. *A Note on History as Narrative*. — «History and Theory», vol. VI, No. 3.

²⁸ В данном случае имеется в виду прежде всего концепция Гэлли; другие концепции нарратива сложнее, хотя и приводят к одному — главным в исторических трудах является нарративное повествование.

²⁹ В качестве примеров можно указать на следующие работы, авторы которых принадлежат к разным политическим и историографическим направлениям, но тем не менее вряд ли в их произведениях нарратив играет какую-либо заметную роль (при этом большая часть из них типична для современного состояния исторической науки); К. К. Зельин, М. К. Трофимова.

Для решения проблемы рассмотрим аргументацию Гэлли³⁰. По Гэлли, нарратив является чрезвычайно удобной формой описания игры. Говоря об игре, требуется указать на последовательные шаги (позиции) сторон и дополнять это описание в большей или меньшей степени комментариями о правилах игры, тактике и т. п. Аналогичными процедурами пользуется, по мнению Гэлли, историк.

Но положения Гэлли об описании игры являются лишь приемами описания на определенном уровне знания. Ведь существует еще и математическая теория игр и многочисленные применения последней, напр., в экономической теории или в военных исследованиях. Фиксация отдельной партии (будь это путем рассказа или шахматной записи и т. п.) не тождественна заданию данной игры. Если пользоваться аппаратом теории игр для исследования общества, то, конечно, следует фиксировать и отдельные партии, как частные случаи общих схем. Фиксация данной партии — один уровень исследования, описание игры — другой уровень, отождествление же данной партии с заданной теоретической конструкцией в виде самой игры (т. е. совокупности правил игры) является переходом от одного уровня исследовательской деятельности к другой.

Применяя сказанное к историческим исследованиям, можно утверждать, что нарратив является по крайней мере одной из характеристик реконструктивного уровня исторического знания³¹. Прежде, чем выделять закономерности, регулярности, повторяющиеся черты в процессе генезиса капитализма, надо рассказать, как, например, возникли капиталистические государства в Англии, Франции, Германии, как возникла экономика капитализма в каждой из этих стран и т. п. Но в таком случае нарратив не

Формы зависимости в Восточном Средиземноморье эллинистического периода. М., 1969; К. В. Хвостова. Особенности аграрноправовых отношений в поздней Византии XIV—XV вв. М., 1968; Д. Р. Чанаша. Рабство в Древней Индии. М., 1964 (оригинал: D. R. Chanana. Slavery in Ancient India. New Delhi, 1960); J. Burckhardt. Die Kultur der Renaissance in Italien, разн. изд.; J. Bouvier, F. Furet, M. Gillet. Le mouvement du profit en France au 19-e siècle. Paris-La Haye, 1965; A. D. Gayer, W. W. Rostow, A. J. Schwarz. The Growth and Fluctuation of the British Economy 1790—1850. Oxford, 1953, vol. I—II; L. Namier. The Structure of Politics at the accession of George III, разн. изд.; M. Erbstösser, E. Werner. Ideologische Probleme des mittelalterlichen Plebejertums. В., 1960.

³⁰ W. Gallie. Op. cit., pp. 22—71.

³¹ Поскольку мы занимаемся только выделением отдельных уровней, а не их исчерпывающей характеристикой, мы не можем формулировать более сильных утверждений. Для доказательства не только единственности, но даже и принадлежности к сущности, к основному на реконструктивном уровне требуются более сильные аргументы, чем те, которые достаточны для указания о существовании в качестве некоторой характеристики. Выше мы уже ссылались на авторов, которые исследуют нарратив.

исключает, а дополняет исследования другого типа — исследования, выявляющие регулярности, и исследования, направленные на объяснение выявленных регулярностей. Следовательно, нарратив не может являться качественно отличительным признаком исторического знания, а в лучшем случае — только качественно отличительным признаком лишь одного из уровней исторического знания. А поскольку реконструктивные исследования и в XX в. составляют значительную долю исторических исследований, то понять ошибку нарративистов легко: нарративизм обнаружил эмпирически некоторое распространенное явление, но за отсутствием общей теории исторического знания не мог придумать ничего лучшего как объяснение найденного явления сущностью исторического знания. Чистый эмпиризм ведет часто к подобным спекулятивным построениям.

Все это не исключает, естественно, правильности многих анализов структуры нарратива и связей нарратива с ненарративными предложениями или комплексами предложений. Подобные анализы применяются или критикуются конкретно, а в настоящей статье исследуется не структура нарратива и различные условия его применения, но только место нарратива на разных уровнях исторического познания³².

В качестве третьего примера рассмотрим проблему: что такое история?

Предположим, что в множество всех исследований, которые кем-то называются историей, входят только и только исследования на всех ступенях познания и знания, выделенные в настоящей статье, а также исследования или рассуждения, при помощи которых совершаются переходы от знания на одном уровне к знанию на некотором другом уровне, и что имеется способ отличать элементы этого множества от элементов таких множеств как «социология», «экономическая наука», «политическая наука». В таком случае мы имеем дело с наукой «история» в разившемся состоянии, равной по ступени своего развития (хотя не обязательно по уровню внутри той или иной ступени) с наиболее развитыми из других множеств, которым в настоящий момент приписывается характеристика «наука». Естественно, сказанное не исключает возможности появления новых ступеней познания в будущем.

Если же в историю входят исследования только на одном или двух из выделенных уровней или отсутствуют переходные процедуры между уровнями или соответствующие последним исследования, то историю можно назвать частичной, неполной наукой.

³² Заметим, что нарративы можно изображать и графами, а графы в свою очередь задавать алгоритмически или в теоретико-множественных выражениях; и то и другое даже по внешнему виду вряд ли будет схоже с рассказами.

Полная «научность» достигается проведением исследований на всех уровнях, а также исследований, в которых совершаются переходы от знания на одном уровне к знанию на другом уровне. Но в таком случае необходимо учитывать процесс развития самих исторических исследований. Поскольку реконструктивное знание служит предпосылкой для эмпирического в исторических исследованиях, то на определенных этапах развития исторического познания выработка путей реконструктивного познания и получение реконструктивного знания являлось признаком «научности», принадлежности истории к науке в данных условиях. Только когда исследования на реконструктивном уровне начинают приносить значительно меньше нового знания, чем в некоторый более ранний промежуток времени, возникает объективная необходимость перехода на следующую ступень и отказ от подобного перехода становится признаком отхода от научности, ибо такой отказ становится тогда принципиальным отказом от некоторой части знания. Поэтому антиисторично осуждать ученых XIX в. за их стремление к реконструктивному знанию (вне зависимости от того, видели ли они или не видели возможностей других уровней знания). Но поэтому же нужно осуждать тех (о некоторых уже говорилось выше), которые ныне, в конце XX в. отказывают историкам (иногда коллегам по профессии) в праве искать применения т. н. точным методам («математическим», «формальным» и т. п.).

Наконец, если история состоит из познания на некоторых уровнях и из чего-то еще, то мы имеем дело уже не с наукой, а с чем-то таким, что не является простым образованием по отношению к исходным формам человеческой духовной деятельности. Скажем, синтез реконструктивного познания и художественного рассказа не является ни наукой, ни искусством, хотя и состоит из них. Синтез теоретических построений с аксиологическими теориями может привести нас к мировоззренческим образованиям. При этом возникновение составных, неэлементарных образований не исключает возможности развития рядом с ними истории как науки и только науки. Наличие, возможно, одного общего имени для двух различных видов духовной деятельности не должно вводить нас в заблуждение. Конечно, история — это то, чем историки занимаются. Но что, если разные историки, члены разных подмножеств множества лиц, называемых историками, занимаются разного типа деятельностью!? То, что древние греки и римляне называли историей, включало в себя обязательный эстетический элемент. В настоящее время некоторые историки придерживаются той же точки зрения и пытаются даже проводить ее в жизнь, а другие ее отвергают и в принципе и в практике своих исследований.

В качестве последнего, четвертого примера рассмотрим

вопрос, который можно назвать «риккертIANской» проблемой³³, а именно: является ли должной целью историков воссоздание индивидуального во всей его неповторимости и конкретности, в отличие от науки, где стремятся к фиксации общего?

Исходя из концепции уровней научного знания и познания, указанный вопрос не допускает вообще осмысленного ответа, потому что игнорирует наличие этих самых уровней. На разных уровнях, как было показано выше, цели исследования не совпадают. В пределах двух дисциплин допустимо сравнение лишь одинаковых уровней для выяснения целей данного раздела умственной деятельности. Если речь идет о комплексных, составных целях, то сравнивать нужно одну систему целей (назначений) с другой, а не один выхваченный из системы элемент с другим, полученным таким же образом. Но при риккертIANской постановке вопроса такая ошибка и совершается.

Собственно говоря, изучение неповторимости, индивидуальности исторических событий, явлений становится возможным только тогда, когда мы начинаем сравнивать отдельные факты, явления, события. Индивидуальности нельзя установить, не устанавливая одновременно общего. На реконструктивном уровне (как и в непосредственном созерцании), в *конкретной* картине действительности нам явным образом *не даны ни действительная индивидуальность, ни действительное общее*. Их еще надо открыть. Как бы много мы ни наблюдали, как бы подробно мы не реконструировали условия, приведшие к Великой Французской революции, мы из этой реконструкции, *без сравнения* с другими революциями — и *без теории* возникновения революций — не узнаем, какие условия возникновения Великой Французской революции являются только частными случаями общих условий возникновения любой революции, а которые — специфичны именно для этой революции (не говоря уже о том, что можно рассматривать еще ряд промежуточных ступеней абстракции — революции буржуазные, подтип буржуазных — буржуазно-демократические революции и т. п.). В конкретности реконструктивного уровня индивидуальное и общее слиты — как и в самой действительности. На эмпирическом уровне положение меняется. Там возникает задача выяснения индивидуального — но только как дополнение к проблемам общего. Часто выяснение индивидуального является даже не проблемой эмпирического уровня, а связано с проблемой перехода от одного уровня — реконструктивного — к другому, эмпирическому (переходные исследования по-настоящему не принадлежат ни к какому из уровней).

³³ Она не специфична немецкому неокантианству; об изучении неповторимости, своеобразия много говорит хотя бы такой видный современный представитель философии истории как Дрэй. Возможно, подобное отношение восходит еще к исторической концепции Ветхого Завета.

Таким образом, исходя из концепции трех уровней исторического познания мы можем указать более точно, чем это делалось прежде, на место поисков индивидуального в историческом познании.

Автор отнюдь не претендует на то, что концепция, развиваемая в данной статье, является универсальной отмычкой ко всем проблемам философии истории. Применимость этой концепции при решении некоторых проблем вне своего прямого предмета исследования говорит лишь о том, что она соответствует критерию плодотворности, важному при оценке исследовательских результатов. Немного пользы от работы, в которой все проблемы изящно решены — и в рамках которой уже нельзя идти дальше. Не только создатели спекулятивных онтологий, но и т. н. критические философы истории слишком часто создавали закрытые системы знания, которые можно было только усваивать, но в пределах которых нельзя было получать существенно новые результаты — и поэтому каждый последующий мыслитель должен был начинать с построения новой системы. Марксизм (в том числе марксистская философия) выгодно отличается от таких подходов к мыслительной деятельности, ибо марксизм не сводится к совокупности основных положений, после усвоения которых ученому — и философу — уже ничего нового сделать нельзя.

*Поступила в редакцию
31 октября 1970 г.*

В. И. ЛЕНИН О МЕСТЕ РЕФОРМЫ В РЕВОЛЮЦИОННОЙ БОРЬБЕ

Р. Н. Блюм

Постоянно изменяющаяся социальная действительность ставит перед исследователями и политиками, наряду с новыми проблемами, ряд вопросов, которые в недалеком историческом прошлом уже были в центре политической жизни. Одним из таких вопросов, несомненно, является вопрос о реформе, о месте ее в революционном процессе, о соотношении ее с революцией. На протяжении XX в., по крайней мере, трижды эти проблемы выдвигались на первый план и горячо обсуждались в марксистской литературе. Первый раз — в конце XIX и начале XX в. в связи с разработкой основных направлений революционной деятельности марксистской партии и борьбой против ревизионизма¹; второй раз — после Октябрьской революции и особенно после окончания гражданской войны в связи с переходом от непосредственно революционного разрушения к творческой строительной работе²; и, наконец, третий — в наши дни, как в капиталистических странах в связи с поисками новых путей борьбы марксистской партии в изменившихся условиях социального развития³, так и в социалистических странах в связи с необходимостью

¹ Кроме многочисленных работ В. И. Ленина можно указать на брошюру Розы Люксембург «Социальная реформа или революция» (М., 1959), на статьи Г. В. Плеханова против ревизионизма, в особенности против П. Струве, на работу К. Каутского «Общественные реформы» (М., 1905).

² Например: В. И. Ленин. О значении золота теперь и после полной победы социализма. Полн. собр. соч., т. 44.

³ Коммунисты и демократия. Прага, 1964; Вопросы единства рабочего и демократического движения. — «Проблемы мира и социализма», №№ 1, 2, 4, 1965; Эрнест Бюрнель. Реформы и революция. — «Проблемы мира и социализма», 1964, № 7 (Э. Лиан. Революционные процессы и реформы. — «Проблемы мира и социализма», 1967, № 7; Луиджи Лонго. Революционное значение борьбы за структурные реформы. — «Проблемы мира и социализма», 1963, № 2; Л. А. Никитич. Итальянские марксисты о роли структурных реформ в развитии революционного процесса», Вестник МГУ, Философия, 1966, № 1; В. Тесаржова. Революционная концепция мирного перехода к социализму (Модель Итальянской коммунистической партии). «Sb. prací Filoz. fak. Brněnské univ.», Rada sociálnedná, 1969, N 18.

более полного использования преимуществ социалистических экономических отношений. Для подлинных марксистов вопрос о реформе неразрывно связан с вопросом о возможно более широком вовлечении народных масс в процесс преобразовательной деятельности, в процесс активной борьбы за изменение «обстоятельств», которая, как известно, одновременно есть и процесс самозменения людей.

Совершенно другой подход к реформе у буржуазных авторов, рассматривающих ее как основное средство предотвращения революции и стабилизации существующих социальных отношений. В буржуазных концепциях социального изменения реформы есть прерогатива господствующих социальных институтов, исключаяющих какую-либо активность масс и представляющих собой постепенные, осторожные действия, которые должны осуществляться на основе «социальной технологии» или, скажем, на основе «частичной социальной инженерии» (piecemeal engineering), противостоящей «холистической или утопической социальной инженерии»⁴.

Разносторонний анализ широкого круга проблем, связанных с реформой и ее местом в революционном процессе содержится в работах В. И. Ленина. К сожалению, до сих пор эта сторона творческой деятельности В. И. Ленина исследовалась недостаточно⁵. Лишь в самое последнее время наблюдается повышение интереса к этой проблеме⁶. Поскольку В. И. Ленин обращался к вопросу о роли реформ в различных исторических условиях, то его теоретический анализ дает очень много как для марксистских партий, ведущих борьбу в условиях капитализма, так и для преобразований в социалистических странах.

«Известное вообще — от того, что оно известно, еще не поздно», — метко заметил в «Феноменологии духа» Гегель. Действительно, сколько существует проблем, которые кажутся на первый взгляд простыми, ясными и бесспорными. Вниматель-

⁴ Karl Popper. The Poverty of Historicism. London, 1960, p. 60—72. Содержательный критический анализ взглядов Поппера см. в кн.: Maurice Cornforth, The Open Philosophy and the Open Society. London, 1968, p. 227—231.

⁵ Можно указать лишь на раздел в кн.: Ю. А. Красин. Ленин, революция, современность, М., с. 343—347; на ст.: А. Бовин. Реформа, в: IV томе «Философской энциклопедии»; на кн.: Н. Г. Крутько. Реформы и революция. Минск, 1968; а также: E. Langheim. W. I. Lenin über der Kampf um Reformen. — «Wissenschaftliche Zeitschrift der technischen Hochschule Ilmenau», 1967, Jg. 13. Hf. 3; D. Stübler. Reform und sozialistische Revolution, in: Studien zur marxistische-leninistischen Revolutionstheorie, Leipzig, 1967.

⁶ И. Иовчик. Проблема социальных реформ в трудах В. И. Ленина. Автореферат. Львов, 1970; И. Манаенков, В. И. Ленин о соотношениях реформ и революции и современность. Автореферат. Новосибирск, 1970; Л. М. Славин. В. И. Ленин о взаимосвязи социальных реформ и революции, в кн.: Марксистско-ленинская философия и современный общественный прогресс. М., МГУ, 1969.

ный же их анализ обнаруживает, что эта очевидность лишь внешняя. Очень часто за простотой скрывается сложность, за ясностью — неясность, за бесспорностью — дискуссионность. Особенно это относится к проблемам социальной жизни, которые в той или иной мере касаются всех людей, и которые поэтому кажутся известными, по крайней мере, больше, чем, скажем, естественно-научные проблемы. Нестрогое употребление понятий социальной науки, разное содержание, вкладываемое в них в различных популярных и научных изданиях усугубляет положение. Сказанное в полной мере можно отнести и к такому распространённому понятию как реформа. Реформами называют самые разнообразные изменения, от такого основательного, как отмена крепостного права, меняющего характер производственных отношений, до такого, казалось бы относительно незначительного события, как введение почтовой марки.

Нередко можно встретить утверждения, отождествляющие реформу с количественным изменением, в противоположность революции, которая рассматривается как качественное изменение. Такое утверждение, по-видимому, нельзя считать правильным. Ведь никто не станет отрицать, что реформа 1861 г. была важнейшим этапом на пути превращения феодальной России в капиталистическую. А разве введение НЭПа в Советской России не было качественным изменением в экономических отношениях? По нашему мнению, речь должна идти не о различии качественного и количественного изменения, а о различии двух видов качественных изменений⁸.

Детальный анализ процесса изменения, проведенный Б. Грушиным и В. Столяровым, показал, насколько разнообразны виды качественных переходов. При этом общим для всех них является наличие структурных изменений, которые могут носить самый различный характер (появление новых элементов, новый способ связи старых элементов и т. д.)⁹. Революция и реформа несомненно также представляют два типа перемен внутри обществен-

⁷ Такое отождествление обосновывается, например, Л. М. Славным (см. ук. статья, с. 242). А. С. Ковальчук, правильно отметив, что нельзя сводить реформу к количественным изменениям, тем не менее не порывает окончательно с традиционным взглядом: «Реформистский путь движения общества обычно выступает как процесс преимущественно количественных изменений. («Становление нового качества в развитии общества», М., 1958, с. 60).

⁸ При этом для диалектики, разумеется, совершенно очевидна относительность различия этих видов изменения, ибо то, что в одном отношении выступает как качественное, в другом отношении таковым не является.

⁹ Б. А. Грушин. Очерки логики исторического исследования. М., 1961, с. 37—51; В. И. Столяров. Процесс изменения и его познание. М., 1966, с. 11—96. См. об этом также статьи С. Е. Зака и В. В. Агудова в журнале «Вопросы философии», 1967, № 1.

ной структуры, два типа структурного социального изменения¹⁰. Именно так подходил к анализу социальных реформ В. И. Ленин. Достаточно вспомнить его глубокую характеристику реформы 1861 г., столыпинской реформы, его учение о прусском и американском пути развития капитализма в сельском хозяйстве.

Помимо отмеченной общей черты реформы и революции, можно указать еще на один сходный признак. Термины «реформа» и «революция» обычно используются для обозначения изменений прогрессивного характера. «Всякая реформа лишь постольку и является реформой (а не реакционной и не консервативной мерой), что она означает известный шаг, «этап» к лучшему»¹¹. Именно такое понимание реформы преобладает в научной литературе и в обыденном языке, где слово реформировать служит синонимом слову улучшать.

На указанных двух моментах сходство между реформой и революцией кончается. Если исследовать содержание и основные функции этих двух процессов в общественном развитии, то они предстанут перед нами как противоположности. Исследование этой противоположности В. И. Лениным дает возможность раскрыть сущность реформы как специфического вида социального изменения. Рассмотрим подробнее, в чем же состоят основные различия между революцией и реформой?

1. Реформа осуществляется в рамках данной общественно-экономической формации. Она не посягает и не может посягнуть на существование всей совокупности социальных отношений, характеризующих эту формацию. В этом смысле реформа есть всегда изменение части, а не целого, изменение частного «при неизменности общего и основного»¹².

¹⁰ Некоторые авторы (Д. И. Чесноков, И. С. Нарский) выступают против использования термина «социальное изменение», как аморфного и неопределенного. Действительно, этот термин довольно абстрактен, но известно, что философия имеет дело с целым рядом подобных категорий. Тот факт, что «категория изменения» фиксирует <...> наличие различий в одном и том же объекте (или его части), взятых в двух различных во времени точках» (Б. А. Грушин, ук. соч., с. 61), уже само по себе делает правомерным ее использование. Дело, по-видимому, не в самом термине, а в том содержании, которое в него вкладывается. Справедливая критика формализма теории *social change* в западной социологии не должна отвлекать от детальной разработки марксистской теории социального изменения.

¹¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 15, с. 107. Иногда говорят о реформе как о реакционном акте, но это, по-видимому, бывает лишь в том случае, когда она выступает в качестве альтернативы революции. Встречаются и крайние формалистические определения реформы, согласно которым она обозначает любое нововведение, независимо от характера и направленности. Характерно, например, такое высказывание: «Термин «социальная реформа» вышел из моды отчасти из-за своего явно моралистического звучания». Joseph H. Fichter. *Sociology*. The University of Chicago Press, 1959, p. 13.

¹² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 22, стр. 374.

В отличие от реформы, революция есть именно такое изменение, которое преобразует всю систему качеств данного общества. Она разрушает старую общественно-экономическую формацию и создает необходимые условия для развития новой.

Можно ли сделать из сказанного вывод, что реформа всегда видоизменяет лишь те или другие малосущественные части общественного целого? Американский социолог Г. Блюмер, рассматривая отличие реформ от революции, отмечает, что они стремятся изменить ограниченную область существующего социального порядка, в то время как революция пытается реконструировать социальный порядок в целом¹³. На первый взгляд такое утверждение кажется правильным. Действительно, большинство реформ затрагивает лишь отдельные стороны социального организма и носит частичный характер. Но в истории известны и целые периоды активной реформаторской деятельности, которая охватывает многие важные области общественной жизни. Укажем хотя бы на реформы Петра I или на целую серию реформ 60-х гг. XIX века в России. Подобные факты не позволяют противопоставлять реформу и революцию как локальный процесс тотальному. Не в экстенсивности, а в интенсивности преобразования следует искать их главное отличие.

2. Различие в интенсивности в этом смысле означает различие в характере качественного изменения. Анализируя с этой точки зрения реформу и революцию, следует сказать, что в первом случае качественное изменение осуществляется путем «осторожной» перестройки существующей структуры и охватываемых ею элементов, во втором — путем разрушения существующей структуры и, по крайней мере, некоторых главных элементов. Проиллюстрируем это различие на примере ленинского сопоставления прусского и американского типа буржуазного развития сельского хозяйства. Прусский тип развития означал постепенное превращение помещичьих латифундий в буржуазное хозяйство, замену крепостнических отношений и крепостнических форм эксплуатации капиталистическими, феодала — капитализированным помещиком, а крепостного — формально свободным, но фактически закабаленным крестьянином. Все это было результатом целой серии реформ, объявленных и проводимых помещичьим государством. Американский тип развития означал уничтожение помещичьих латифундий как таковых, освобождение крестьянина от всех пут крепостнических отношений, превращение его в свободного фермера¹⁴.

3. Реформа и революция различаются также тем, что первая всегда осуществляется государственной властью, ее актами, ее

¹³ Н. Блюмер. Principles of Sociology. N. Y., 1951, p. 212.

¹⁴ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 16, с. 216.

аппаратом. В качестве частного случая возможны также реформы, проводимые другими социальными институтами (церковь, партии). Но при всех обстоятельствах реформистская деятельность опирается на существующую систему функционирующих социальных институтов. Революция же разрушает старую власть, отстраняет ранее господствующие классы от управления обществом. Именно это обстоятельство особо подчеркивал В. И. Ленин, считая его главным отличительным признаком всякой реформы. «Реформами называются такие перемены, которые не отнимают власти в государстве из рук старого господствующего класса»¹⁵.

4. Наконец, в отличие от революции главной задачей реформы является сохранение или восстановление стабильности данной общественной системы, ибо как раз в этом и состоит прямой интерес господствующего класса.

Таковы основные различия между реформой и революцией, показывающие, что они являются двумя противоположными видами социального изменения. При этом важно подчеркнуть диалектический характер этой противоположности; граница между реформой и революцией не абсолютна, они взаимопроникают и переходят друг в друга. «Понятие реформы, несомненно, противоположно понятию революции, забвение этой противоположности, забвение этой грани, которая разделяет оба понятия, постоянно приводит к самым серьезным ошибкам во всех исторических рассуждениях. Но эта противоположность не абсолютна, эта грань не мертвая, а живая, подвижная, которую надо уметь определить в каждом отдельном случае»¹⁶.

Понять сущность реформы и определить ее место в революционном процессе можно лишь в том случае, если рассматривать ее конкретно-исторически, в тесной связи с тем историческим этапом, в котором она осуществляется. Такой подход позволяет увидеть противоречивую роль реформы, которая может как способствовать революционному движению, так и мешать ему. Эти два момента, а именно: связь с конкретным этапом революционного движения и вытекающее отсюда общественное значение реформы определяют ленинскую оценку этого социального феномена в каждом конкретном случае. Эти же два принципа могут быть руководящими при классификации всего многообразия общественных реформ по их отношению к революционному процессу. Опираясь на ленинский анализ, можно предложить следующую классификацию: наиболее общее деление — на реформы, проводимые революционной властью в ходе и после революции, и реформы, проводимые контрреволюционной властью (или, точнее, властью, враждебной революции); в свою очередь, последние реформы можно подразделить на реформы, проводи-

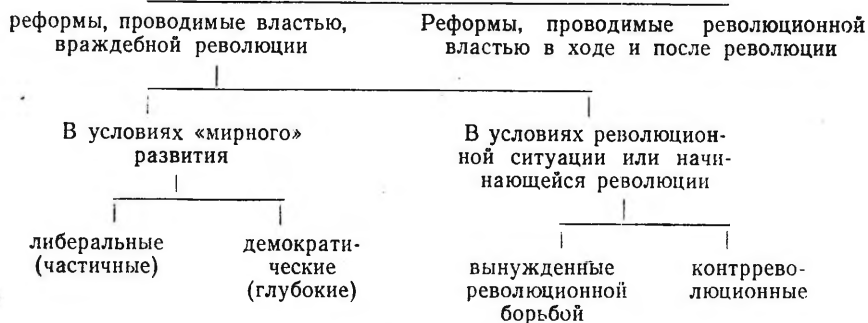
¹⁵ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 25, с. 164. См. также т. 24, с. 1, т. 39, с. 113.

¹⁶ Там же, т. 20, с. 167.

мые в условиях относительно мирного развития (при отсутствии революционной ситуации) и проводимые в условиях революционной ситуации или начавшейся революции, которая еще не свергла господствующей власти.

Представим это деление на схеме, объясняющей два вышеотмеченных принципа — временной и содержательный.

Реформы



Теперь, следуя схеме, проанализируем коротко указанные в ней виды реформ с точки зрения их отношения к революции и революционному движению.

Весьма сложна проблема реформ, осуществляемых эксплуататорским государством. Двойственный, противоречивый характер таких реформ не вызывает сомнения. С одной стороны, они являются попыткой сохранить или восстановить стабильность господствующей социальной системы, с другой — ведут к определенному улучшению положения народных масс, играют прогрессивную роль. Как к ним должны относиться революционеры? Очевидно, что однозначного ответа на этот вопрос дать невозможно. Положительное или отрицательное отношение к реформе определяется исключительно конкретно-исторической ситуацией. Притом основным критерием оценки является то, насколько данная реформа способствует революционной борьбе. «Только имея в виду «конечную цель», только оценивая каждый шаг «движения» и каждую отдельную реформу с точки зрения общей революционной борьбы, можно гарантировать движение от ложных шагов и позорных ошибок»¹⁷.

Реформы периода революционной ситуации и начавшейся революции, проводимые старой государственной властью, объективно имеют цель смягчить остроту классовый борьбы и в силу этого могут носить открыто контрреволюционный характер. Примером такой реформы был царский закон о так называемой

¹⁷ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 5, с. 65—66.

«Булыгинской думе» в период революции 1905—1907 гг. Но с другой стороны, при определенной ситуации, реформы, преследующие контрреволюционные цели, могут быть использованы в интересах революции, т. е. играть объективно позитивную роль независимо от намерений их авторов. Так именно и произошло с объявлением царским правительством частичной автономии университетов. Эта незначительная реформа послужила «завязкой московских событий», сыгравших столь большую роль в революции 1905 г.

В отличие от контрреволюционных реформ, реформами, несущими революционный характер будут такие, которые создают благоприятные условия для развертывания массовой революционной борьбы, служат трамплином для перехода к более высокому этапу революции. В подавляющем большинстве случаев такие реформы носят со стороны правящей власти вынужденный характер, осуществляются под прямым давлением революционных масс.

Что касается реформ в период относительно мирного общественного развития, то и здесь их отношение к революционному процессу различно. Главное значение либеральных реформ (называемых также частичными, половинчатыми), хотя они могут сопровождаться некоторым улучшением положения достаточно широких слоев народа, состоит в укреплении господствующего класса и в достижении известной стабильности общественного устройства. Такие реформы могут способствовать революции только в общей тенденции социального развития, только в далекой перспективе¹⁸. Непосредственно же они большей частью играют антиреволюционную роль¹⁹.

Историческое место подобных реформ обуславливает отношение к ним революционной партии, отношение, которое должно учитывать их двойственное значение. В. И. Ленин много раз указывал на необходимость учета этой двойственности в политиче-

¹⁸ «Добиваясь улучшения условий жизни, рабочий класс поднимается вместе с тем и морально и умственно, и политически становится более способным осуществлять великие освободительные цели»: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 21, с. 319.

¹⁹ «Вместо открытой, принципиальной, прямой борьбы со всеми основными положениями социализма во имя полной неприкосновенности частной собственности и свободы конкуренции, — буржуазия Европы и Америки, в лице своих идеологов и политических деятелей, все чаще выступает с защитой так называемых социальных реформ против идеи социальной революции. Не либерализм против социализма, а реформизм против социалистической революции — вот формула современной «передовой», образованной буржуазии. И чем выше развитие капитализма в данной стране, чем чище господство буржуазии, чем больше политической свободы, тем шире область применения «нового» буржуазного лозунга: реформы против революции, частичное штопанье гибнущего режима в интересах разделения и ослабления рабочего класса, в интересах удержания власти буржуазии против революционного ниспровержения этой власти»: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 20, с. 305.

ской линии партии, «надо уметь пользоваться всяким, хотя бы даже алтынным либерализмом на деле, и надо в то же время «в оба смотреть», чтобы этот либерализм не развращал народных масс своей лживой постановкой вопросов»²⁰, необходимо учить «пролетариат пользоваться каждой реформой для укрепления своей боевой позиции, для расширения и углубления рабочего движения»²¹.

Глубокие реформы оказывают серьезное воздействие на всю существующую общественную систему. На такие реформы правительство идет с большой неохотой, и лишь под давлением экономической необходимости и широкого демократического движения. Реформа в этом случае оказывается равнодействующей между массовым движением (принимающим порой революционные формы) и сопротивлением, вынужденной идти на уступки правительственной власти.

Естественно, чем сильнее и прочнее правительственная власть, тем менее глубокой и менее демократической будет подобная реформа. До сих пор история не слишком баловала избытком таких реформ, ведь для их осуществления требуется совпадение, по крайней мере, двух разнородных процессов — относительной слабости правительственной власти и силы массового движения²² (это не относится к периодам революционных ситуаций, о которых речь шла выше).

Проблема глубоких реформ и их отношения к революции, как известно, особенно остро стоит в настоящее время. Это объясняется, в первую очередь, существенным изменением общеисторической ситуации в особенности в высокоразвитых капиталистических странах, где в значительной степени расширились возможности мирного развития революции, увеличились масштабы демократического движения широких масс. Не случайно вопрос о таких реформах был поднят в индустриальных странах с наиболее развитым рабочим движением (Италия, Франция). В современной литературе их часто называют структурными реформами. Французские коммунисты предполагают пользоваться, на наш взгляд, более удачным термином — «глубокие демократические реформы»²³.

²⁰ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 6, стр. 406—407.

²¹ Там же, т. 4, с. 221—222.

²² В XX в. в качестве примера таких реформ можно назвать законодательные акты президента Мексики Ласаро Карденаса (1934—40), осуществившего широкую аграрную реформу, национализацию железных дорог и нефтяных промыслов.

²³ См. об этом «Проблемы мира и социализма», 1965, № 1, с. 84—85. Об аргументах за и против понятия «структурные реформы» см. также: Л. А. Никитич, цит. соч., с. 93—94. Кроме того, нужно иметь в виду, что по-итальянски *struttura* означает также и экономический базис, а из этого становится очевидным все неудобство использования подобного термина.

Глубокие демократические реформы мыслятся как такие преобразования, которые должны изменить какие-то существенные стороны экономики и политики. Этот признак является необходимым, но недостаточным условием такой реформы, так как изменения могут носить различный характер и преследовать различные цели. Если рассматривать общество как иерархически организованную систему, состоящую из большого количества подсистем, которые играют различную роль в поддержании стабильности всей системы в целом, то возникает вопрос, какое значение имеет качественное изменение в одной подсистеме для всей системы? Поскольку всякая реформа есть направленное социальное изменение, то правящий класс стремится ее провести так, чтобы обеспечить или восстановить стабильность всей системы. Такую реформу назвать глубокой и демократической нельзя (напомним, что речь идет о современном положении в высокоразвитых странах). Лишь та реформа заслуживает быть названной глубокой и демократической, которая обеспечивает нестабильность капиталистического общества и подготавливает условия последующих прогрессивных преобразований²⁴.

Отсюда следует, что такие реформы никак не могут быть результатом инициативы и желания правящего класса и его бюрократии. Они осуществимы только при наличии массовой борьбы самых широких слоев народа, при постоянном давлении на правительственную власть «снизу» и «сверху» (через парламент и другие выборные органы). Эта массовая борьба с необходимостью принимает либо открытый революционный характер, либо содержит значительные революционные элементы.

Важно также подчеркнуть, что политическую власть толкает на реформы и объективные процессы экономического и социального развития. Таким образом, правящий класс и его бюрократия оказываются между Сциллой и Харибдой — Сциллой экономического развития и Харибдой классовой борьбы. Далеко не всякий государственный корабль управляется такими опытными и разумными кормчими, которые могли бы вывести его из сурового испытания.

В такой грозящей опасными последствиями ситуации реформы оказываются вынужденными. Но нельзя забывать, что есть реформы и реформы. Социально-экономическая политика

²⁴ Хорошо об этом писал Ю. М. Стеклов: «Реформы, вырываемые пролетариатом у своего классового противника, играют роль ударов, колеблющих здание буржуазного господства, а при своей повторности они расшатывают здание буржуазного господства. Если буржуазии частичные преобразования представляются подпорками, долженствующими укрепить капиталистическое здание, то в руках пролетариата они служат рычагами, позволяющими все больше ослабить его устойчивость, — разумеется, при правильном понимании их значения в общем ходе исторической борьбы рабочего класса», в: «I Интернационал», М., 1923, с. 200.

современной буржуазии, учитывая экономические и политические сдвиги в мире, весьма умело пользуются для своих целей реформистскими мероприятиями, при помощи которых она стремится ослабить революционность рабочего класса. Отсюда важнейшая задача коммунистических партий — перехватить у буржуазии инициативу и использовать даже «скромные» реформы в революционных целях. Не давать буржуазному «кораблю» благополучно преодолеть опасную зону, а создавать необходимые условия для его окончательного «потопления».

Противоречит ли политика, стремящаяся к глубоким демократическим реформам революционному марксизму? Есть ли какие-либо основания считать ее реформистской? На оба эти вопроса следует ответить отрицательно. «Реформизм вообще состоит в том, что люди ограничиваются агитацией за изменения, не требующие устранения главных основ старого, господствующего класса — изменения, совместимые с сохранением этих основ»²⁵. Реформизм стремится уменьшить, облегчить зло, а не уничтожить его раз и навсегда. Политика глубоких демократических реформ не имеет ничего общего с этими основными признаками реформизма, для нее главной целью остается уничтожение капиталистических общественных отношений, создание социалистической экономики, социальной и политической демократии, а реформа рассматривается лишь как средство достижения этой цели²⁶. Такая политика ориентирована на революционную борьбу за реформу²⁷.

²⁵ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 23, с. 87.

²⁶ Р. Люксембург писала: «С точки зрения социал-демократии между социальной реформой и социальной революцией существует непрерывная связь: борьба за социальные реформы является для нас средством, а социальный переворот — целью: («Социальная реформа или революция». М., 1959, с. 70—71). В. И. Усенин считает данную характеристику реформы как средства неполной и односторонней («Реформизм и буржуазное законодательство». М., 1967, с. 96). На наш взгляд, такая оценка проистекает из недиалектического понимания соотношения цели и средства. Ведь Р. Люксембург рассматривает связь революции и реформы, а не саму по себе реформу, которая в таком случае не может быть сведена к средству осуществления революции. Если же исходить из этой связи, то реформа несомненно будет средством и как таковое может выступить в качестве промежуточной, частичной цели по отношению к конечной цели — революции. Именно это имел в виду В. И. Ленин, отмечая, что революционная социал-демократия «подчиняет борьбу за реформы как часть целому революционной борьбе за свободу и социализм». (Полн. собр. соч., т. 6, с. 52).

²⁷ Часто в адрес теории структурных реформ, разработанной итальянской компартией, раздаются обвинения в реформизме.

Отвергая тенденциозную критику, следует отметить, что в борьбе за реформы всегда существует опасность преувеличения и абсолютизации этой формы борьбы, опасность реформизма. Имея в виду эту опасность, П. Тольятти писал: «Необходимо, чтобы благодаря деятельности революционной партии, какой является наша партия, трудящиеся массы никогда не утрачивали сознания связи между частичными реформами и наиболее важными целями рабочего и социалистического движения, чтобы эти цели никогда не перечеркива-

В условиях, когда отсутствуют непосредственные предпосылки социальной революции и сохраняется режим буржуазной демократии, подобная борьба является хорошим способом активизации трудящихся масс, сохранения и развития их революционного потенциала. Итак, необходимо еще раз подчеркнуть, что марксистская точка зрения состоит не в отрицании или принижении значения реформ, а в соблюдении важнейших требований революционного отношения к ним.

Стоит проанализировать несколько подробнее, как эти требования выглядят в свете конкретной обстановки и реальных возможностей середины XX в.

1. Реформы не могут не затрагивать важнейшие элементы экономики. Их главная направленность — ограничение и вытеснение монополистического капитала, вторжение в отношения капиталистической собственности, ослабление реальной экономической власти капиталистов. Их важнейшее средство — демократическая национализация (в интересах народа), налоговые реформы по принципу «пусть платят богачи», демократический бюджет, демократическое программирование. Наконец, пожалуй, одно из самых существенных — всемерное расширение производственной демократии, участие рабочих в управлении предприятиями (определение направления развития, вопросы заработной платы, отпусков, приема и увольнения и т. п.).

2. Требования реформ не ограничиваются областью экономики, но распространяются и на политическую сферу. Марксистские партии всегда считали своей главной задачей политическую борьбу, ибо «рабочий класс не может вести борьбу за свое освобождение не добившись влияния на государственные дела, на управление государством, на создание законов»²⁸. Тем более это необходимо, когда речь идет о намерении нарушить стабильность существующего политического режима. Нет нужды, по-видимому, доказывать, что экономические реформы могут быть прочными, могут быть шагами в сторону социализма только при соответствующих политических изменениях. Исторический опыт показывает, что любой разрыв между изменениями в этих двух сферах оказывается пагубным²⁹. Отсюда ясно, что коммунистические

лись и затушевывались». (Избранные статьи и речи, т. II, 1965, с. 723). Хотелось бы также указать на известную неразработанность в теории проблемы непосредственного перехода от борьбы за реформы к революции. Можно, пожалуй, согласиться с одним из участников дискуссии перед XII съездом ИКП, который считал недостатком отсутствие в тезисах ЦК указания на «характер разрыва существующего политического равновесия». («l'Unita», 6. II 1969.)

²⁸ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 2, с. 106.

²⁹ См. об этом: Ж. Коньо. Значение «народного фронта во Франции». — «Проблемы мира и социализма», 1966, № 8. «Народный фронт во Франции», пожалуй, первый пример борьбы за глубокие демократические реформы без революционной ситуации, поэтому его опыт требует особого внимания.

партии, разработавшие программу глубоких демократических реформ, считают необходимым подчеркнуть важность борьбы за реформирование политической сферы. Так, Итальянская компартия требует проведения реформ, которые бы повысили роль парламента и расширили его функцию вплоть до действенного контроля над всеми сторонами экономической жизни, усилили влияние местного самоуправления, обеспечили областную автономию, создали возможности участия профсоюзов в управлении³⁰.

3. Наконец, только тогда реформы могут считаться глубокими, демократическими и революционными, когда они рождаются из массовой борьбы, когда они проводятся в интересах и под контролем масс и, как оптимальный вариант, при их непосредственном участии (если реформа проводится народом без участия правительственной власти, то это не реформа, а революция)³¹. Трудно переоценить значение массовой борьбы за реформы для революционизации широких слоев народа. Ведь только активное участие в изменении окружающей социальной среды может воспитать и подготовить людей к серьезным общественным акциям. Кроме того, лишь в массовой борьбе складывается и укрепляется гегемония революционного класса. С другой стороны, единственной гарантией прочности завоеванных позиций и возможности дальнейшего продвижения вперед может быть та же самая массовая борьба. «Единственная прочная опора реформ, — писал В. И. Ленин, — единственная серьезная гарантия их нефиктивности, их использования для блага народа, это — самостоятельная революционная борьба пролетариата неприняжающего своих лозунгов»³².

Итак, обращаясь еще раз к вопросу о соотношении глубоких демократических реформ к революции, нужно отметить, во-первых, что сами по себе реформы, какими бы глубокими они ни были, не в состоянии выполнить функции революции, не могут решить радикально проблему политической власти и осуществить полное преобразование общественной структуры. Хорошо об этом сказала Роза Люксембург: «Лучшие демократические реформы являются лишь мелкими этапами великого пролетарского марша к завоеванию политической власти, к осуществлению социализма»³³. Во-вторых, они являются весьма эффективным средством революционизации масс, с одной стороны, и обостре-

³⁰ См. IX съезд Итальянской Коммунистической партии. М., 1960, с. 38—39.

³¹ В материалах XII съезда ИКП отмечалось: «Существенным было и остается, чтобы в борьбе за реформы реализовалось прямое соединение с непосредственными проблемами широких трудящихся масс, чтобы предлагались положительные цели, которые могли бы мобилизовать социальные силы». «l'Unita», 18. II 1969.

³² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 15, с. 109.

³³ R. Luxemburg. Ausgewählte Reden. Bd. II, 1955, S. 342.

ния противоречий в среде правящих классов, с другой; иными словами, они — лучший путь к ускорению процесса вызревания революционной ситуации в условиях высокоразвитых капиталистических стран. В-третьих, такие реформы создают самые благоприятные материальные предпосылки для социалистических преобразований, формируя экономические и социально-политические элементы (национализированные предприятия, государственное программирование, производственная демократия и т. п.), которые должны войти в состав будущей социалистической общественной структуры.

Последний вид реформ, указанный в вышеприведенной схеме — реформы, проводимые революционной властью. Эти реформы являются естественным продолжением революции. При этом большее значение имеет умение своевременно перейти от процессов революционной ломки к сознательной и планомерной регуляции посредством реформ. В таком переходе выявляется одна интересная особенность социального изменения — сфера деятельности революции уже, чем сфера деятельности реформы, иными словами, есть такие области общественной жизни, где революционные действия вообще противопоказаны, и если они применяются, то это приводит к крайне отрицательным результатам. Уместно здесь напомнить мудрое предостережение В. И. Ленина: «Настоящие революционеры погибнут (в смысле не внешнего поражения, а внутреннего провала их дела) лишь в том случае, — но погибнут наверняка в том случае — если потеряют трезвость и вздумают, будто «великая, победоносная, мировая» революция обязательно все и всякие задачи при всяких обстоятельствах во всех областях действия может и должна решать по-революционному»³⁴. Весьма характерно замечание В. И. Ленина на письмо А. Л. Шеймана, предлагающего революционными мерами решить вопрос о денежном обращении, в котором он указывает, что такой вопрос «вообще нельзя решать этими мерами»³⁵.

Не ставя перед собой задачи детального анализа взглядов В. И. Ленина на характер и особенности социальных изменений в послереволюционный период, ибо это должно быть предметом специального исследования, отметим лишь некоторые важные моменты.

Успех реформ (речь идет о глубоких реформах, таких, например, как переход к НЭПу) зависит от ряда условий, без осуществления которых они обречены на провал. Во-первых, В. И. Ленин особо подчеркнул необходимость спокойной, деловой работы без торопливости и размахистости, по принципу «лучше меньше,

³⁴ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 33, с. 223.

³⁵ Там же, т. 54, с. 342.

да лучше», что особенно важно было для кадров, привыкших к деятельности в условиях непосредственной революционной ломки. Во-вторых, им отмечалась невозможность решать новые задачи без глубокого понимания и обстоятельного анализа трудностей и противоречий прошлого этапа развития. «Без ясного представления об ошибочности предыдущей экономической политики мы не могли бы успешно выполнить свою работу по созданию основ и по окончательному определению направления нашей новой экономической политики»³⁶. В-третьих, В. И. Ленин обращал особое внимание на необходимость научного подхода к любым плановым изменениям в социальной структуре. «Нужно, — писал он, — чтобы наука у нас не оставалась мертвой буквой или модной фразой (а это, нечего греха таить, у нас особенно часто бывает), чтобы наука действительно входила в плоть и кровь, превращалась в составной элемент быта вполне и настоящим образом»³⁷. В-четвертых, реформа будет успешной лишь в том случае, когда она осуществляется знающими и способными решать новые задачи людьми. «Никакой политики нельзя провести, не выражая ее в назначении и перемещении»³⁸. Отсюда — по В. И. Ленину — гвоздь всей работы — «в подборе людей и в проверке исполнения»³⁹. Способность решать новые задачи в новой обстановке, способность решительно порывать с привычными представлениями, с инерцией предыдущего этапа, умение спокойно, без паники и криков об угрозе завоевания революции встречать и разрешать возникающие трудности — рассматривались В. И. Лениным как условия успешного продвижения вперед. — В-пятых, В. И. Ленин предостерегал от такого, в известном смысле, парадоксального явления, когда теоретическая смелость по отношению к общим проблемам сочетается «с робостью мысли перед самыми малейшими изменениями», перед «какой-нибудь самой незначительной канцелярской реформой»⁴⁰. Этот предрассудок, имеющий корни в буржуазной государственности, ведет к рутине и консерватизму и мешает осуществлению назревших изменений.

Таковы некоторые принципы реформаторской деятельности в условиях послереволюционного развития, сформулированные В. И. Лениным применительно к новой экономической политике, но имеющие, на наш взгляд, общеметодологическое значение.

Место реформы в революционном процессе В. И. Ленин описывал в известной формуле: «реформы есть побочный продукт революционной классовой борьбы». В ряде работ последних лет высказывается мысль, что в современных условиях эта формула

³⁶ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 44, с. 194.

³⁷ Там же, т. 45, с. 391.

³⁸ Там же, т. 40, с. 237.

³⁹ Там же, т. 45, с. 113.

⁴⁰ Там же, т. 44, с. 400.

уже полностью не отражает особенностей революционного процесса и отмечается, что глубокие демократические реформы являются не побочным, а главным продуктом революционной борьбы рабочего класса и его союзников⁴¹.

Мы не можем полностью согласиться с этим утверждением и вот почему. Анализ высказываний В. И. Ленина о реформе как побочном продукте классовой борьбы показывает, что он употребил эту характеристику, по крайней мере, в следующих четырех значениях:

а) как противопоставление революционной борьбы классов борьбе за реформы, «реформы — побочный результат этой борьбы, побочный потому, что они выражают неудачные попытки ослабить, притупить эту борьбу и т. д.»⁴². Здесь речь идет о двух тактиках в классовой борьбе пролетариата — революционной и реформистской. Этот случай рассмотрен выше при описании либеральных (половинчатых) реформ.

б) как констатацию того, что только последовательная революционная борьба (борьба, ставящая революционные цели и ведущаяся революционными методами) способна обеспечить «дело серьезных реформ». Это кажется парадоксом, но этот парадокс подтверждает вся история международной социал-демократии: тактика реформистов хуже всего обеспечивает проведение реформ и их реальность. Тактика революционной классовой борьбы всего лучше обеспечивает и то и другое. Отсюда В. И. Ленин делал вывод, что такие реформы лишь побочный продукт революционной классовой борьбы и что нельзя рассматривать как свое дело получение побочного продукта⁴³;

в) как определенная оценка одного из двух тесно связанных друг с другом социальных процессов, в том случае, когда в ходе разрешения противоречий одного, ведущего, разрешаются также противоречия и другого. Именно в этом смысле В. И. Ленин называл буржуазно-демократические преобразования побочным продуктом социалистической революции⁴⁴. Здесь в понятие «побочный продукт» включен новый момент: задачи, стоящие перед реформами, разрешаются мимоходом в процессе революции;

г) наконец, как характеристика взаимоотношения национальных задач победившей диктатуры пролетариата с международным революционным движением. После социалистической революции реформы, естественно, перестают быть побочным продуктом для страны, где революция одержала победу, но они остаются «в международном масштабе тем же самым «побочным

⁴¹ Тим Бак. — «Проблемы мира и социализма», 1964, № 11, с. 68; А. Бовини. Ук. статья, с. 502—503; Z anghelm E., Ук. статья, с. 219.

⁴² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 13, с. 263.

⁴³ Там же, с. 263—264.

⁴⁴ Там же, т. 44, с. 147.

продуктом»⁴⁵, ибо все мировое революционное движение должно быть ориентировано не на реформы, а на революцию.

Приведенные выше аспекты ленинского понимания реформы как побочного продукта революционной классовой борьбы, не позволяют столь категорически отказываться от этой формулы применительно к изменившейся обстановке наших дней. Конечно, современные условия во многом по-иному ставят вопрос о роли глубоких демократических реформ в развитии революционного процесса (о чем уже выше шла речь). Отсюда определенные элементы, содержащиеся в ленинской формуле, уже не соответствуют новым условиям классовой борьбы (отношение к реформам как не к своему делу, т. е. отказ от постановки задачи борьбы за реформу даже как промежуточной цели). Но главный пафос этой формулы, заключающийся в подчеркивании основной революционной ориентации борьбы за реформы, в указании на то, что только революционная борьба за реформы способна гарантировать их прочность и глубину, в раскрытии диалектики взаимодействия реформы и революции, делает ее и в настоящее время теоретическим обоснованием практической деятельности марксистских партий.

*Поступила в редакцию
30 октября 1970 г.*

⁴⁵ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 44, с. 228.

ПРОБЛЕМА РЕВОЛЮЦИИ В АНАРХО-СИНДИКАЛИЗМЕ КОНЦА XIX НАЧАЛА XX ВЕКА

Р. Н. Блюм

В конце XIX и в начале XX в. довольно широкое распространение получила своеобразная разновидность анархизма — анархо-синдикализм. Появление и распространение этого течения не было случайностью. Оно имело достаточно глубокие корни в тех слоях пролетариата, которые по своему объективному положению, по жизненным установкам и по психологии еще не порвали окончательно с мелкобуржуазностью. Эти слои были достаточно многочисленны, так как процесс пролетаризации различных промежуточных социальных групп интенсивно шел на рубеже веков в связи с общим промышленным развитием, характерным для начала империалистической эпохи. В то же время анархо-синдикализм, в первую очередь, в форме революционного анархо-синдикализма по своим теоретическим основаниям был прямой реакцией на распространившийся в этот период оппортунизм. «В Западной Европе революционный синдикализм во многих странах явился прямым и неизбежным результатом оппортунизма, реформизма, парламентского кретинизма»¹. Справедливо выступая против оппортунизма, революционный анархо-синдикализм «перегибал палку» в другую сторону. Как отмечал В. И. Ленин, «крайности оппортунизма, парламентского идиотизма и филистерского реформизма вызвали обратные крайности революционного синдикализма»². Такая теоретическая позиция предопределила то обстоятельство, что по ряду вопросов революционный анархизм, с одной стороны, справедливо противопоставил оппортунизму и реформизму правых социал-демократов позицию революционной активности, а, с другой, довел эту позицию до идеалистических и даже авантюристических крайностей.

Наибольшее влияние анархо-синдикалистские идеи оказали на рабочее движение романских стран Европы (Франция, Ита-

¹ В. И. Ленин. Предисл. к брошюре Войнова (А. В. Луначарского). Об отношении партии к профессиональным союзам. Полн. собр. соч., т. 16, стр. 189.

² В. И. Ленин. Предисл. к переписке Ф. А. Зорге. Полн. собр. соч., т. 15, с. 243.

лия) и Латинской Америки. Романское происхождение анархо-синдикализма дает основание многим авторам утверждать, что его причины следует искать главным образом во франко-итальянском национальном характере³. Нетрудно увидеть поверхностность такого рода суждений, взглянув хотя бы на географическую локализацию анархо-синдикализма. Он был довольно популярен одно время в такой, отнюдь не романской стране как США («Индустриальные рабочие мира»), а во многом сходный с анархо-синдикализмом экономизм был заметным эпизодом в истории рабочего движения в России⁴.

Исследователи анархо-синдикализма отмечают тот факт, что его популярность была наибольшей в странах недостаточно развитого капитализма с большим количеством мелких и ремесленных предприятий, с мелкобуржуазным пролетариатом, в странах, где переплетались экономические и социальные отношения, характерные как для зрелого, так и для незрелого буржуазного строя. Если ограничиться таким объяснением, то возникает вопрос, почему в России анархо-синдикализм не имел сколько-нибудь прочной базы и его влияние было весьма кратковременным? По-видимому, указанное обстоятельство является необходимым, но еще недостаточным условием. При объяснении этого исторического феномена необходимо принять во внимание и другие причины, в первую очередь, наличие сильной марксистской пролетарской партии, а также степень развития профсоюзного движения, существование режима буржуазной демократии и т. д.

Настоящая статья не ставит задачу рассмотреть взгляды анархо-синдикализма в целом, ее цель, сформулированная в заглавии, значительно уже — проанализировать одну из самых существенных проблем этого течения — проблему революции. Обращаясь к теории революции анархо-синдикализма, следует подчеркнуть, что как теория, так и практика этого направления в рабочем движении не представляет собою чего-либо строго очерченного, ясно сформулированного и организационно оформленного. Сама теория анархо-синдикализма родилась в среде писателей-интеллигентов, лишь часть из которых принимала участие в практической борьбе. Внутри анархо-синдикализма довольно резко противостояли друг другу революционное и реформистское крыло. Кроме того, взгляды анархо-синдикалистов за

³ Анархо-синдикализм «является специфическим продуктом французско-итальянской, а, может быть, даже только французской почвы <...> Отчетливо можно проследить влияние французского национального характера, если присмотреться к учению синдикалистов». В. З о м б а р т. Социализм и социальное движение. СПб., 1908, с. 452.

⁴ На сходство анархо-синдикализма с экономизмом указывает В. И. Ленин. (Полн. собр. соч., т. 16, с. 190).

относительно короткое время претерпели значительную эволюцию⁵.

При анализе концепции революции анархо-синдикализма нельзя не учитывать общетеоретическую ситуацию, сложившуюся в конце XIX и начале XX в., ситуацию, которая нашла свое прямое и, может быть, наиболее рельефное отражение в теории революции. Именно в это время была воспроизведена альтернатива политической и социальной революций, существовавшая в социальной мысли до Маркса. Ортодоксальным марксистам приходилось вести борьбу на два фронта — как против умеренного крыла в социал-демократии, фактически склоняющегося к концепции политической революции, так и против леворадикальных течений, отказывающихся от политической революции в пользу социальной⁶.

Основным объектом анализа являются работы виднейших теоретиков анархо-синдикализма, а также популяризаторов и критиков этого направления. При исследовании концепции революции анархо-синдикализма мы, во-первых, отвлекаемся от довольно значительных нюансов в интерпретации этой концепции, имеющихся во взглядах отдельных теоретиков направления, исключая те случаи, когда они играют особо существенную роль, во-вторых, нас интересуют взгляды тех или других вождей анархо-синдикализма постольку, поскольку в них выражена концепция революции, которая сложилась на рубеже XIX и XX веков, следовательно, рассмотрение эволюции их взглядов выходит за рамки данной статьи.

К сожалению, современная марксистская литература, специально посвященная анархо-синдикализму рассматриваемого периода, практически отсутствует⁷. А необходимость в такого рода исследованиях весьма велика, в особенности в связи с резким усилением анархо-синдикалистских влияний в современном леворадикальном движении на Западе, где воспроизводятся и возрождаются многие положения анархо-синдикалистской теории революции. В настоящей статье сделана попытка критического анализа анархо-синдикалистской концепции революции с тем, чтобы в какой-то степени заполнить существующий пробел.

* * *

⁵ Е. Сталинский. Эволюция французского синдикализма. — «Русское богатство», 1909, №№ 6, 7; Л. Козловский. Очерки синдикализма во Франции. М., 1907, с. 1—24.

⁶ Подробно об этом см. нашу статью «В. И. Ленин и марксистская теория революции». Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 269.

⁷ В недавно появившейся книге видного советского историка В. М. Далина, «Люди и идеи» (М., 1970) содержится интересный раздел о французских синдикалистах. На это, пожалуй, лишь приятное исключение.

1. Все теоретики революционного анархо-синдикализма убеждены в том, что капитализм может быть разрушен и заменен социализмом только путем социальной революции. «социальной катастрофы». Исполнителем «социального приговора» должен быть лишь рабочий класс, который из всех классов современного общества один находится в непримиримой оппозиции к сущности капиталистического строя. «Всякая попытка к освобождению рабочего класса, не имеющая намерения перевернуть до основания капитализм, осуждена на напрасный сизифов труд. Производящий класс будет избавлен от порабощения только радикальным социальным переворотом, который заменит частное владение орудиями производства владением общественным»⁸. Революция мыслится как совокупность действий, разрушающих экономическую и политическую власть буржуазии. «Революция... есть не более, как совокупность личных и общественных действий, направленных против власти хозяев и против власти законов, чтобы сделать невозможным существование капиталистического порядка вещей»⁹.

2. Анархо-синдикалистское учение о революции прямо вытекает из определенной общефилософской концепции. Хотя почти у всех теоретиков анархо-синдикализма мы встречаем высокую оценку Маркса, а некоторые даже называют себя марксистами, тем не менее, эти заявления совмещаются с довольно резкой критикой по адресу материалистического понимания истории, исторического материализма и противопоставлением ему своих, в сущности, идеалистических представлений. Они упрекают марксизм за материализм, который, с их точки зрения, ведет к историческому фатализму и представляет собою консервативный элемент системы. «В историческом материализме... замечается как консервативная сторона, так и революционная, — писал итальянский анархо-синдикалист Артуро Лабриола. — Консервативная состоит в том, что путем признания сил, обеспечивающих прочность и развитие современного социального строя, он как бы также находит признание самого строя... Порождается вера в автоматизм и фатальность социального процесса... Говоря простым языком, тут отрицается всякое преднамеренное и сознательное воздействие на общественную организацию...»¹⁰.

Конечно, марксистская интерпретация исторического материализма не имеет отношения к такой критике. Но справедливости ради надо сказать, что Артуро Лабриола и его товарищи боролись не с выдуманным врагом. Правое крыло социал-демократии, извращая материалистическое понимание истории в

⁸ Г. Лягарделль. Революционный синдикализм. СПб., 1906, с. 10.

⁹ П. Пьерро. Синдикализм и революция. Изд-во «Простор», б. д., с. 5.

¹⁰ А. Лабриола. Реформизм и синдикализм. СПб., 1907, с. 7—8.

духе экономического материализма, полностью отказалось от революционной борьбы как средства ниспровержения капитализма, уповая на автоматическое развитие буржуазного строя в сторону социализма. В качестве доказательства «консервативности» исторического материализма Артуро Лабриола приводит слова немецких ревизионистов В. Кольба и Давида об «органическом развитии вещей», которое исключает всякое насилие и при этом замечает, «что вера в органическое развитие вещей требует отказа от всякого революционного воздействия»¹¹. В другом месте он пишет, «что чрезмерная склонность к парламентским и легальным приемам, склонность, являющаяся перво-степенной причиной современного социалистического вырождения, в значительной степени была обусловлена материалистической предпосылкой о постепенности и неизбежности переходов, которые не осуществляются без открытого, сознательного и целесообразного вмешательства»¹².

Критика антиреволюционности немецких ревизионистов несомненно правильна, но она не имеет отношения к историческому материализму, так как именно ревизионисты перестали иметь с ним что-либо общее. Кроме того, как это заметил Г. В. Плеханов, «вера в органическое развитие вещей сама по себе еще вовсе не требует отказа от всякого революционного воздействия: стоит только предположить, что само революционное воздействие является продуктом «органического развития вещей»¹³.

Что же противопоставляют анархо-синдикалистские теоретики историческому материализму, какую общую концепцию исторического процесса? Нам нет необходимости подробно останавливаться на общесоциологических взглядах Артуро Лабриола. обстоятельный критический анализ их проведен Г. В. Плехановым¹⁴. Укажем только, что в своей попытке «спасти» Маркса от его ревизионистских комментаторов, дать правильное понимание марксистских идей, «представить себя единственным правильным истолкователем теории Маркса... автор потерпел самое жалкое фиаско»¹⁵. Ибо Артуро Лабриола представил марксизм, по существу (несмотря на многочисленные оговорки), как идеалистическое учение об историческом процессе, движущей силой которого высупает «воля и чувства людей». Революционность марксизма он видел именно в том, что он придает решающее значение сознательным усилиям, страстям и стремлениям людей.

Отсюда и понимание революции, игнорирующее ее объективный характер, почти совсем исключаящее рассмотрение ее эко-

¹¹ А. Лабриола. Указ. соч., с. 9.

¹² Там же, с. 92.

¹³ Г. В. Плеханов. Артуро Лабриола, в: Соч., т. XVI, с. 49.

¹⁴ Там же, с. 30—43.

¹⁵ Там же, с. 43.

номических и социальных аспектов. Революция «есть волевая и насильственная стадия общественного развития. Она — волевая именно потому, что может и не произойти ... Революция в сущности противоположна общественному автоматизму. Она насильственна потому, что она предполагает произвольное и планомерное преобразование существующей социальной структуры»¹⁶.

Если Артуро Лабриола представляет такое направление анархо-синдикализма, которое, по крайней мере, словесно сближает себя с марксизмом, то лидер русских анархо-синдикалистов Новомирский откровенно отрешивается от марксизма, демонстрируя свое родство с анархизмом и провозглашая идеалистическое и волюнтаристское понимание истории. Социализм, по Новомирскому, вовсе не результат экономического развития, он «вовсе не зависит от степени развития крупного производства, а всецело определяется фактическим соотношением сил»¹⁷. «Какова же наша теория исторического развития? — спрашивает Новомирский. И отвечает: «Она не так проста как учение марксистов. У нас нет таких магических талисманов, как «техника», «производительные силы. Творцом истории мы считаем не орудие, а владельца орудия — человека. Содержанием истории нам кажется не борьба за материальные интересы, а борьба за жизнь, в которую входят и материальные, и умственные, и нравственные, и художественные интересы»¹⁸. «Плодотворность» этой теории Новомирский демонстрирует на примере перехода от первобытного коммунизма к рабству, и от рабства к крепостному праву. В сторону упрощенный исторический детерминизм! Вовсе не обязательны были эти исторические переходы. Все дело в том, что не оказалось вовремя группы энергичных, активных, все понимающих людей, которые могли бы вмешаться в ход событий и помешать наступлению нежелательного общественного строя. Если бы они оказались на месте и проявили бы максимум энергии, то история не знала бы ни рабства, ни крепостного права. Здесь в самом деле нет «простого» марксистского подхода, но зато есть давно превзойденный наукой, мало что объясняющий субъективный взгляд на историю.

Наиболее известный теоретический лидер анархо-синдикализма Жорж Сорель в своей общеполитической концепции был также далек от материализма и материалистического понимания истории, несмотря на свои неоднократные заявления о своей приверженности к марксизму. Его философские взгляды откровенно иррационалистичны и носят на себе явные следы влияния Бергсона. М. Фрейд отмечает, что сорелевская социалистическая

¹⁶ А. Лабриола. Указ. соч., с. 144.

¹⁷ Новомирский. Из программы синдикального анархизма. — «Голос труда», 1907, с. 7.

¹⁸ Новомирский. Указ. соч., с. 15.

идея строится на независимости духа и возможности трансцендентности. Сорель провозглашает энтузиазм решающим историческим фактором. «Этот «энтузиазм» есть мистический активизм, поклонение не связанному с рефлексией делу, сентиментальному героизму. Он прославляет инстинкт вместо разума, взрывное нападение вместо медленного («рационального») переформирования мира, оргиастический экстаз вместо «интеллектуального» убеждения, интуитивную пронизательность вместо утомительного сосредоточения рационального исследования, творческую силу насилия вместо «мирных» преобразований внешнего порядка»¹⁹. Отчетливо точка зрения Сореля выражается в следующих словах: историки, которые попытались подойти научно к перспективам развития Франции, потерпели поражение, и это есть «неизбежный удел каждого, кто захотел бы перестроить общество, в социальных и нравственных отношениях, исходя из научных доказательств и исследований»²⁰. При этом он, в прямой противоположности с марксистской точкой зрения, считает наиболее «неизвестной и загадочной областью человеческой деятельности» именно производство. И поэтому социализм, который вытекает из коренного переворота в области производства окружен таинственностью. «Никакое усилие мысли, никакой прогресс знаний, никакая логическая индукция, не рассеет той таинственности, которая окружает социализм»²¹.

Полный отказ от научного анализа действительности ведет к тому, что Ж. Сорель и социальную революцию рассматривает как иррациональный акт, а «по отношению к будущему он допускает только туманные образы, только видения, не поддающиеся с логической точки зрения ни обоснованию, ни более точному анализу»²².

Таким образом, можно констатировать, что теория социальной революции анархо-синдикализма вырастает из идеалистического понимания истории, главным элементом которого является выпячивание на первый план и абсолютизация активности человеческого духа, преобразовательной роли творческих личностей, нонконформистских инстинктов трудящихся масс. Эта позиция

¹⁹ M. Freund. Georges Sorel. Der revolutionäre Konservatismus. F/m., 1932, S. 162.

²⁰ Ж. Сорель. Размышления о насилии. М., 1907, с. 36.

²¹ Там же, с. 74. Иными словами, Сорель «разрабатывал теорию политики, независимой от экономических факторов. Он оказался неспособным понять особенности процесса машинного производства и научно оценить субъект человеческого труда ... Эмпирическое обобщение заменилось фрагментарной моральной кодификацией ... Это раздваивание экономического и политического уровней обеспечило перманентный отрыв сорелевского синдикализма от главных потоков рабочей активности». Irving Lois Horowitz. Radicalism and the Revolt against Reason. N. Y., 1961, pp. 184, 185, 186.

²² Л. Малецкий. Жорж Сорель. — «Коммунистический Интернационал», 1923, № 25, с. 7016.

обуславливает тот факт, что теоретики анархо-синдикализма фактически игнорируют суть марксизма — его учение об экономической детерминации социальных структур и процессов, но зато особо выделяют из марксистского учения теорию классовой борьбы.

3. Теория классовой борьбы является одним из краеугольных камней анархо-синдикализма. Именно признанием решающей роли классовой борьбы, и в особенности и главным образом борьбы пролетариата с буржуазией, отличается это направление от ортодоксального анархизма, в первую очередь, кропоткинського типа. «Мы, — писал Новомирский, — русские анархисты, прошедшие школу марксизма, не можем удовлетвориться теми туманными, чувствительными фразами, которые у нашего дорогого старого учителя часто занимают место аргументов. Мы хотим основать наше мировоззрение на твердом реалистическом базисе борьбы классов, а не на туманной взаимопомощи»²³.

Но было бы грубой ошибкой верить анархо-синдикалистам на слово и считать их сторонниками марксистской концепции классовой борьбы. Известно, что само по себе признание этой концепции далеко не всегда свидетельствует о принадлежности к марксизму. Она может включаться в структуру и других социальных теорий. Достаточно вспомнить слова Маркса из известного письма к Вейдемейеру о генезисе взглядов на классовую борьбу и тезис Ленина, что марксистом может считаться лишь тот, кто доводит классовую борьбу до диктатуры пролетариата.

Воззрения революционного анархо-синдикализма на классовую борьбу лишь в одном пункте, по-видимости, совпадают с марксистскими. Именно, в признании неизбежности и непримиримости классовой борьбы пролетариата с буржуазией и в убеждении, что она с необходимостью приведет к социальной революции. Что касается сущности всей концепции, а также ее тотальности, то здесь решительно нужно сказать о ее расхождении по важнейшим пунктам с марксистскими взглядами. Это становится очевидным при более детальном анализе концепции классовой борьбы анархо-синдикализма как исходного пункта и коренной причины социальной революции.

а) В главной работе Ж. Сореля «Размышления о насилии» обсуждается вопрос о соотношении насилия и массовой борьбы и выдвигается своеобразная теория насилия. С точки зрения Сореля насилие может играть историческую роль только в том случае, если оно представляет собой «резкое и ясное выражение классовой борьбы»²⁴. Он провозглашает парадоксальное положение — чем слабее становится буржуазия, чем меньше применяет она насилие, тем слабее становится пролетариат, тем больше он скло-

²³ Новомирский. Указ. соч., с. 4.

²⁴ Ж. Сорель. Указ. соч., с. 26.

няется к социальному миру. В этой ситуации происходит процесс двойного вырождения буржуазии и пролетариата, и развитие капитализма может не пойти по схеме Маркса. «Если же ... буржуазия, введенная в заблуждение проповедниками морали или социологии, возвращается назад к идеалу консервативной умеренности, пытается облегчить гнет производства и захочет порвать с варварством своих предков, то часть сил, предназначенных работать для усиления капитализма, будет работать для его умаления и будущее человечества представляется совершенно неопределенным»²⁵. Иными словами, только при использовании насилия с обеих сторон, только при ясно обозначенном антагонизме классов возможно истинное историческое развитие. «Насилие пролетариата не только обеспечивает грядущую революцию, но представляет собой, кажется, единственное средство, которым европейские нации, отупевшие от гуманизма, располагают, чтобы вновь ощутить в себе прежнюю энергию. Такое насилие заставляет класс капиталистов заняться исключительно своим настоящим делом и стремится возратить ему те воинственные качества, которыми он некогда обладал... Если перед лицом буржуазии... встанет объединенный и революционизированный пролетариат, то капиталистическое общество достигнет высшей точки своего развития»²⁶.

Что же понимает Сорель под насилием? Нельзя сказать, чтобы это понятие было достаточно четким и ясным в его работе. (Вообще, ясность не в почете у нашего автора, по-видимому, это связано с общим иррационалистическим характером его мировоззрения). Сорель, как и некоторые другие авторы, разделяет понятия «сила» и «насилие». Под «силой» он понимает принудительную власть государства, «насилием» же обозначается деятельность, направленная против существующего общества, против господствующей власти. Причем «насилие» в собственном смысле слова имеет место лишь тогда, когда действие не имеет целью конструироваться как новая власть. «Существует большая разница между силой, которая хочет стать властью, стараясь добиться автоматической покорности, и насилием, которое хочет уничтожить эту власть»²⁷. Иными словами, силе буржуазии противостоит насилие пролетариата, и о насилии в собственном смысле слова можно говорить лишь со времени возникновения буржуазного общества.

Итак, насилие — основная характеристика классового положения пролетариата в буржуазном обществе. Чем более способен к насилию пролетариат, чем более насильственными являются его действия, тем он сознательнее и героичнее. И, наоборот,

²⁵ Ж. Сорель. Указ. соч., с. 25.

²⁶ Там же, с. 271.

²⁷ Там же, с. 95.

чем сознательнее пролетариат, тем в большей степени он способен на насилие. Насилие призвано спасти не только пролетариат, но и вообще цивилизацию от возможного варварства. «Насилие пролетариата, понятое как манифестация, свидетельствующая о сознании классовых интересов, является прекрасным героическим подвигом; оно служит основным интересам цивилизации; оно, быть может, не является самым верным средством для достижения немедленного улучшения материального положения пролетариата, но оно может спасти мир от варварства»²⁸. Ко всему этому можно добавить, что Сорель посвящает специальную главу своей книги осуждению мягкосердечия и обоснованию этической ценности насилия.

Характер воспеваемого Сорелем насилия становится еще более ясным, если вспомнить его сравнение классовой борьбы с войной. Последняя рассматривается как некая благодарная героическая акция, лишенная свойств «ненависти и мести», где беззащитные не подвергаются неприятностям, где все подчиняется чувству славы — одному «из самых странных и могущественных проявлений человеческого гения», где господствует «страстное желание померяться силами в больших битвах ... и добиться славы хотя бы ценою жизни»²⁹.

Чтобы не оставалось сомнения, что насилие понимается Сорелем как общая характеристика классовой борьбы пролетариата и буржуазии, укажем на проводимое им различие между революционным и неревolutionным насилием. Лишь то насилие имеет революционный характер, которое преследует цель низвержения буржуазного строя. (В Англии, например, «насилие уже давно лишено всякого революционного характера»³⁰.)

Взгляды Сореля на насилие разделяются и другими теоретиками анархо-синдикализма. Артуро Лабриола стремится доказать, что эти взгляды не расходятся с марксизмом³¹. Он, ссылаясь на «Капитал», представляет дело так, будто бы Маркс экономическую борьбу, такую как борьба за сокращение рабочего дня, описывал в терминах теории насилия. Г. В. Плеханов убедительно показал, что А. Лабриола неверно перевел термин *Gewalt* (*force*) как насилие, а не как сила, в результате «у него и вышло, что спор о пределах рабочего дня решается насилием, т. е., стало быть, дракой между фабрикантом и рабочими. Ну, а если дракой

²⁸ Ж. Сорель. Там же, с. 32.

²⁹ Там же, с. 87. О том, насколько далеки подобные представления от истины, свидетельствует полная жестокостей история классовых битв и войн XX века.

³⁰ Там же, с. 129.

³¹ При этом он старается отдалить Маркса от Энгельса, рассматривая взгляды последнего как измену истинному духу марксизма. Такое разделение взглядов основоположников научного социализма часто встречается в трудах анархо-синдикалистских теоретиков. Таким образом, ныне модное противопоставление Энгельса Марксу имеет своих предшественников.

решаются, по мнению Маркса, даже такие столкновения интересов, как споры о длине рабочего дня, то ясно, что вся история капиталистического общества есть одна сплошная революция...»³².

б) Нетрудно видеть, что анархо-синдикалистская теория насилия имеет мало общего с марксизмом, но зато полностью согласуется с анархизмом. Это очень хорошо видно там, где речь идет о конкретизации теории насилия, где совершается переход от общесоциологической концепции к эмпирической действительности, к тактическим задачам рабочего движения. Прямым выводом из концепции перманентного насилия является чисто анархическая тактика (или метод) прямого действия (*action directe*). Правда, поскольку анархо-синдикалисты обращаются со своими идеями исключительно к рабочему классу и считают его единственным субъектом социальной революции, то и прямое действие у них, в отличие от ортодоксального анархизма, преимущественно осуществляется в формах пролетарской борьбы (забастовки, захват предприятий, явочное осуществление восьмичасового рабочего дня и т. п.).

Метод прямого действия означает осуществление постоянного давления (насилия) пролетариата на буржуазию путем революционной самостоятельности (внезапной и стихийной). Именно этим путем можно добиться реализации всех экономических требований рабочего класса. «Если мы хотим добиться восьмичасового рабочего дня, начнем самовольно оставлять фабрики, проработав восемь часов. Если мы это будем практиковать упорно и во все возрастающих размерах, мы добьемся своего»³³. От экономических стачек надо переходить к более решительным методам революционной самостоятельности, таким как уничтожение имущества капиталиста, угрозам его жизни, устранению особо вредных директоров и мастеров и другим террористическим актам, которые должны внести смятение «в сонное болото буржуазного благополучия»³⁴.

Но если прямое действие рассматривать как средство, с помощью которого пролетариат добивается улучшения своего экономического положения, то возникает противоречие с некоторыми основными теоретическими посылками анархо-синдикализма. Так, такое понимание прямого действия решительно не согласуется с концепцией насилия Сореля, согласно которой пролетарское насилие не ослабляет буржуазию, а, наоборот, усиливает

³² Г. В. Плеханов. Указ. статья, с. 52—53. Ради справедливости надо сказать, что точка зрения А. Лабриола на насилие менее радикальна и категорична, чем у Сореля. Он, по-видимому, согласен с Марксом, который, по его словам, «далек от того, чтобы расписаться под всяким призывом к индивидуальной и героической уличной борьбе» (с. 159).

³³ Новомирский. Указ. соч., с. 143.

³⁴ Там же.

ее. Вследствие этого от сильной буржуазии вряд ли можно ожидать уступок в экономической области, если дело ограничивается частичными забастовками и выступлениями. Отсюда, вполне последовательно французские синдикалисты пришли к отрицанию необходимости и пользы частичных забастовок. В 1888 г. конгресс синдикатов в Бордо записал в своей резолюции: «частичные забастовки не могут улучшить серьезно положение рабочих... только всеобщая забастовка, т. е. полное прекращение труда или революция может освободить рабочий класс»³⁵.

Резкое отрицание частичных забастовок сменилось под давлением реальной классовой борьбы пролетариата их признанием, но не как средства улучшения экономического положения (эта задача носит второстепенный характер), а как средства воспитания революционной смелости, революционной самостоятельности, как средства подготовки генерального сражения (всеобщей забастовки), как гимнастики для войны. «Прямое воздействие позволяет измерить действительное значение усилий пролетариата, оно одно позволяет рабочему классу отдать себе отчет в его собственной силе... Прямое воздействие есть лучшая школа революционного воспитания, так как освобождает личность от духа подчинения и побуждает к предприимчивости каждую индивидуальность. ... Но прямое воздействие старается, чтобы все возрастающая сила требований, вопреки всякой легальности, закончилась движением революционным, всеобщей стачкой»³⁶.

Таким образом, понимаемые прямые действия (пролетарское насилие) преследуют одну главную цель — не отвлекаться на недостойные для возвышенного и героического движения стремления к материальному благополучию, к улучшению своего экономического положения, не размениваться на компромиссы, на тред-юнионизм, а, сохраняя и развивая дух самопожертвования и революционного порыва, держать прямой курс на социальную революцию.

На первый взгляд, все это хорошо. Но возникает вопрос, роковой для всякого анархизма вообще. Как возможно в конкретных условиях капиталистического общества, с реальным рабочим классом, подвергающимся постоянным воздействиям со стороны окружающего его общества, с политическими институтами, располагающими достаточно мощными карательными средствами, осуществить эту цель?

Часто встречающаяся в работах анархо-синдикалистов ссылка на прямые действия русского рабочего класса носит характер софизма. «Явочные действия» пролетариата России имели место

³⁵ Цит. по: Л. Козловский. Очерки синдикализма во Франции, с. 46.

³⁶ М. Пьерро. Синдикализм и революция, с. 35, 41.

в период первой русской революции и были выражением революционного творчества народных масс, выступающих против господствующего политического строя. Для революции такие действия вполне естественны и необходимы. Но анархо-синдикалисты «упускали» это «незначительное» обстоятельство и, вырывая действительные факты из конкретной ситуации, превращали их в эталон для борьбы в неревolutionной обстановке. Естественно, что такое расширительное толкование примера может сыграть лишь вредную роль. Ибо, как известно, «всякую истину, ... если ее преувеличить, если ее распространить за пределы ее действительной применимости, можно довести до абсурда» (В. И. Ленин).

Между прочим, опыт «явочных действий» даже в условиях революции не всегда оказывается удачным. Так именно и было с восьмичасовым рабочим днем, который анархо-синдикалисты, в первую очередь, рекомендовали обеспечить посредством прямого действия. В Петербурге в 1905 г. попытка рабочих осуществить явочным порядком восьмичасовой рабочий день была сорвана локаутом предпринимателей. И это в условиях революции. Что же говорить о мирном периоде?

Конкретное применение метода прямого действия приводит теоретиков анархо-синдикализма еще к одному существенному противоречию. Дело в том, что прямое действие, с одной стороны, предполагает участие в нем широких масс пролетариата, которые в этой борьбе проходят революционную школу, а, с другой стороны, реальные интересы этих масс направлены на непосредственное улучшение материального положения и в этом смысле далеки от того, что подразумевают анархо-синдикалисты под прямым действием. Поскольку пролетарские массы не готовы для прямого действия, нужны инициаторы, которые могли бы пробудить эту готовность, разжечь революционный дух. Так, в анархо-синдикализм включается известная анархистская идея пропаганды действием со стороны инициативного меньшинства³⁷. Эта идея инициативного пролетарского меньшинства развивалась в работах лидеров французского синдикализма Пуже, Грифюэля, Лягарделля³⁸. В брошюре, выпущенной в 1901 г. Комитетом все-

³⁷ На это противоречие указал Е. Сталинский («Русское богатство», 1909, № 6, с. 159).

³⁸ В России подобные взгляды пропагандировал Новомирский. «Нет! Не мятежными шайками делается социальная революция: перевороты совершаются борьбой классов, а не отдельных личностей. Революционное меньшинство может быть только застрельщиком в гражданской войне, а чтобы одержать победу оно нуждается в массах. К этим массам мы и должны пойти теперь, помочь им организовать в густую сеть профессиональных союзов и избавиться от развращающего влияния законников и политиков. Каждый рабочий союз дает нам небольшую группу истинно сознательных и истинно революционных личностей, т. е. убежденных анархистов... Эти мятежники-бунтари пойдут впереди борющихся рабочих масс, будут устранять с пути врагов,

общей стачки при Генеральной Конфедерации труда утверждает: «мы убеждены, что революция будет делом меньшинства». Поэтому необходимо организовать ядро смелых решительных революционеров, которые сумеют в удачный момент выбрать время для выступления с помощью революционной интуиции³⁹. Синдикалисты, — писал Лягарделль, — отбрасывают демократическую фикцию большинства и ориентируются на «сознательное меньшинство», организованное в синдикате⁴⁰. Пуже и Грифюэль выражаются еще резче. Первый прямо пишет, что нельзя возлагать надежды на массы. Наиболее сильные и смелые люди одни творят историю; несознательные «бараноподобные» массы суть лишь нули, прибавляемые к единицам активных борцов. Второй говорил, что если ждать революционизации масс, то придется отложить революцию до 50000 года⁴¹. Несомненно, такие элитарные, антидемократические выводы, типичные для анархизма вообще, логически неизбежно следуют из основных посылок концепции насилия и прямого действия.

В отличие от ортодоксального анархизма анархо-синдикалисты резко отрицательно относятся к непролетарскому, интеллигентскому революционному меньшинству и связывают свои революционные планы с пролетарской элитой. Неизбежным следствием такого взгляда является выдвижение на первый план роли чисто пролетарских организаций, объединяющих сознательную (хотя бы в профессиональном отношении) часть рабочего класса — профсоюзов или синдикатов.

в) Синдикат для синдикалистов — высшая и единственная форма рабочей организации, враждебно противостоящая политической партии пролетариата. В синдикатах объединяются рабочие, охваченные «инстинктом возмущения», преодолевшие эгоизм и преодолена «организованной деятельностью и солидарными усилиями». Рабочие, соединенные профессиональными интересами в синдикате, ведут постоянную борьбу с хозяевами-эксплуататорами и стремятся подготовить своих членов к экспроприации капиталистов⁴².

мстить за поруганных братьев: где рабочие массы будут достаточно сознательны, они пойдут впереди их, где рабочие синдикаты не будут достаточно революционны, «мятежники» возьмут на себя почин схватки и будут действовать на свой страх». (Новомирский. Из программы синдикального анархизма, с. 19). Эта последняя фраза особенно примечательна — она ясно показывает, что для Новомирского массы лишь пассивный материал для деятельности революционной элиты.

³⁹ Е. Сталинский. Указ. статья, с. 159.

⁴⁰ Г. Лягарделль. Революционный синдикализм, с. 100.

⁴¹ Е. Сталинский. Указ. статья, с. 160.

⁴² Эмиль Пуже. Синдикат, в сб.: «Черное знамя», СПб., 1906, с. 227—

В каких же направлениях развивается революционная деятельность синдикатов? Во-первых, синдикат служит средством обособления рабочего класса от всех других классов, социальных слоев и их организаций. «Рабочие ушли от всякого постороннего сотрудничества, замкнулись в свой класс, оставив вне его все остальные классы, все организмы современного строя. Только в своих профессиональных ассоциациях они почувствовали себя дома, между своими...»⁴³. Социализм, пишет А. Лабриола, должен быть возвращен к его рабочей базе, ибо только там он в состоянии осуществиться. Но для этого «необходимо по возможности отделить и разграничить жизнь пролетариата от жизни господствующих классов. Однако эту миссию обособления рабочего класса от буржуазии может осуществить лишь профессиональный синдикат, и в нем одном социализм действительно воплощается в жизнь»⁴⁴. Следовательно, возможность революционного союза с другими классами и группами, равно как и революционность этих классов и групп, начисто отрицается. В то же время, синдикаты, объединяя лишь передовые группы пролетариата, подчиняют себе несиндицированных рабочих на том основании, что они синтезируют надежду и волю всех рабочих. Таким образом, синдикаты осуществляют «управление рабочим классом посредством ассоциаций из селекционированных рабочих»⁴⁵. В полном противоречии с приведенным положением тот же автор Г. Лягарделль утверждает, что «синдикаты не возвышаются над рабочим классом, но являются частью, органической частью этого класса»⁴⁶. Они не возвышаются над классом, но они управляют классом, а их «авторитет и диктаторство» вполне естественны — ведь они лучшие представители рабочего класса, его элита. Поскольку любые демократические методы контроля начисто отрицаются анархо-синдикалистами (вместе с демократией вообще), то становится очевидным, насколько диктаторским и тоталитарным должно стать такое ничем не ограниченное управление.

Во-вторых, синдикаты рассматриваются как главный инструмент классовой войны пролетариата против капитала. Именно в них рабочий класс приобретает все необходимое для подготовки к выполнению исторической задачи — осуществлению социальной революции, в первую очередь, сознание своей абсолютной противоположности всему буржуазному обществу, его экономическому строю, его демократическим учреждениям и идеям, его патриотизму, его культуре.

Русский сторонник анархо-синдикализма Л. Козловский в таких словах описывает разрыв этого направления до всем бур-

⁴³ Г. Лягарделль. Указ. соч., с. 44.

⁴⁴ А. Лабриола. Реформизм и синдикализм, с. 6.

⁴⁵ Г. Лягарделль. Указ. соч., с. 100.

⁴⁶ Там же, с. 103.

жуазным строем: «Синдикализм гордо провозглашает права производителя, как революция 18 века провозгласила права гражданина. Синдикализм не хочет входить в компромисс с существующим буржуазным строем, как Великая Революция не хотела входить в сделки со старым режимом. Во имя прав производителя синдикализм отрицает всю современную общественную организацию, основанную на эксплуатации производительного труда, он отрицает государство, демократию, парламент, политические партии. Ничего не заимствуя у буржуазии, ни в чем не подражая ей, он хочет разрушить всю буржуазную культуру и строить новый мир, полагая в основу своего строительства чисто пролетарскую организацию — рабочий союз»⁴⁷.

В-третьих, синдикат выступает как основа и образец будущей организации общества, которая придет на смену капитализму. «Именно потому, что он медленно развивает в своих недрах новую организацию, и новые понятия, независимые от современных учреждений и понятий; именно потому что в нем прогрессивно вырабатываются высшие жизненные формы — автономные экономические институты, с соответствующими юридическими и моральными системами, он делает возможным возникновение социалистического строя»⁴⁸.

Будущее социалистическое общество, по мнению А. Лабриола, — это общество ассоциированных в синдикаты рабочих-производителей, производительный строй, в котором синдикаты превращаются в целостный синтетический орган, преодолевающий характерное для капитализма разделение человеческой личности, «орган, охватывающий всю личность рабочего, как гражданина, выполняющего политические функции, как экономического человека, добывающего прозаический ежедневный хлеб, как индидуума, имеющего собственную личность, которую он в практической жизни всячески старается обогащать познаниями и самосовершенствованием»⁴⁹. (Отметим в скобках, А. Лабриола в отличие от большинства анархо-синдикалистских теоретиков признавал необходимость определенной политической деятельности.) В то же время, это общество самостоятельных, автономных синдикатов, ведущих на свой страх и риск производство, заключающих между собой договора и вступающих друг с другом в товарные отношения⁵⁰.

В-четвертых, синдикат — то место, где в полной мере развивается индивидуальность. «Личность — основное ядро

⁴⁷ Л. Козловский. Очерки синдикализма во Франции, с. IX.

⁴⁸ Г. Лягарделль. Указ. соч., с. 11.

⁴⁹ А. Лабриола. Реформизм и синдикализм, с. 202.

⁵⁰ Критику подобных взглядов на будущее общество см.: Г. В. Плеханов. Указ. статья, с. 10—11.

синдиката», — провозглашает Э. Пуже⁵¹. В нем должны быть созданы все условия для воспитания совершенного нового человека, способного разрушить капитализм и основать новое общество. Сорель в полном соответствии с анархистской традицией постоянно подчеркивает, что в синдикате личность не должна растворяться в массе, она должна готовить себя к своеобразной индивидуалистической революции. Рабочие «представляют себе революцию, как огромное восстание, которое можно еще трактовать с индивидуалистической точки зрения: каждый действует с возможно большим воодушевлением, отвечает сам за себя, не заботится почти о подчинении своих действий широкому общему плану, построенному на научных основаниях»⁵². (Вспомним, что для Сореля, научное — отнюдь не позитивная характеристика.)

Призывы к усовершенствованию и развитию личности сопровождаются сентенциями в духе утопического социализма. Вот что, например, писал лидер немногочисленной группы немецких анархо-синдикалистов Фридберг: «Прежде всего нужно развивать индивидуальность... Если рабочие хотят уничтожить капиталистический строй, если желают установить новый социалистический строй, они должны стать лучше тех, с кем сражаются и кого намерены уничтожить. Поэтому они должны стараться искоренить в себе все вульгарное, низкое, отказаться от безнравственности»⁵³.

Ясно, что осуществить идеал совершенно свободной и автономной личности невозможно и в синдикате, где индивидуальная воля должна быть подчинена общей воле, также как в любой организации, которая стремится осуществить хотя бы минимальные общие акции. Но влияние анархистского индивидуализма доходило до того, что синдикалисты на своих собраниях и съездах не решались выбирать председателя, опасаясь, как бы созданная таким образом власть не подавила бы воли собравшихся.

Наконец, в-пятых, большинство анархо-синдикалистов (некоторое исключение составляют итальянские анархо-синдикалисты А. Лабриола, Э. Леоне, А. Оливетти) рассматривали синдикаты как организации, абсолютно противоположные политической партии, совершенно чуждые политической деятельности, крайне враждебные любой форме парламентаризма, т. е. как аполитичные организации. Этот аполитизм тесно связан с концепцией, отрицающей необходимость политической классовой борьбы пролетариата и политической революции.

⁵¹ Э. Пуже. Синдикат, с. 231.

⁵² Ж. Сорель. Размышления о насилии, с. 155.

⁵³ Фридберг. Парламентаризм и всеобщая забастовка. В сб.: Черное знамя», с. 212.

г) Хорошо известно положение Маркса о том, что всякая развитая классовая борьба есть борьба политическая. С точки зрения же анархо-синдикализма рабочий класс должен вести лишь экономическую борьбу, а что касается политической, то она должна быть делом буржуазии. Аргументы против политики, выдвинутые еще анархизмом, полностью были восприняты и анархо-синдикализмом. Эти аргументы широко известны, и здесь нет необходимости их повторять. Остановимся лишь на понимании анархо-синдикалистскими теоретиками вопроса о соотношении социальной и политической революции. Уже из вышесказанного должно быть ясным, что способ доказательства теоретиков анархо-синдикализма строится по схеме абсолютного отрицания существующего общества со всеми его институтами, отрицания не диалектического, не содержащего момента сохранения и преемственности. Тот же самый метод применяется при анализе проблемы политической и социальной революций. Социальная революция, которую хотят осуществить анархо-синдикалисты, отличается от политической революции буржуазного типа (а другой политической революции они не признают) по важнейшим параметрам — по цели, по средствам, по движущим силам, по формам борьбы и т. п.

«Мы хотим произвести социальную революцию, а не политическую, — пишет Э. Пуже. Это два разных явления. Это две тактики, ведущие в противоположные стороны. Для цели, которую мы преследуем, всякое рассеяние на политической почве, это — уклонение от полезной цели...»⁵⁴.

Социальная революция синдикалистов отличается не только от политической революции буржуазии, но и от политической революции, которая должна осуществиться в соответствии с программой социал-демократов. Последние стремятся путем захвата политической власти осуществить социальные преобразования, причем политическая власть (диктатура пролетариата) является основным орудием построения социалистического и коммунистического строя. Синдикалисты выступают как против политических целей пролетарской революции, так и против идеи диктатуры пролетариата.

Политическая революция имеет целью захват центральной власти и в силу этого образование нового правительства, синдикалистская же социальная революция игнорирует центральную власть, считает излишним создание нового государственного руководства — она осуществляется на местах, носит, так сказать, федералистический местный характер. По-видимому, это надо понимать скорее профессионально, а не территориально (каждый синдикат совершает революцию у себя в своей отрасли). Вопрос

⁵⁴ Э. Пуже. Синдикат, с. 240—241.

- о ликвидации государственной власти решается автоматически⁵⁵.

Политическая революция привлекает массы к активному участию в революционном творчестве лишь до тех пор, пока не будет установлена новая власть. После этого массы устраняются от активной деятельности, обрекаются на пассивное существование, а решение всех вопросов возлагается на их представителей, на выбранное меньшинство, которое и вершит судьбами людей. Синдикалистская социальная революция имеет своей целью устранить раз и навсегда господство людей друг над другом в любой его форме (даже революционной), не гасить инициативу рабочих масс, которые должны быть единственными и непосредственными творцами жизни. Отсюда вытекает, что синдикалистская социальная революция может осуществиться как акт высокого сознания, может быть успешной лишь тогда, когда рабочие достигнут высокого развития и воспитания. «Таким образом, для синдикализма проблема революции, — это проблема сознания, это — вопрос о возможности сознательного творчества жизни»⁵⁶.

Политическая революция всегда осуществляется под руководством вождей, а, следовательно, она предполагает деление на вождей и массы и последующую передачу вождям всей полноты власти. То же самое происходит и в пролетарской политической революции, так как диктатура пролетариата, устанавливаемая ею, не может не быть диктатурой вождей пролетариата. Синдикалистская социальная революция, пролетарская по своему содержанию, не знает вождей и диктатуры, проходит без руководства политической партии, хотя она и осуществляется сознательными массами, но, в сущности, представляет из себя инстинктивный, стихийный порыв пролетариата.

Итак, в политической революции не уничтожается главный враг свободы — государство, которое не только не утрачивает своей силы, а, наоборот, усиливается, так как оно получает в свои руки все богатства, все главные средства производства страны. Народ лишь меняет своих хозяев. «Очень возможно, что эти хозяева будут менее ловки, чем теперешние. Но все заставляет думать, что они будут еще более жестоки и бессовестны, чем их предшественники ... Новая школа* рассуждает иначе, она

⁵⁵ Э. Пуже писал: «Социализм ставит на первый план завоевание государственной власти и утверждает, что овладение ею необходимо для того, чтобы могло совершиться овладение общественным богатством. Синдикалисты смотрят совсем иначе: вдумываясь в социальные факты, они утверждают, что экспроприация капиталистов, совершенная производителями на экономической почве, будет иметь своим последствием поглощение и крушение буржуазного государства». (Цит. по: «Русская мысль», 1907, сентябрь, с. 144).

⁵⁶ Л. Козловский. Указ. соч., с. 11.

* «Новой школой» Сорель называл анархо-синдикализм.

не может свыкнуться с мыслью, чтобы историческая миссия пролетариата заключалась в том, чтобы подражать буржуазии; она не хочет допустить, чтобы такая грандиозная революция, как та, которая свергнет капитализм, могла бы довольствоваться такой ничтожной и сомнительной целью, как перемена власти в угоду идеологам, политикам и спекулянтам, поклонникам и эксплуататорам государства»⁵⁷.

Все, что относится к политической сфере, не должно интересовать пролетариат, и он должен избегать всякой политической деятельности, будь то работа в политической партии или участие в парламенте. Все это лишь отвлекает рабочий класс от стремления к чистой синдикальной социальной революции.

Вся аргументация анархо-синдикализма о противоположности политической и социальной революции даже на первый взгляд отличается крайней противоречивостью и слабостью. Трудно, например, уйти от вопроса, неужели центральная власть, имея в своих руках все политические институты, будет спокойно ожидать развития событий и готовить себя к самоликвидации? Далее, известно, что в условиях капитализма лишь незначительная часть пролетариата способна подняться до того уровня сознательности, с которым синдикалисты связывали социальную революцию. Не означает ли это формирования в рабочем классе руководителей и руководимых? Возможно ли вообще движение или организация, которые бы не выдвигали вождей на разных уровнях? Подобное противопоставление вождей и масс В. И. Ленин назвал «невероятной и безысходной путаницей мысли»⁵⁸. Далее, разве диктатура пролетариата предполагает только центральное политическое руководство, а не превращение низовых пролетарских организаций в государственную власть? И количество таких вопросов можно увеличить многократно.

В самом анархо-синдикализме была группа теоретиков, которые явно чувствовали противоречивость аполитичной позиции, навязываемой рабочему движению. К ним относятся, в первую очередь, такие итальянские анархо-синдикалисты, как А. Лабриола, Э. Леоне, А. О. Оливетти. Не покидая почву основных принципов анархо-синдикализма, они стремились смягчить радикальный аполитизм своих французских единомышленников.

А. Лабриола, а также Э. Леоне признают необходимость для пролетариата участвовать в избирательной борьбе, иметь своих представителей в парламенте, признают с известными оговорками необходимость организации политической партии рабочего класса. Все эти положения заметно отличаются от общих представлений анархо-синдикализма. Но, пожалуй, было бы поспеш-

⁵⁷ Ж. Сорель. Размышления о насилии, с. 90.

⁵⁸ В. И. Ленин. Детская болезнь «левизны» в коммунизме. Полн. собр. соч., т. 41, с. 24.

ным видеть в них слишком далекий отход от теоретических и организационных принципов, на которых базируется это направление. Общие принципы анархо-синдикализма, согласно которым альфой и омегой рабочего революционного движения является синдикат, не могут не привести и этих авторов к глубоким противоречиям. В конечном счете, мы читаем у А. Лабриола: «Политическая деятельность пролетариата должна исходить от синдиката... Необходимо, чтобы партия и класс составляли одно целое и нераздельное»⁵⁹. И вообще, объединения синдикатов, которые «представляют собой общие интересы всего рабочего движения» и есть партия. «Наряду же с ними, социалистические партии, как органы, обособленные от настоящих и истинных организаций, постепенно становятся излишними». Партия должна «стать простой избирательной организацией тех рабочих синдикатов, которые признают удобным участие в избирательных компаниях»⁶⁰. Комментировать здесь как будто бы даже и не надо. Политизм итальянских синдикалистов улетучивается под «мощным» воздействием аполитизма общих принципов.

Поскольку анархо-синдикализм весьма аморфное идейное течение, то в нем встречаются различные оттенки взглядов (вплоть до признания необходимости диктатуры пролетариата⁶¹), но необходимо помнить, что это лишь оттенки,⁶² не меняющие общей картины. Программа же остается весьма определенной: «Через политическую революцию к экономической — такова... программа социал-демократии. Прямо к социальной революции, ко всеобщей экспроприации, к коммунизму — таков лозунг анархизма»⁶³.

⁵⁹ А. Лабриола. Реформизм и синдикализм, с. 205—206.

⁶⁰ Там же, с. 206—207.

⁶¹ Так, русский анархо-синдикалист Новомирский писал, что с момента рабочей революции начинается диктатура пролетариата. «Вооруженные отряды повстанцев истребляют возможно полнее всех врагов рабочего класса, огнем и мечом уничтожают все реакционные элементы; они дают возможность самим рабочим организациям приступить к организации производства и обмена на новых началах равенства и братства. Эти же военные отряды не только терроризируют и истребляют реакционные и хулиганские элементы, но стараются расширить революцию до крайних возможных пределов. С этой целью они идут в другие города и деревни, чтобы помочь народу стряхнуть вековое иго Капитала, Государства и Церкви». (Новомирский. Из программы синдикального анархизма, с. 132). Нетрудно видеть, что автор настоятельно подчеркивает именно разрушительные цели диктатуры пролетариата — «наша диктатура носит ярко разрушительный характер» (Там же). Ясно, что такое понимание не имеет ничего общего с подлинной диктатурой пролетариата.

⁶² В. И. Ленин писал: «Синдикализм либо отрицает революционную диктатуру пролетариата, либо сводит ее, как и вообще политическую власть, на девятое место» Удержат ли большевики государственную власть? Полн. собр. соч., т. 34, с. 306).

⁶³ М. Корн. Революционный синдикализм и анархизм. В сб: Петр Кропоткин, Пб-М., 1922, с. 46.

4. Из радикального аполитизма анархо-синдикализма неизбежно следовало резко отрицательное отношение к реформам и полное их противопоставление революции. Такое отношение к реформам во многом определялось объяснимой реакцией на распространившийся в тот период в рабочем движении реформизм. Хотя протест против реформизма сам по себе не может не вызывать сочувствия, но способ реагирования, характерный вообще для анархо-синдикализма, ведет из одной крайности в другую.

Всякое реформистское движение консервативно, более того, реакционно, поскольку оно мешает прогрессу. «Реформистское движение консервативно потому, что результатом его является растущая мощь государственной власти и еще более подчинение индивидуума этой власти... Всякое преобразование, будь оно гипотетически наиболее радикальным и решительным, всегда будет носить характер реформы, если для его осуществления прибегают к существующему легальному механизму. Наоборот, революционным окажется всякое такое преобразование, которое, будучи даже ограниченным и частичным, осуществилось вопреки воле существующей власти и независимо от ее влияния. Лишним, конечно, будет отметить, что мы первый случай считаем противоположным всякому прогрессу, а второй — прогрессивным, т. е. плодотворным»⁶⁴.

Реформы консервативны и реакционны и потому, что они отвлекают пролетариат от революционных задач, внушают ему иллюзии о возможности усовершенствования буржуазного строя, воспитывают в нем пассивность, деморализуют его, отвлекают его от активной деятельности ожиданием подачек со стороны государственной власти. Они противоречат инстинктивной, психологической склонности к революционным методам борьбы, присущей пролетариату. Любое стремление к реформам нарушает идеологическую чистоту пролетарского революционаризма, так как «реформировать в буржуазном обществе это значит признавать частную собственность» (Сорель). Метафизический характер подобного противопоставления реформы и революции очевиден.

Даже если мы встречаем в работах анархо-синдикалистических теоретиков утверждения, что реформы полностью отвергать нельзя, то и в этом случае они признаются бесплодными с точки зрения их экономического, социального и политического значения. Польза же борьбы за реформы состоит в том, что она приучает народ к самостоятельной активной деятельности. Последняя мысль, несомненно, справедлива, но следует лишь возразить сторонникам такого взгляда, — а разве бесплодная борьба в

⁶⁴ А. Лабриола. Реформизм и синдикализм, с. 63—64.

состоянии сколько-нибудь долго служить средством развития инициативы и самодеятельности? Не показывает ли богатая историческая практика, что постоянные поражения отнюдь не способствуют развитию революционного оптимизма и активности? Борьба ради борьбы, борьба, заранее рассчитанная на обязательное поражение, способна вдохновлять, а не разочаровывать, пожалуй, лишь энтузиастов-одиночек. Но этот рецепт не подходит для активизации масс.

Таким образом, между революционной деятельностью, революцией и реформами для анархо-синдикалистов нет никакой прочной связи. «Реформистская и революционная деятельность протекает по двум параллелям и, следовательно, принадлежат двум различным партиям»⁶⁵.

5. Как же конкретно представляют себе анархо-синдикалисты социальную революцию, как они рисуют механизм ее действия? На этот вопрос можно ответить буквально двумя словами — всеобщая забастовка. Да, всеобщая забастовка — это главная идея анархо-синдикализма, идея, в которой воплощается все основное содержание социальной революции. «Революционные синдикалисты рассуждают о социальной борьбе точно также, как военные писатели о войне; для них весь социализм заключен во всеобщей забастовке; все комбинации должны, по их мнению, иметь в виду эту цель; они видят в каждой забастовке лишь предварительную подготовку пролетариата к великому конечному перевороту»⁶⁶. Почему анархо-синдикализм отождествляет всеобщую забастовку с социальной революцией? Ответ на этот вопрос нужно искать в таких его основополагающих принципах, как признание необходимости борьбы против буржуазного строя, как подчеркивание решающей роли активности и самодеятельности трудящихся масс, как убеждение в руководящем положении синдикатов в революционном движении, как отрицание революционности всех других классов и социальных групп, кроме пролетариата, как аполитизм. Действительно, всеобщая забастовка выступает как фактор, как социальное явление, синтезирующее все указанные признаки.

Теоретики анархо-синдикализма особо подчеркивают отличие всеобщей забастовки, которую они называют всеобщей социальной забастовкой, от всеобщей политической забастовки. Они указывают, что последняя имеет целью оказать давление на правительство, в то время как всеобщая социальная забастовка направлена на уничтожение капитализма, на экспроприацию предпринимателей, т. е. на совершение социалистического преобразования.

⁶⁵ Д. Лабриола. Указ. соч., с. 243.

⁶⁶ Ж. Сорель. Размышления о насилии, с. 52.

Хотя в работах анархо-синдикалистов нельзя найти четкое определение основных направлений развития предполагаемой социальной революции (всеобщей забастовки), более того, имеются прямые указания на то, что такое определение вообще невозможно или, по крайней мере, не нужно⁶⁷ и кроме того, есть существенные различия в представлениях различных идеологов этого направления, тем не менее, постараемся несколько детализировать анархо-синдикалистское понятие всеобщей социальной забастовки. Всеобщая социальная забастовка вырастает, по мнению анархо-синдикализма, из отдельных забастовок как решающее сражение войны из предварительных боев и столкновений. Но поскольку начисто отрицается любое политическое руководство, то, по-видимому, надо предположить, что само «решительное сражение» либо по существу стихийно, либо, если руководство принадлежит какому-то общему синдикальному органу, скажем, Всеобщей Конференции труда, и этот орган предъявляет ультиматум всему классу капиталистов, то в таком случае заявление об отказе от всякой политики оказывается совершенно декларативным. Что касается другой стороны вопроса, а именно, какова подготовленность или зрелость условий для социальной революции, то нужно констатировать полное игнорирование со стороны анархо-синдикалистов объективных предпосылок революции. Для них степень зрелости революции равна степени зрелости сознания революционного авангарда. Причем правильная посылка, что революционные идеалы, революционная сознательность становится достоянием масс только в самом революционном действии, настолько гипертрофируется, что превращается в такие тезисы: «Всякие рассуждения о том, к чему готов и к чему не готов народ бывают всегда ложны»⁶⁸. Мы вычеркиваем «из нашего обсуждения вопросы о достижимости нашего идеала и подготовленности массы, как вопросы не только не нужные, но вредные для правильного понимания революционной деятельности»⁶⁹. Насколько субъективизируется представление о социальной революции свидетельствует заявление А. Лабриола о согласии с тезисом Шмоллера, гласящим, что «нет революции, которой нельзя было бы избежать»⁷⁰.

Всеобщая социальная забастовка означает общий отказ рабочих работать на капиталиста и последующий захват работниками предприятия с передачей управления синдикату или точнее объ-

⁶⁷ «Всеобщую забастовку нужно рассматривать, как нечто целое и неделимое, поэтому отдельные детали не дадут ничего для уразумения социализма; можно даже сказать, что, разлагая целое на части, мы рискуем не вполне понять его сущности» (Там же, с. 59).

⁶⁸ М. Корн. Указ статья, с. 59—60.

⁶⁹ Там же, с. 66.

⁷⁰ А. Лабриола. Реформизм и синдикализм, с. 133.

единенным в синдикате рабочим. Как конкретно мыслится эта акция? Некоторый свет на этот вопрос проливает А. Лабриола (у Сореля в «Рассуждении о насилии» кроме общих разговоров о пролетарском насилии и «всеобщей катастрофе» ответа на этот вопрос нет). Уже в начале своего основного труда он заявляет, что лозунгом обновленного рабочего движения является переход «к реальности революции, осуществляемой методически и расширением синдикальной деятельности и последовательным устранением всякого влияния и всякой формы государственности»⁷¹ <разрядка наша — Р. Б.>. Итак, революция, «внезапная катастрофа», оказывается «методическим расширением синдикальной деятельности». И это не случайная оговорка, это целая концепция, которая отчетливо выражена в следующих словах: «Автономное руководство производством со стороны рабочего класса (в этом, собственно, заключается все то, что в красноречивых фразах принято называть триумфом социализма) будет достигнуто лишь путем последовательного вторжения профессиональных организаций в экономический процесс. Революционный акт захвата орудий производства отдельной отрасли промышленности рабочим синдикатом этой отрасли определяет переход от капитализма к социализму»⁷². А. Лабриола даже предсказывает конкретные методы постепенного перехода экономического процесса под контроль рабочих масс. «Можно предвидеть, что он произойдет в форме аренды орудий производства синдикатом (аренда, которая весьма быстро превратилась бы в чистую экспроприацию), или в виде выкупа с вознаграждением»⁷³. Таким, постепенным путем должна осуществиться первая задача революции. Но это не все. Существует и другая не менее сложная и важная цель — растворить государственную власть. Именно растворить, а не уничтожить. Что же это значит растворить? По-видимому, это означает не что иное, как постепенный переход функции государства от центрального правительства к синдикатам. Вот, как представляет этот процесс другой лидер анархо-синдикализма Г. Лягарделль: «Рабочая организация, отнимая от буржуазного государства все, что есть в нем полезного, будет расти до тех пор, пока, сделавшись достаточно сильной, она не вытеснит окончательно старых форм, заместив их новыми, которые она несет в себе. По мере того, как общественный строй дезорганизуется, экономический все более совершенствуется и организуется <...> рабочую борьбу <...> можно свести к следующему общему правилу: присвоить синдикатам <...> все функции, касающиеся рабочего мира, отобрав их у государства»⁷⁴.

⁷¹ А. Лабриола. Указ. соч., с. 21.

⁷² Там же, с. 200.

⁷³ Там же, с. 202.

⁷⁴ Г. Лягарделль. Революционный синдикализм, с. 98.

Итак, с одной стороны, постепенное овладение производством, постепенное вытеснение капиталистов из экономической сферы, а, с другой, постепенное изъятие из ведения централизованного государства отдельных функций, которые делают в конце концов излишней политическую власть, или, иными словами, синдикалистская социальная революция (всеобщая забастовка) осуществляется по частям и во времени и в пространстве, на что в свое время уже обращал внимание Г. В. Плеханов⁷⁵. В целом получается довольно странная картина — резко ополчаясь на реформизм, анархо-синдикализм приходит к тем же самым результатам — к постепенности и умеренности⁷⁶, как основным характеристикам процесса социальной революции.

Ошибочное отождествление всеобщей социальной забастовки с социальной революцией, непозволительный отрыв друг от друга политических и экономических задач рабочего класса, наконец, чрезмерная гипертрофия этой формы борьбы, привели к тому, что правильная постановка вопроса об использовании такого мощного средства классовой борьбы пролетариата приняла в анархо-синдикализме извращенный характер. История XIX века показала огромную роль, которую играли и играют всеобщие забастовки в социальной жизни различных стран, показала всю иллюзорность конкретных прогнозов анархизма вообще и анархо-синдикализма в частности. Уже первый опыт массовых стачек в русской революции 1905—07 гг., был, по выражению Розы Люксембург, не реваншем, а поражением анархизма⁷⁷. Это был именно тот случай, когда массовая стачка пошла по пути политической борьбы и подготовила условия для вооруженного восстания, тот случай, когда было продемонстрировано успешное использование этой формы, наряду с многими средствами революционной

⁷⁵ См. резкую критику Г. В. Плеханова в соч., т. XVI, с. 44—48. В. Базаров совершенно правильно назвал анархо-синдикалистское представление о социальной революции, как об аренде предприятий отдельными синдикатами, отрывкой «теории мирного социального обновления, теории вращающегося капитализма в социализм». (В. Базаров. Анархический коммунизм и марксизм, СПб., 1906, с. 159).

⁷⁶ Фридрихберг противопоставляет политическую и социальную революцию синдикалистского толка следующим образом: «Политическая революция, к которой стремятся, не может осуществиться без пролития крови, без насилия. Всеобщая забастовка — это средство нравственной борьбы, это свободный и сознательный отказ работать, обеспеченное законом право коалиции, которое превращается в орудие борьбы». Фридрихберг. Парламентаризм и всеобщая забастовка, с. 212—213.

⁷⁷ Р. Люксембург. Всеобщая забастовка и немецкая социал-демократия. Пг., 1919, с. 3. Р. Люксембург писала: «Отныне родине Бакунина суждено было сделаться могилой его учения. Анархисты отнюдь не стояли и не стоят в России во главе массового стачечного движения... В русской революции анархизм сделался не теорией борющегося пролетариата, а идеологической вывеской контрреволюционного люмпен-пролетариата, кишащего, как стая акул, за кормой боевого судна революции» (Там же, стр. 4).

борьбы. Противопоставляя анархо-синдикалистскому пониманию всеобщей забастовки как всемогущего средства социального переворота марксистское отношение к массовой политической стачке, В. И. Ленин писал, что марксизм не зарекается от использования тех или других форм борьбы. Он учится у масс, «далекий от претензий учить массы выдумываемым кабинетными систематиками формам борьбы». В то же время «марксизм требует безусловно исторического рассмотрения вопроса о формах борьбы». Исходя из этих принципов, отмечал В. И. Ленин, «социал-демократия отрицала всеобщую стачку в 70-х годах, как социальную панацею, как средство сразу свергнуть буржуазную неполитическим путем, — но социал-демократия вполне признает массовую политическую стачку (особенно после опыта России в 1905 г.) как одно из средств борьбы, необходимое при известных условиях»⁷⁸.

6. В теории революции анархо-синдикализма большое место занимает сформулированная Ж. Сорелем концепция мифа⁷⁹. Эту концепцию, пожалуй, можно считать философией анархо-синдикалистской революции, и она, естественно, тесно связана с общефилософскими воззрениями лидеров анархо-синдикализма, или даже, скорей, является важнейшей составной их частью.

Как уже отмечалось выше, с точки зрения Сореля, предвидеть научным путем будущее не представляется возможным. Социальная наука в этой сфере бессильна. Но человек не может обойтись без того, чтобы не выходить за пределы настоящего. Более того, такой выход совершенно необходим, так как этого требуют иррациональные качества человека, и именно поэтому построения о будущем «могут производить большой эффект, представляя бесконечные выгоды и лишь незначительные неудобства»⁸⁰.

Такого рода построения о будущем есть лишь искусно созданные мифы, придающие вид реальности надеждам, воодушевляющим человека. Что же понимает Сорель под мифом? На этот вопрос необходимо дать ответ, так как известно, насколько неопределенным и многозначным является само понятие мифа. Анализируя высказывания Сореля, можно сделать вывод, что под мифом он понимает определенное видение мира, точнее, общественных отношений людей, которое противоположно науке и вообще рационалистическому образу мышления.

Важнейшая особенность мифа, по Сорелю, состоит в том, что он представляет собою нечто целостное, неразделенное на

⁷⁸ В. И. Ленин. Партизанская война. Полн. собр. соч., т. 14, с. 2—3.

⁷⁹ Ганс Барт в своем исследовании о Сореле пишет: «Учение о мифах может считаться теорией революции». H. Bart. Masse und Mythos. Die Theorie der Gewalt: Georges Sorel. Hamburg, 1959, S. 70.

⁸⁰ Ж. Сорель. Размышления о насилии, с. 56.

отдельные детали. Каждая из составляющих деталей может быть отброшена, между частями могут быть противоречия — все это неважно. «Для нас важна вся совокупность мифологической концепции, отдельные ее части важны лишь постольку, поскольку они позволяют рельефнее выступить заключающейся в ней идее»⁸¹.

Другая особенность мифа — выражение надежд и стремлений людей с «такой определенностью и яркостью, каких им не могли бы придать другие методы мышления»⁸². Следовательно, — это чувственное, образное представление. В то же время миф отличается от утопии. Утопия — продукт разума, в то время как миф вырастает «из предрациональных и иррациональных сил души», и в этом отношении миф похож на религию. «Мифический революционный социализм и религия находятся друг к другу в отношении аналогии»⁸³. Сорель подчеркивает и другое отличие мифа от утопии. В то время как последняя строит идеальные модели будущего и побуждает людей к реформам, миф, революционный миф подготавливает человека к борьбе против существующего.

Поскольку речь идет о мифе, то не имеет никакого значения, соответствует ли миф реальности, действительному положению дел или нет. Неважно также, какая из составных частей мифа осуществится в ходе исторического развития. Не в этом состоит назначение мифа. На него нужно смотреть «просто как на средство воздействия на настоящее, и споры о способе их реального применения к течению истории лишены всякого смысла»⁸⁴. Сорель иллюстрирует свой взгляд примерами из истории христианства и революций. Ожидания раннего христианства, его расчеты на пришествие Христа и воцарение царства божьего на земле не осуществились, но какую большую роль сыграли они в истории. «С таким же основанием можно было бы утверждать, что и настоящие последствия революции совершенно не походят на ту волшебную картину, которая рисовалась перед ослепленными очами ее первых пророков, а без этой картины произошла бы сама революция?»⁸⁵.

Из сказанного вытекает та функциональная роль, которую отводит Сорель «революционному» мифу. Он выступает как регулятор поведения революционных масс, как сила, которая воплощает волю и сокровенные желания этих масс. Г. Барт пишет по этому поводу: «Первоначальные силы человека в порыве своем могут вырваться наружу, взлет души может проявляться только благодаря образу, но никогда благодаря понятию. Учение

⁸¹ Ж. Сорель. Там же, с. 57.

⁸² Там же.

⁸³ Н. Вагт. Указ. соч., с. 84.

⁸⁴ Ж. Сорель. Указ. соч., с. 57.

⁸⁵ Там же, с. 56.

о социальном мифе, несомненно, тесно связано с пониманием движения масс. Масса и миф принадлежат другу другу. Миф создает массу. Правильнее сказать: миф создает общность, потому что он затрагивает нутро человека. Где существует человеческое единство, там звучит миф. Он обеспечивает координацию человеческих действий. Он есть организующее средство. От него исходит вдохновение, которому человечество обязано своим существованием и величием. Он создает и укрепляет веру, из которой вытекают великие дела истории»⁸⁶.

Другая функция мифа состоит в том, чтобы внушать людям уверенность в достижении своих целей. Пусть это будет иллюзорная уверенность, но человек должен быть твердо убежден в достижимости своих идеалов несмотря ни на что. Такая ситуация предупреждает от скептицизма и разочарования, которые неизбежны, если оставаться в пределах лишь научного объяснения общественных отношений. Миф как целостная концепция не может быть поколеблен, если обнаруживаются те или другие, даже существенные противоречия в составляющих его элементах. Противоречия пусть заботят научно мыслящих людей, для мифологического сознания они не помеха.

Сорель явно пытался спасти революционную идею от научных, с его точки зрения, нападков ревизионистов типа Бернштейна. Но в противоположность ортодоксальным марксистам, противопоставившим «мирному» ревизионизму основанную на научной аргументации убежденность в неизбежности революционного краха капитализма, Сорель, явно сочувственно относясь к «научным» аргументам Бернштейна и его друзей, видел возможность спасти революционаризм, отказавшись от научного анализа и перейдя на позиции мифологического объяснения. Научное объяснение ведет к скептицизму, отмечал он. Но «катастрофа буржуазного мира совершается день за днем в сердцах пролетариата»⁷⁸.

Наконец, следует указать и еще на одну функцию мифа — создавать новое. В этом отличие мифа от идеологии, которая, по мнению Сореля, лишь отражает и подкрепляет существующее. Будучи чисто интеллектуальным действием, она ничего не создает, а лишь инвентаризует мир. М. Фрейнд так описывает эту идею Сореля: «Будущее» есть напряжение (*die Spannung*), которое существует в нас. «Будущее» есть *anima apposianata*, страдание души, жар воли. Социализм есть рождающаяся добродетель. Миф о катастрофе есть выражение моральной напряженности (*Gespanntheit*) пролетариата, его переживания чуждости (*Fremdheit*) буржуазного мира, его знания о моральном крушении буржуазной культуры»⁸⁸.

⁸⁶ Н. Barth. Указ. соч., с. 70.

⁸⁷ Michael Freund. Georges Sorel, S. 161.

⁸⁸ Там же.

В чем же конкретно, по Сорелю, состоит целостная мифологическая концепция революции? В статье «Разложение марксизма» (1908 г.) он утверждает, что марксово описание гибели капитализма является мифом⁸⁹. Но это утверждение совершенно ложно, так как нет сомнения в том, что одна из исторических заслуг Маркса состоит в создании научной, рационалистической схемы революционного перехода к социализму. Попытка Сореля взять в свои союзники Маркса явно несостоятельна. И это совершенно очевидно уже из отождествления им социализма, революции и всеобщей забастовки и отказа рассматривать последнюю с научной точки зрения. «Всеобщая забастовка есть именно та мифологическая концепция, в которой заключается весь социализм; совокупность образов, способных вызвать именно те чувства, которые соответствуют различным проявлениям социалистической борьбы против современного общества. Стачки зародили в пролетариате самые благородные и глубокие чувства, которые всеобщая забастовка объединяет в общую картину, сообщая, благодаря этому слиянию, каждому из них максимум интенсивности; вызывая в рабочих наиболее жгучие воспоминания частных конфликтов, она ярко освещает все частности картины, стоящей перед сознанием. Таким образом, мы интуитивно получаем такое полное представление о социализме, которого мы не получили бы, благодаря одним рассуждениям»⁹⁰.

Такова в общих чертах концепция «революционного» мифа Сореля. Сорель по праву рассматривается как один из основателей современной мифологии — мифологии XX века⁹¹. Для него мифологическое сознание стоит неизмеримо выше научного, по крайней мере, оно куда лучше выполняет регулятивные функции, формирует и направляет действия масс людей, а, следовательно, именно оно руководит такими массовыми акциями, как революция.

Как же оценивать с марксистских позиций концепцию «революционного» мифа? Конечно, проще всего было бы заклеить ее как реакционное, антинаучное и идеалистическое построение (каким она собственно в действительности и является) и на этом поставить точку. Но опровергать с порога — это не лучший способ научной полемики. На необходимость вдумчивого анализа гносеологических корней идеалистических взглядов, как известно, неоднократно указывал В. И. Ленин. В этой связи интересны некоторые замечания о значении концепции Сореля, имеющиеся

⁸⁹ В кн.: Irving Louis Horowitz. *Radicalism and the Revolt against Reason*, p. 242.

⁹⁰ Ж. Сорель. *Размышления о насилии*, с. 58.

⁹¹ О современной мифологии см. Б. Данэм. *Человек против мифов*. М., 1961; Ф. Х. Кессиди. *Миф и его отношение к познанию, религии и художественному творчеству*. — «Вопросы философии», 1966, № 5; А. Гулыга. *Пути мифотворчества и пути искусства*. — «Новый мир», 1969, № 5.

в марксистской литературе. (К слову сказать, обстоятельная марксистская критика концепции Сореля до сих пор отсутствует.)

Довольно много о концепции мифа говорится в статье Л. Малецкого, опубликованной в журнале «Коммунистический Интернационал» в 1923 г. Автор считает заслугой Сореля то, что он обратил внимание на психологическую сторону классово-борьбы⁹², и его признание значения «инстинктивных волеизлияний» в социальной жизни имеет здоровое ядро. Ибо «научной истиной является то обстоятельство, что люди руководствуются прежде всего своими сокровенными инстинктами и страстями и что по отношению к этим инстинктам мышление исполняет лишь служебную роль... Теория классово-борьбы является, с психологической точки зрения, теорией эмоционально-волевой...»⁹³.

После этого достаточно категорического заявления Л. Малецкий пишет, что «силы, дремлющие в сокровенных глубинах классового сознания», может пробудить только образно выраженная идея, которая действует на воображение и дает «выход дремлющему в пролетарии инстинкту борьбы и его мощному стремлению к освобождению»⁹⁴. Общий вывод, который делает Л. Малецкий, следующий: теория мифов Сореля «несмотря на свои ошибки, преувеличения и неясности, с вполне верным инстинктом указывает все то, что в нашей агитации и пропаганде представляется существенным для подготовки души пролетариата к революционному действию. Если эта теория и не представляет собой крупного научного достижения, то все же она не лишена значения для понимания основ пролетарской тактики»⁹⁵. Позднее другой марксист — Антонио Грамши так оценивает концепцию мифа Сореля: «Хотя он прибегает к ссылкам, носящим формальный характер и зачастую надуманным, все же у него можно обнаружить проблески глубокой интуиции»⁹⁶.

Нельзя согласиться с трактовкой Л. Малецкого соотношения социальных инстинктов и мышления. Вряд ли можно признать правильной также и его оценку роли мифологической теории революции Сореля. Вопрос о социальном инстинкте в революционном движении (о стихийном влечении рабочего класса к

⁹² Американский социолог Ирвинг Горовиц рассматривает Ж. Сореля как представителя психологической трактовки революции. «Сорель, подобно Ле Бону, рассматривал момент революции, как феномен, ставший возможным путем соединения психологических факторов. Революция есть пункт, в котором индивидуальная психология соединяется с универсальной историей. Поэтому изучение одних объективных факторов не дает знания о том, когда и как имеют место революционные трансформации.» Irving Louis Horowitz. Указ. соч., с. 121.

⁹³ Л. Малецкий. Жорж Сорель. — «Коммунистический Интернационал», 1923, № 25, с. 7020.

⁹⁴ Там же, стр. 7021.

⁹⁵ Там же, стр. 7026.

⁹⁶ А. Грамши. Тюремные тетради. Избр. произв., т. 3, М., 1959, с. 85.

социализму), о котором не раз шла речь и у Маркса, и у Энгельса и у Ленина, сам по себе очень важен, так же как и вообще вопрос о социально-психологической стороне революционного процесса. Но не эти стороны являются главными в концепции «революционного» мифа Сореля. Несомненно решающей следует считать ту функцию мифа, которая позволяет ему быть регулятором поведения революционных масс.

Здесь необходимо сделать одно разъяснение, чтобы был ясным ход дальнейшего обсуждения. Дело в том, что понятие мифа используется в современной литературе в самых разных значениях. Так, Р. Коэн, который классифицировал все существующие ныне концепции, пишет о семи главных типах теорий мифа, каждая из которых заметно отличается от другой по своей трактовке сущности мифа⁹⁷. Слово миф в последнее время стало широко употребляемым и в публицистике, где оно используется для обозначения различных ложных учений. Нельзя не учитывать также того, что проблема мифа играет существенную роль в ожесточенных идеологических схватках наших дней.

Все это требует точного указания, в каком именно аспекте используется понятие мифа в настоящей статье. Этот аспект, естественно, определяется тем, как понимается миф у Сореля, ибо критика его концепции должна быть имманентной. Мы полностью принимаем оценку А. Грамши сорелианской концепции, который называет ее «концепцией идеологии — мифа»⁹⁸. Развернутая характеристика идеологии — мифа содержится в следующих словах А. Грамши: «Государя» Макиавелли можно было бы изучать как наглядный пример сорелианского «мифа», то есть пример политической идеологии, которая выступает не как холодная утопия и не как доктринерское рассуждение, а как порождение конкретной фантазии, воздействующей на разобщенный и распыленный народ, чтобы пробудить в нем и организовать коллективную волю»⁹⁹.

При рассмотрении сорелианского мифа с таких позиций возникает два вопроса: первый — какую роль играл миф в социальных революциях прошлого (до выхода на историческую арену пролетариата с его научной идеологией)? И второй — какую роль может он играть в современных революциях (преимущественно социалистических)?

Что касается первого вопроса, то не вызывает сомнения значительная роль мифа в революционных движениях прошлого. Надежды масс на немедленное коренное улучшение их жизни, эсхатологические и хилястические мечтания оформлялись в революционной идеологии, которая, в свою очередь, оказывала

⁹⁷ Percy S. Cohen. Theories of Myth. «Man», Vol. 4, N 3. September 1969.

⁹⁸ А. Грамши. Указ. соч., с. 113.

⁹⁹ Там же, с. 112.

огромное регулирующее воздействие на революционные низы и воспринималась ими большей частью в мифической форме. Вспомним судьбу идеологии — мифа, прокламирующего «царство разума» с его «богинями справедливости, свободы равенства и братства»¹⁰⁰, приход которого ожидался в результате Великой французской буржуазной революции конца XVIII века. Несомненно также, что чем дальше в глубь народных масс проникает эта идеология, тем большее значение имеет образность, какая-то целостная картина будущего, представления, заимствованные из религии. Иными словами, в характеристике значения мифа в прошлых революциях с Сорелем в каком-то отношении следует согласиться. Нельзя отрицать также, что «революционный» миф имеет место (в большей или меньшей степени в зависимости от конкретных условий) и в революционных движениях XX века. Факт есть факт. И важно не само признание факта, а его объяснение и оценка, причем решающим является последняя.*

Здесь мы наталкиваемся на порочность применяемой Сорелем методологии. Для него все революции «одним миром мазаны». То, что характерно для массового движения поздней античности и средневековья (революционное христианство) без всяких коррективов распространяется на социалистическую борьбу пролетариата. Такая антиисторическая экстраполяция явно незаконна. Типы социальных революций неповторимы уже потому, что они происходят на разных экономических и социальных основаниях, в различных культурах. Это, — во-первых.

Во-вторых, даже в идеологии прошлых революций, которая содержала значительные мифологические элементы, происходили существенные изменения в ходе исторического развития. Достаточно сравнить идеологию крестьянской войны в Германии и английской буржуазной революции с идеологией французской революции XVIII века, чтобы убедиться в этом. Имеется сложная проблема адекватности революционной идеологии, но этой проблемой для Сореля не существует.

Если же обратиться к идеологии социалистической, пролетарской революции (о чем собственно и идет речь у Сореля), то здесь проблема стоит по-новому.

Как известно, эта революция может быть успешна лишь в том случае, когда ее регулятором выступает научная теория, научная идеология. Не только в смысле предвидения будущего развития (возможность предвидения, как уже указывалось, Сорель отри-

¹⁰⁰ К. Маркс к Ф. Энгельсу 1 августа 1877 г. Собр. соч., т. 34, стр. 54—55. В письме к Ф. Зорге К. Маркс также повторяет мысль о «современной мифологии с ее богинями справедливости, свободы, равенства и братства». (там же, с. 234).

* Трактовка понятия мифа в настоящей статье не разделяется членами редколлегии «Трудов по философии» М. Г. Макаровым и А. И. Горячевой — *Прим. ред.*

цал начисто), но и в прямой, непосредственной роли организатора социалистического переворота (в том числе и возможной его составной части — всеобщей забастовки). Кроме того, и это главное, социалистическая революция впервые в истории ставит перед собой задачу создания сознательно регулируемого общества, сознательного управления общественными процессами. Ясно, что миф не пригоден для решения подобной исторической задачи.

Ссылка Сореля на Маркса, который отказывался точно прогнозировать будущее историческое развитие, бьет мимо цели, ибо Маркс делал это потому, что ему была органически чужда попытка замены мифологией или утопией научного анализа развивающихся социально-экономических отношений.

В-третьих, А. Грамши справедливо заметил, что в концепции «революционного» мифа Сореля содержится внутреннее противоречие. С одной стороны, утверждается, что «всякий заранее составленный план утопичен и реакционен», а, с другой, его миф рассчитан как раз выполнять функции плана будущей революции. «Следовательно, в учении Сореля сталкиваются два требования: необходимость мифа и необходимость критики мифа <...>

Может ли <...> миф быть неконструктивным... И это помимо вопроса о том, что не может существовать разрушения и отрицания без скрытого созидания и утверждения — и не в метафизическом смысле, а на практике, то есть политически в виде программы партии»¹⁰¹.

Наконец, последнее замечание. Концепция «революционного» мифа Сореля представляет собой своеобразный революционный иезуитизм. Она строится на основе принципа: цель оправдывает средства. Неважно, с помощью каких средств массы будут привлечены к революции. Важен результат. Если функцию привлечения выполнит миф (а он, с точки зрения Сореля, сделает это лучше всего), то цель будет достигнута. Ход рассуждений при этом достаточно примитивен. Надо найти такие образцы и понятия, которые могли бы вписаться в комплекс верований, мечтаний, неясных и слабоосознанных стремлений и т. п., широко распространенные среди народных масс. Причем легче, естественно, не затрагивая длительного и сложного труда на воспитание и пропаганду, воздействовать уже на имеющиеся верования и обыденные представления, т. е. действовать не на рассудок, а на предрассудок народных масс. Так, в народе часто распространен культ героя, вождя, мудрого и справедливого царя, значит можно при помощи мифа о великом человеке воодушевить людей на решение крупных исторических задач и, таким образом, достичь определенных целей. А разве не той же природы миф о «гениаль-

¹⁰¹ А. Грамши. Там же, с. 113—114.

ном лидере», довольно распространенный в социальных движениях XX века. К слову сказать, подобными мифами широко пользовались и пользуются сейчас различные контрреволюционные силы, стремящиеся найти массовую поддержку.

Далее сторонники мифологической концепции рассуждают примерно следующим образом. Миф революционизирует массы, пробуждает в них активность, побуждает их к социальной преобразовательной деятельности. Так совершаются революции. Цель достигнута, пожалуй, скорее, чем если бы революционный авангард обращался к массам с научными истинами, учил их трезвому отношению к действительности, говорил народу правду и не обещал райской жизни на другой день после революции.

Вред мифологической концепции очевиден. Тот возможный выигрыш, который достигается привлечением масс к революционной деятельности, сводится на нет неизбежным разочарованием, рано или поздно наступающим в развитии революции, где подобная концепция играет ведущую роль. Это разочарование не менее грозная сила, чем революционное воодушевление. Оно почти всегда ведет к утрате важнейших завоеваний революции, наносит порой трудно поправимый удар всему революционному движению, открывает двери для контрреволюции. «Правая цель не может быть достигнута неправыми средствами», — писал Маркс, «средства должны быть пронизаны целью», — добавлял Лассаль. Обман, миф, с одной стороны, и социалистическая революция, с другой, несовместимы. Использование мифотворчества для целей социалистического преобразования неизбежно приводит к деформации или даже отказу от самой цели. Так, прагматические действия, рассчитанные на успех сегодня, сейчас, без оценки и учета возможных отрицательных последствий, наносят удар движению в целом.

Говорить правду массам, поднимать их сознание до уровня научного понимания социальных отношений — таковы основные принципы марксистско-ленинской тактики революционной борьбы: «Революционная социал-демократия должна говорить всю правду массам и идти неуклонно своим путем <...> И правильность взглядов этой партии будет все яснее и яснее для масс с каждым этапом развития русской революции»¹⁰², — писал В. И. Ленин в 1907 г. Если массы находятся под влиянием ошибочных идей, различных мифологических представлений, как это часто бывает в революциях, то революционная партия обязана решительно бороться с этими представлениями, даже тогда, когда она может остаться в одиночестве. История большевизма показала, насколько оправданной и необходимой с точки зрения развития революции оказывалась такая позиция. (Лозунг поражения своего правительства в первой мировой войне, отноше-

¹⁰² В. И. Ленин. Социал-демократия и выборы в думу. Полн. собр. соч., т. 14, с. 270.

ние к «революционному» оборончеству после февральской революции и т. п.) В. И. Ленин писал по этому поводу: «... массы как раз теперь поддались угару революционного оборончества. Не приличнее ли и для интернационалистов в такой момент уметь противостоять массовому угару, чем хотеть остаться с массами, т. е. поддаться общему поветрию?.. Не обязательно ли уметь на известное время быть в меньшинстве против массового угара?»¹⁰³.

Научный подход к выработке революционной тактики состоит не в использовании любых средств, лишь бы они возбуждали и воодушевляли массы, не на учете лишь революционных настроений, а на трезвом анализе действительной ситуации, готовности класса к революционным действиям¹⁰⁴. Критикуя лево-авантюристическую тактику, которая характерна и для анархо-синдикализма, В. И. Ленин отмечал, «что на одном революционном настроении строить революционной тактики нельзя. Тактика должна быть построена на трезвом, строго-объективном учете всех классовых сил данного государства (и окружающих его государств и всех государств в мировом масштабе), а также на учете опыта революционных движений»¹⁰⁵.

В заключении отметим, что концепция «революционного» мифа находится в прямой связи с анархистскими взглядами, превращающими революционное нетерпение в руководство для действия. Разве не созвучны, например, взглядам Сореля слова Бакунина: «в революции 3/4 фантазии и 1/4 действительности»¹⁰⁶. В то же время эта концепция неразрывно связана с философскими взглядами Сореля, за которые В. И. Ленин назвал его «известным путаником»¹⁰⁷ и которые А. Грамши характеризовал как «чрезмерное спекулятивное философствование»¹⁰⁸.

¹⁰³ В. И. Ленин. Письма о тактике. Полн. собр. соч., т. 31, с. 144.

¹⁰⁴ «Вы обязаны не опускаться до уровня масс, до уровня отсталых слоев класса. Это бесспорно. Вы обязаны говорить им горькую правду. Вы обязаны называть их буржуазно-демократические и парламентские предрассудки предрассудками. Но вместе с тем вы обязаны трезво следить за действительным состоянием сознательности и подготовленности именно всего класса (а не только его коммунистического авангарда), именно всей трудящейся массы (а не только ее передовых людей)». В. И. Ленин. Детская болезнь «левизны» в коммунизме. Полн. собр. соч., т. 41, с. 42.

¹⁰⁵ Там же, с. 47.

¹⁰⁶ Цит. по статье А. Борового из сб.: Михаилу Бакунину. Очерки истории анархического движения в России. М., 1926, с. 166. А. Боровой так комментирует эти слова: в них ключ к его философии разрушения. Чуждый механическому представлению о жизни, Бакунин не мог иметь механического представления о революции... К революции неприменима монотония теорий. Революция — пир жизни, ликующее радостное творчество, «взымания» и «великолепия», образующие саму жизнь... революция есть огромное, управляемое более инстинктом, чем разумом, брожение, хаос». Трудно отличить Сореля от Бакунина в этой трактовке.

¹⁰⁷ В. И. Ленин. Материализм и эмпириокритицизм. Полн. собр. соч., т. 18, с. 310.

¹⁰⁸ А. Грамши. Указ. соч., с. 80.

7. Необходимо остановиться еще на одной особенности анархо-синдикализма, которую кратко можно определить, как антиинтеллектуализм. Он включает, по- существу, два основных компонента: подозрительное, а порой даже враждебное, отношение к интеллигенции, и пренебрежение к науке, к научному исследованию. Оба этих компонента тесно связаны между собой.

Среди теоретиков анархо-синдикализма при общей враждебности к интеллигенции и науке имеются известные нюансы. Они сводятся к вопросу: стоит ли использовать интеллигенцию в качестве подсобной силы или нет. Положительный ответ на этот вопрос дает Лягарделль. Поскольку его точка зрения характерна для умеренного антиинтеллектуализма, приведем его собственные слова. Долгое время рабочий класс подчинялся интеллигентам, «однако наступил момент, когда организованный пролетариат начинает противодействовать этой, извне навязанной ему, опеке: он надумал сам взяться за свое дело и утилизировать интеллигентов не как управляющую, а самое большее как вспомогательную силу»¹⁰⁹.

Интеллигентам в синдикатах делать нечего, они могут приносить косвенную помощь лишь в парламенте. Но для этого «нужна полная перемена позиций: нужно признать за рабочими организациями первенствующую роль в классовой борьбе, а за парламентской партией — роль второстепенную. Интеллигенты не старались бы тогда навязывать рабочему классу свои собственные теории ... стали бы его скромными служащими»¹¹⁰.

Правда, Лягарделль считает такой оборот событий маловероятным, по крайней мере, для Франции. «Нам кажется... почти невозможным, чтобы во Франции интеллигенты перестали быть опасными для рабочего класса»¹¹¹.

Итак, роль интеллигента не отрицается начисто и, хотя она опасна, тем не менее она может быть полезна в качестве вспомогательной силы в парламенте, и в области теоретической деятельности, помогая пролетариату выработать и пропагандировать новую пролетарскую идеологию.

Впрочем и здесь интеллигентам особенно делать нечего. Ведь синдикализм гордится как раз отсутствием теоретических программ, считает совершенно излишним научный подход к общественным проблемам. Да и зачем наука, когда «в синдикализме... в виду отставания теоретической программы целью движения может быть лишь то, что уже есть в сознании масс, участвующих в движении»¹¹².

¹⁰⁹ Г. Лягарделль. Революционный синдикализм, с. 39.

¹¹⁰ Там же, с. 47.

¹¹¹ Там же, с. 48.

¹¹² Д. Козловский. Указ. соч., с. 72. Между прочим, в таком случае синдикалистское сознание нельзя отличить от тредюнионистского, которое, как известно, весьма далеко от каких-либо революционных намерений. По-

Среди теоретиков анархо-синдикализма были и такие, кто требовал полного устранения интеллигентов из рабочего движения и даже провозглашал лозунг — «смерть интеллигентам!» (Ж. Сорель). Антиинтеллектуализм был свойственен и всем формам русского анархизма и анархо-синдикализма¹¹³, идеологи которого исходили из наличия «коренного различия» между интеллигенцией и пролетариатом» (Новомирский). При рассмотрении этой стороны взглядов анархо-синдикализма, трудно удержаться от возможно недозволенного приема, указав, что все эти активные борцы против интеллигенции сами были интеллигентами. Конечно, это не означает, что они не выражали определенных настроений, распространенных в особенности среди отсталой части рабочего класса. Несомненно, антиинтеллектуализм прямо вытекает из общих мировоззренческих основ анархо-синдикализма, и в то же время в нем отчетливо выражается не рассудок, а предрассудок еще незрелых, находящихся под сильным мелкобуржуазным влиянием, революционных масс пролетариата. Уместно здесь указать, что В. И. Ленин резко осуждал тех «глупеньких синдикалистов», которые хотели «гнать интеллигенцию» и отрицали «ее необходимость для рабочего движения»¹¹⁴.

Таковы основные черты и особенности анархо-синдикалистской концепции революции. В заключении немного о судьбе анархо-синдикалистских революционных идей. Первые же серьезные испытания показали их непригодность для руководства в подлинной революционной борьбе. Во время первой мировой войны многие лидеры анархо-синдикализма, совершенно порвав с проповедуемыми ими идеями, оказались в лагере социал-патриотов и защитников буржуазного строя. Решающий удар по анархо-синдикалистской теории революции нанесла Октябрьская революция. Часть революционных синдикалистов перешла на позиции коммунизма, другая часть полностью отреклась от революционных идей и перешла на сторону реформизма, наконец, «ортодоксы» растеряли свое влияние на рабочий класс. Все это

этому Козловский вынужден все же признать необходимость теоретиков, которые должны хотя бы отличать эти два противоположные вида сознания. Тем не менее синдикалистам трудно уйти от вопроса, почему предоставленное самому себе сознание пролетариата не выходило никогда из рамок тредюнионизма?

¹¹³ «Большинство русских анархистов таили глубоко сидящую неприязнь к рациональным системам и к интеллектуалам, создающим их ... Антиинтеллектуализм существовал в различной степени в движении. Почти случайный в кропокинской мягкой и книжной группе «Хлеб и воля», он был достаточно прочен среди террористов «Безначалия» и «Черного Знамени», которые умалили книжное обучение и рационализацию и превозносили инстинкт, волю и действие как наивысшие качества человека». Paul Avrich. *The Russian Anarchists*. Princeton, New Jersey, 1967, p. 91.

¹¹⁴ В. И. Ленин. Письмо к А. М. Горькому, 13. II. 1908. Полн. собр. соч., т. 47. с. 136—137.

в литературе справедливо определялось как крах революционного синдикализма¹¹⁵.

Но это не все. Мы имели случай говорить о том, насколько важно видеть скрытые связи и логические следствия, которые вытекают из основополагающих принципов теории. На одну такую связь следует особо указать. Философия активизма прямо ведет к культу, к апологии насилия. Насилие рассматривается как решающий фактор истории и становится принципом практической деятельности. И, несмотря на то, что лидеры анархо-синдикализма, в том числе и наиболее активный защитник принципа насилия Ж. Сорель, решительно отрешивались от терроризма и якобинства, тем не менее они хорошо демонстрировали, как «добрыми намерениями вымощена дорога в ад», ибо логически их основоположения ведут к заключениям, которые отчетливо сформулировал немецкий анархист Иоганн Мост — «в критический момент перед взором революционера всегда должна носиться гильотина»¹¹⁶.

Вряд ли можно считать случайным, что такие идеи анархо-синдикализма, как апология насилия, теория мифа, культ героев в истории, тактика прямых действий были восприняты фашизмом. Муссолини считал себя учеником Сореля, «Размышления о насилии» была его настольной книгой. Ганс Барт приводит слова главы итальянского фашизма: «За то, что я есть, я благодарю Жоржа Сореля»¹¹⁷. Другой фашистский теоретик писал: «Жорж Сорель изложил фашизм... Теоретик синдикализма способствовал своими грубыми теориями о революционной тактике формированию дисциплины, энергии и мощи фашистских когорт»¹¹⁸. Такова весьма своеобразная и поучительная судьба леворадикальных, активистских идей, игнорирующих реально сложившиеся отношения, и вследствие этого вместо революционного освобождения трудящихся масс, открывающих пути для господства самого жестокого, самого грубого режима, попирающего достоинство и свободу человека.

Вот об этой судьбе должны помнить все те, кто пытается возродить целый ряд вышепроанализированных идей анархо-синдикализма. А они действительно возрождаются в наши дни в студенческом движении на Западе и проповедуются некоторыми

¹¹⁵ А. Лозовский. Анархо-синдикализм и коммунизм. М., 1923; И. Майский. Профессиональное движение на Западе. Л., 1925, с. 288—300; М. Валицкий. Всеобщая стачка. БСЭ. 1 изд., т. 13, 1929, стр. 513—531

¹¹⁶ Цит. по: Ценкер. Анархизм. История и критика анархических учений. М., 1906, с. 159.

¹¹⁷ Н. Barth. Masse und Mythos. S. 18.

¹¹⁸ Цит. по: Э. Гарин. Хроника итальянской философии XX века. М., 1965, с. 287. Вряд ли в этой связи можно считать только случайностью эволюцию к фашизму таких лидеров французского синдикализма как Г. Лягардель и Г. Эрве.

лидерами «новых левых». Это делается несомненно, исходя из самых добрых побуждений. Но, как известно, этих побуждений далеко не достаточно. И если мы опять слышим о решающей роли революционного меньшинства, об объявлении перманентной войны капиталистическому строю, о вреде проблемы материального благополучия, о необходимости прямых действий, если опять провозглашается революционный негативизм и выдвигается концепция «революционного» мифа, если прокламируется отказ от научной разработки программ революционных преобразований, то разве это не знакомые мотивы старого анархо-синдикализма? Историческая судьба анархо-синдикализма должна быть предостережением для любого честного лидера революционного движения. Поскольку многие заблуждения являются результатом незнания, то обращение к истории идей анархо-синдикализма отнюдь не носит чисто академического характера.

*Посупила в редакцию
30 октября 1970 г.*

ПРОБЛЕМА ФОРМИРОВАНИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ

М. Х. Титма

1. В последнее время философской общественностью весьма интенсивно обсуждаются проблемы, связанные с мировоззрением. Вышли работы А. Г. Спиркина¹, посвященные этой проблеме. Особенно обострились споры вокруг мировоззренческого характера всей философии после выхода монографии П. В. Копнина². В основном полемика и внимание исследователей обращены к вопросам, связанным с гносеологической характеристикой мировоззрения. Споры возникают уже при первичном анализе данной функции мировоззрения. Обычно выделяют различные типы мировоззрения: стихийное, теоретическое, далее последнее подразделяется на научное и ненаучное. Также вызывает споры использование самого понятия «научное мировоззрение». Уже выделение и противопоставление стихийного и теоретического мировоззрения не корректно. Более логично противопоставить стихийное и сознательное или эмпирическое и теоретическое мировоззрение. Известно, что и естественные, и гуманитарные науки, а также философия дают относительно научную картину мира. Мир всегда был и будет неизмеримо сложнее всех наших, даже самых совершенных представлений о нем, и его структурная организация и возможности изменения также будут намного более многообразными, чем соответствующие качества человека³. Но отсюда неправомерно заключить, что научная картина мира невозможна. В каждую эпоху челове-

¹ См. А. Г. Спиркин. Теория, преобразующая мир. М., 1969; его же. Мировоззрение, его структура, жизненный смысл и пути формирования. В кн.: Молодежь, ее интересы, стремления, идеалы. М., 1969, с. 139—175.

² См. П. В. Копнин. Философские идеи В. И. Ленина и логика. М., 1969; дальнейшую дискуссию: Л. А. Владиславский, В. И. Кураев. Обсуждение книги П. В. Копнина «Философские идеи В. И. Ленина и логика». — «Вопросы философии», 1970, № 7, с. 116—128; С. Т. Мелюхин. Проблемы логики научного исследования. — «Философские науки», 1970, № 5, с. 141—148.

³ С. Т. Мелюхин. Цит. ст., с. 143.

чество имеет какую-то достоверную информацию о мире и его частях. В этом смысле мы и можем говорить о научном мировоззрении.

Еще более сложно определить место философии в системе взглядов на мир. Именно по этому вопросу идет сейчас основная полемика. Это и закономерно, ибо научное мировоззрение отличается от остальных, в том числе от религиозного и мифологического, именно глубиной отражения действительности. Нельзя не согласиться с П. В. Копниным, когда он утверждает, что «философия как форма общественного сознания имеет начало, родственное мифу...»⁴ (родственное, но не больше, ибо уже античная философия строилась на знаниях) и что «наша философия, конечно, не включает в себя никакого мифологического или религиозного сознания, но она иными методами, т. е. средствами науки, выражает ту человеческую потребность, которая впервые нашла отражение в мистической форме в мифе, именно стремление создать мир вещей, соответствующий человеческой сущности, целям, увековечить самого человека в мире посредством практики, превратить его в бесконечное существо, свободное, творческое, реально управляющее вещами и процессами без вмешательства потусторонних сил»⁵. Следовательно — без мифов и создаваемых иллюзий. Совершенно очевидно, что в настоящее время мировоззрение, опирающееся на миф, глубоко реакционно и эта его сущность выявляется именно посредством гносеологического анализа. Поэтому нельзя согласиться с принижением роли такого анализа и стиранием граней между научным или исходящим от науки, теоретически обоснованным взглядом на мир, и мифологическим подходом к нему. Несомненно также, что в классовой борьбе истинность мировоззрения рабочего класса определяет превосходство его целей и их осуществимость. Это определяет важность теоретической формы классовой борьбы, которая ведется особенно интенсивно в различных областях знания. Такая роль гносеологической проблематики мировоззрения не может вызвать пренебрежение других ее аспектов. В настоящей статье мы остановимся подробнее на проблемах, связанных с анализом мировоззрения индивида.

2. Порой задачи воспитательной работы ставятся исходя из гносеологического подхода к мировоззрению. При таком подходе иногда полагают, что формирование коммунистического мировоззрения достигается преподаванием истории партии, философии, политической экономии и научного коммунизма. Этот упрощенный подход к формированию мировоззрения часто дополняется так называемой просветительской философией. Против

⁴ П. В. Копнин. Философские идеи В. И. Ленина и логика. М., 1969, с. 28.

⁵ Там же, с. 29.

подобного подхода к взглядам человека выступал ещё В. Белинский: «Идея, вычитанная или услышанная и, пожалуй, понятая как должно, но не проведенная через собственную натуру, не получившая отпечатка вашей личности, есть мертвый капитал»⁶. В приведенном высказывании В. Белинского раскрывается существенный недостаток во взглядах тех исследователей, которые подходят к мировоззрению только с гносеологических позиций.

Такая постановка проблемы не учитывает главную функцию мировоззрения. Отражение действительности не является самоцелью для рабочего класса, а знания должны дать возможность построить общество определенным образом. «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его»⁷. Это положение К. Маркса и является целью соответствующей деятельности. Таким образом, главным в мировоззрении является его регулятивная функция. Мировоззрение составляют лишь те идеи, которые, по словам К. Маркса, овладевают нашей мыслью, «подчиняют себе наши убеждения и к которым разум приковывает нашу совесть — это узы, из которых нельзя вырваться, не разорвав своего сердца, это демоны, которых человек может победить, лишь подчинившись им»⁸. Не тот, кто знает учение К. Маркса и Ф. Энгельса, а тот, кто действует соответственно этому учению, является обладателем коммунистического мировоззрения. Ярким примером в этом отношении является жизнь В. И. Ленина. «Вот она, судьба моя, одна боевая компания за другой — против политических глупостей, пошлостей, оппортунизма и т. д. Это с 1893 года. И ненависть пошляков из-за этого. Ну, а я все же не променял бы сей судьбы на «мир» с пошляками»⁹.

Подобная жизнь требует не только действительного познания мира, но также глубокой веры в эти идеи. Этим и отличается совокупность взглядов, входящих в мировоззрение, от тех, которые в него не входят. Вся совокупность взглядов на мир составляет картину мира определенной эпохи.

3. Совершенно очевидно, что есть различие между понятиями «мировоззрение» и «картина мира». Предметом мировоззрения выступает отношение «человек — внешний мир», оно стремится решить проблему человека в его взаимоотношениях с окружающей природой, в тесной связи с пониманием всеобщих законов ее движения¹⁰. Именно то, что какие-то взгляды, знания, ценности направляют действие и формируют отношение челове-

⁶ В. Г. Белинский. Собр. соч., т. 3. М., 1948, с. 798.

⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, с. 4.

⁸ Там же, т. 1, стр. 118.

⁹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 49, с. 340.

¹⁰ П. В. Копнин. Логические основы науки. Киев, 1968, с. 13.

ка, определяет их принадлежность к мировоззрению. Картина мира шире и в него входит вся совокупность взглядов и знаний данной эпохи. Это, конечно, не означает, что в мировоззрении не вырабатывается целостного представления о мире, природе, обществе безотносительно к человеку. Следует согласиться с критикой С. Т. Мелюхиным утверждения П. В. Копнина, что философия не занимается выработкой целостной картины мира и не ставит вопросов о том, что представляют собой природа и общество безотносительно к целям человека¹¹. Действия человека и его отношение к окружающему определяются прежде всего тем, каким ему кажется мир, независимо от него и безотносительно к нему. Только на этой основе он может выработать свое отношение к действительности. Несомненно, философия, особенно научная, пытается дать такую основу.

Взгляды, входящие в мировоззрение, отличаются от входящих в картину мира именно регулятивной функцией, а не объемом отражаемой действительности.

Обычно, конечно, картина мира шире, чем мировоззрение. Регулятивная функция мировоззрения обуславливает и то, что только в узком смысле мы можем говорить о ее научности. Научное мировоззрение выражено, в первую очередь, в философии, дающей теоретическое обобщение всей совокупности взглядов, относящейся к данной эпохе картине мира. Это обобщение основывается на данных других общественных, а также и естественных наук. Но отношение к действительности и поведение человека в ней определяется и его моралью, эстетическими взглядами. На это указывал уже К. Маркс, когда он наряду с рассмотрением познавательного-теоретического способа отражения действительности говорил и о практически духовном способе освоения мира, ссылаясь при этом на религиозное¹² и художественное отражение действительности¹³. В целом, таким образом, можно говорить о ценностном подходе к действительности, который включается в мировоззрение.

4. Производя гносеологический анализ мировоззрения, обычно лишь частично касаются вопроса о его носителе, связывая при этом научное мировоззрение с рабочим классом и противопоставляя его взгляды взглядам буржуазии. Совершенно очевидно, что при исследовании регулятивной функции мировоззрения, особенно в воспитательной работе, нельзя ограничиваться таким анализом. В зависимости от носителя мировоззрения меняется не только его содержание, но и взаимоотношение его гносеологической и регулятивной функций, его соотношение

¹¹ С. Т. Мелюхин. Цит. ст., с. 144—145.

¹² Анализ регулятивного значения религиозного сознания см.: Ю. А. Левада. Социальная природа религии. М., 1965.

¹³ См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, с. 727—728.

с картиной мира, механизм его функционирования, роль в нем различных взглядов и т. д. В отношении всех этих вопросов, говоря о мировоззрении вообще, мы можем вывести лишь наиболее общие закономерности, да и то лишь те, которые можно обнаружить без детального анализа, не требующего эмпирического изучения действительности. Но на данном этапе развития общества для эффективной регуляции общественных отношений необходимо знать специфику мировоззрения у ее различных носителей.

Обычно при анализе мировоззрения в качестве его носителей, как уже отмечалось, выделяются классы. Говоря о стихийном мировоззрении иногда его связывают со взглядами конкретно исторического индивида, но в воспитательной работе зачастую не отличают мировоззрение класса от взглядов конкретного индивида. Недоценка же имеющегося своеобразия приводит к серьезным недостаткам в практической педагогической работе. В классовом обществе мировоззрение каждого человека носит классовый характер и его содержание определяется тем, к какому классу относится тот или иной человек. Объективно первичными для него являются цели, вытекающие из принадлежности к определенному классу; субъективно же он может этого и не осознавать. Еще примитивней предполагать, что классовое положение само собой определяет сущность мировоззрения конкретного индивида. Так, Ф. Энгельс и многие другие выходцы из буржуазного класса отказались от взглядов своего класса и приняли коммунистическое мировоззрение. В то же время Х. Форд, Т. Эдисон и некоторые другие рабочие стали на сторону буржуазии. Подобно тому, как принадлежность к рабочему классу не приводит автоматически ко взглядам, совпадающим с его взглядами, и мировоззрение отдельного индивида не идентично со взглядами класса как по своему объему, так и по своему содержанию.

Картина мира данной эпохи отражается в мировоззрении отдельного человека лишь в незначительной степени. Даже специалист не в состоянии полностью овладеть всеми знаниями в своей области, не говоря уже о невозможности ознакомления с достижениями всей науки. Таким образом, можно говорить, что взгляды индивида выражают научное мировоззрение лишь приблизительно. Значит мировоззрение класса содержит более адекватное представление о мире, чем взгляды отдельной личности. Индивид не способен выработать полное научное представление о мире. Механизм функционирования мировоззрения у индивида также отличается от его функционирования у класса. Все эти проблемы требуют специального рассмотрения, но ясно, что непосредственным носителем мировоззрения выступает индивид.

Какие еще возможны носители мировоззрения? Известно, что любая социальная совокупность имеет свои мировоззренческие

особенности, но можно ли говорить о них как носителях мировоззрения? Возьмем, например, студенчество. Оно, без сомнения, имеет особенности, характерные для его сознания. Достаточно ли эти особенности во взглядах для того, чтобы говорить об особенностях его мировоззрения? На это должны ответить конкретные эмпирические исследования. Проблема о мировоззренческих особенностях различных социальных общностей, особенно специфика функционирования у них мировоззрения, имеет важное значение в руководстве социальными процессами, особенно — воспитательным процессом. Это дает возможность, не противопоставляя взглядов различных социальных общностей, выявить регулятивные особенности их взглядов и на этой основе — их отношение к действительности.

5. В каждом носителе мировоззрения можно обнаружить определенный механизм его функционирования. Коммунистическое мировоззрение, сформулированное впервые К. Марксом и Ф. Энгельсом, — единственное мировоззрение, опирающееся на научную философию. Следовательно, марксизм-ленинизм как основная часть мировоззрения рабочего класса функционирует как научная теория и развивается соответствующим образом. Усилия исследователей направлены на достижение более адекватного знания о действительности. Но определенное мировоззрение окончательно завоевывает умы людей и определяет их поведение тогда, когда оно становится «стихийной философией», свойственной «всему миру», то есть философией, которая заключена: 1) в самом языке¹⁵, представляющем не только (и не столько) набор слов, лишенных всякого значения, кроме лексического, но и совокупность определенных грамматических понятий и представлений; 2) в житейском и здоровом смысле; 3) в народной религии, а, следовательно, также во всем комплексе народных верований, суеверий, воззрений, образе жизни и действий — словом, во всем том, что обычно объединяется под общим понятием «фольклор»¹⁶. Это положение А. Грамши, несомненно, справедливо, оно указывает на огромное социальное пространство, в котором функционирует мировоззрение.

Далее можно выделить общественную психологию, в которой различаются «психический склад определенной социальной группы — исторически сложившуюся совокупность специфического характера, волевых качеств, привычек и т. д.; характерные для данной общности людей эмоциональные и не-

¹⁵ В этом отношении нельзя недооценивать значение проблематики так называемой лингвистической философии. Она проводит весьма плодотворный анализ языка, исходя из целей буржуазии. Нам необходим такой анализ исходя из марксизма-ленинизма.

¹⁶ А. Грамши. Избранные произведения, т. 3. М., 1959, с. 11.

систематизированные интеллектуальные отражения особенностей общественного бытия: социальные потребности, интересы, эмоции и чувства, настроение и т. д.; имеющие место в группах непосредственно взаимодействующих людей — мода, слухи, паника, азарт, сплоченность, солидарность, энтузиазм и пр»¹⁷. Регулятивное значение этих уровней пока изучено мало. Путем эмпирического исследования этих явлений необходимо определить уровни, имеющие первостепенное значение в «завоевывании умов людей», а также определить, насколько они завоеваны коммунистическим мировоззрением. Для реального осуществления этой задачи требуется эмпирическое исследование идеалов, обычаев, мифов, норм, ценностей, нравственных запретов, традиций, оценок, мнений, привычек, суеверий, ходячих истин и т. д. в сознании различных социальных групп нашего общества. Только такое знание дает возможность целенаправленно оттеснить влияние взглядов прежних обществ из всех сфер жизнедеятельности людей.

Мировоззренческому анализу подлежит не только фольклор, о котором упомянул А. Грамши, но и литература, публицистика, реклама, мода и другие ценностные формы отражения действительности. Определенное мировоззрение обнаруживается в материализованных продуктах духовной деятельности, выражающих оценочное отношение к действительности. Смысловой анализ может выявить, насколько их содержание соответствует коммунистическому мировоззрению.

Богатый этнографический материал и повседневные наблюдения указывают на то, что мировоззрение передается через быт и вещественный мир народа¹⁸. Определенный склад жизни основывается на соответствующем мировоззрении. Изменение его — задача очень трудная, ибо достичь сдвига в сознании людей легче, чем изменить всю структуру их жизни соответственно требованиям нового мировоззрения. Для этого недостаточно выработать новые идеалы, нормы, ценности, нравственные запреты, традиции и т. д., хотя и эта задача возникает в связи с воспитанием нового человека. Необходимо превратить эти знания, ценности и т. д. в духовные образования, которые автоматически определяют склад жизни народа и тем самым овеществляются в быту и вещественном мире, передаваясь всей социальной ситуацией подрастающему поколению.

Перестройка нашего общества и воспитание нового человека начинались с перестройки социальных институтов (политических, правовых, моральных, эстетических, художественных, экономических) рабочим классом, на основе идей марк-

¹⁷ А. И. Горячева. Аспекты социальной психологии. Уч. зап. ТГУ, Труды по философии, т. XI. Тарту, 1968, с. 140.

¹⁸ Это же доказывает материал, собранный культурной антропологией. См., например, R. Benedict. Patterns of Culture, N. Y., 1934.

сизма-ленинизма. Таким образом воплощалось мировоззрение рабочего класса во всей структуре общественной жизни. Но и здесь перед рабочим классом и вместе с тем перед наукой стоят весьма трудные задачи. Возьмем для примера право. В социалистическом обществе право не только фактор, укрепляющий власть господствующего класса, но и инструмент, способствующий прогрессу общества. Значит первостепенное значение имеет выработка максимально эффективных норм, гарантирующих выполнение этой задачи. Для выработки таких норм недостаточно знание общих закономерностей общественного развития, необходимо знать реальное поведение людей, их мотивы и влияние тех или иных правовых норм на изменение их взглядов. Это требует вооружения правоведов новыми методами, а также исследования проблем, не рассматриваемых нормативной школой права. Воплощение мировоззрения рабочего класса в социальных институтах не может идти механически, следует учитывать хотя бы воздействие таких изменений на взгляды различных общественных групп.

В целом предыдущий анализ показывает, что мировоззрение класса функционирует на различных уровнях социальной действительности, охватывающей как общественное бытие, так и общественное сознание. Эмпирическое исследование функционирования мировоззрения на всех этих уровнях дает возможность совершенствовать управление социалистическим обществом и, в том числе, повышать эффективность воспитательного процесса. Борьба против буржуазного мировоззрения в виде различных идеологий может вестись более дифференцированно с учетом своеобразия функционирования мировоззрения в тех или иных формах. Например, учитывать отличие теоретической формы классовой борьбы от ее политических форм; не ограничиваться в критике той или иной концепции какой-то отдельной сферой (например, экзистенциализм как идеологическое течение получил обстоятельную философскую критику, но в то же время в художественной литературе имеют место его проявления); учитывать взаимосвязи между различными уровнями функционирования мировоззрения (например, влияние «голосования ногами» на научную дискуссию, с одной стороны, и на функционирование мировоззрения на уровне общественной психологии — с другой). Это лишь отдельные моменты, относящиеся к проблеме преодоления влияния враждебных нам идеологий и завоевания всех ступеней функционирования мировоззрения коммунистическим мировоззрением.

Коммунистическое мировоззрение функционировало первоначально как научная теория, созданная К. Марксом и Ф. Энгельсом; воплощалось в социальные институты Великой Октябрьской революции; завоевывало затем различные уровни общественной психологии и оценочные формы отражения дейст-

вительности, и, наконец, воплощалось в быту и складе жизни людей. Все вместе эти уровни функционирования определяют прочность коммунистического мировоззрения и его влияние на воспитание человека.

Мировоззрение класса передается конкретно историческому индивиду посредством всего рассмотренного выше механизма. Индивид же воспринимает ее и формирует свое мировоззрение на всех уровнях психической структуры.

Мировоззрение индивида складывается в процессе становления его личности. Таким образом, у индивида первоначально складывается стихийное мировоззрение, выражением которого являются не столько знания, сколько вся его психическая структура. Это мировоззрение начинает складываться задолго до того, как человек становится способным научно познавать мир.

Подобный процесс становления мировоззрения индивида определяет и первоначальное содержание этого мировоззрения, которым зачастую являются, по выражению А. Грамши, «неясные и расплывчатые черты обобщенной мысли какой-то эпохи в какой-то народной среде»¹⁹. Такое мировоззрение не критично и последовательно, а случайно и бессвязно, в нем «уживаются элементы, роднящие его с пещерным человеком, и принципы новейшей и передовой науки, пережитки всех ушедших в прошлое узкоместных исторических фаз и интуитивные зародыши будущей философии всемирно объединенного человечества»²⁰.

Несомненно, в процессе школьного обучения достигается определенная последовательность и единство взглядов у подростков, но в основном критическое осмысление мировоззрения происходит позднее. Педагогический коллектив должен помочь студентам «поднять его до той высоты, которой достигла самая передовая мысль мира»²¹. Но и тогда мировоззрение функционирует как на уровне сознания, так и в психической структуре в целом, влияя даже на подсознательные уровни психики, не говоря уже о ценностных представлениях, интересах, мнениях, потребностях как её носителях. Если психологи добились значительных успехов в изучении этой психической структуры, то мировоззренческий анализ содержания и роли отдельных элементов психики в поведении человека лишь начинается. Порой даже среди ученых встречается понимание, согласно которому коммунистическое мировоззрение зиждется на знаниях и делается различие между людьми с обыденным и научным сознанием²². Такое деление в своей основе неверно, ибо даже в перспективе нельзя пред-

¹⁹ А. Грамши. Избр. произв., т. 3. М., 1959, с. 20.

²⁰ Там же, с. 12.

²¹ Там же.

²² См. критику их концепции: A. Gorjatšova. Ühiskondliku teadvuse struktuur. «Ajalooline materialism». Т., 1973, lk. 166—170.

ставить человеческого существа, у которого весь сложный психический комплекс упраздняется и заменяется знанием.

Конечно, легче представить победу коммунистического мировоззрения в виде распространения знаний, но это лишь новое проявление старой просветительской идеологии. Действительная победа возможна лишь в процессе длительной борьбы со всем старым, укоренившимся на всех уровнях психики индивида. Знания, мнения, оценки находятся на поверхности психической структуры, они являются наименее устойчивыми её компонентами и тем самым легче подвергаются изменениям. При этом знания отличаются от псевдознаний лишь в гносеологическом отношении, а не по своему регулятивному значению.

В регулятивном отношении наиболее значимые элементы психики — потребности, ценностные представления, идеалы — очень устойчивы и трудно поддаются изменению. В процессе сложения они проходят несколько стадий. В качестве примера приведем изменение значения профессии в психической структуре человека. Подросток может, прежде всего, знать, что деятельность по профессии для человека является сферой проявления его способностей. Далее, он может понять, что в профессии имеется возможность самовыражения. Однако все это ещё не значит, что он не изберет своей сферой самовыражения демонстрацию себя в различных внешних формах (например, длинные волосы, борода, неопрятность и т. д.). Шагом вперед будет уже то, что подросток поверит в возможность проявить себя в деятельности по профессии. Отсюда небольшой шаг до восприятия профессии как сферы самовыражения. Далее, данная ценность может спонтанно привести к деятельности. Наконец, может возникнуть ценностная ориентация на конкретную профессию и профессиональная деятельность займет центральное место в его жизнедеятельности. Таким образом, профессия, в зависимости от того, в каком элементе психической структуры о ней закрепились информация, имеет различное значение в мировоззрении индивида. В зрелом возрасте лишь большие общественные или личные потрясения могут вызвать кардинальное изменение содержания всего ядра мировоззрения.

6. Если гносеологический анализ содержания мировоззрения довольно распространен среди философов и др. исследователей, то анализ регулятивного значения различных взглядов встречается довольно редко. Однако анализ содержания мировоззрения, в результате которого можно определить, какую сферу деятельности регулируют те или иные взгляды, дает возможность улучшить не только педагогическую работу, но и управление общественными процессами.

Классы имеют противоположные взгляды в капиталистическом обществе, в первую очередь, в отношении устройства общественной жизни. Именно в этом вопросе противопоставлены

идеологии рабочего класса и буржуазии, все остальные взгляды класса подчинены этим целям и задачам. Это, конечно, не означает, что коммунистическое мировоззрение надо противопоставлять буржуазному лишь в этом аспекте.

Необходимо учесть, что различные идеологии, рассматривая одни и те же явления и проблемы, решают их по-разному. Следовательно, теоретическое разрушение буржуазных концепций нельзя ограничивать неким кругом проблем (исторический процесс, устройство общественной жизни и т. д.), а необходимо осуществлять его по отношению ко всем явлениям, составляющим мировоззренческую проблематику.

Именно слабый научный анализ проблем личности и недостатков марксистской литературы по вопросам формирования личности, по основным вопросам личной жизни и т. д. привлекают интерес к работам Ф. Ницше, З. Фрейда, Ж. П. Сартра и др. буржуазных философов, специально рассматривающих вопросы личной жизни человека. Все это облегчает работу буржуазной пропаганды. А усилия зарубежной пропаганды в действительности на взгляды нашей молодёжи обращены именно на устройство личной жизни. Видя свое бессилие в борьбе с марксизмом-ленинизмом в области устройства общественной жизни, буржуазная пропаганда направляет свою пропаганду на вопросы личной жизни человека. Свобода личности, смысл и цель жизни, семья, свободное время и т. д. — это проблемы, которые буржуазной пропагандой противопоставляются коммунистической идеологии. В буржуазной философии (персонализм, экзистенциализм, прагматизм и др.) эти проблемы являются традиционными.

Уже К. Маркс говорил, что пролетариат постановке вопроса в буржуазной идеологии должен противопоставить научный подход, который покажет зависимость всех личных проблем от устройства общественной жизни. Поэтому научная критика буржуазных философских и социологических концепций направлена прежде всего на извращенную трактовку явлений общественной жизни. На это следует делать акцент и во внешней пропаганде.

Иное положение в идеологической воспитательной работе, которая осуществляется, например, в высшей школе. Ясно, что здесь нужно противопоставлять мировоззрение рабочего класса не только по вопросам, касающимся основных принципов построения общества (общества, основывающегося на частной собственности и эксплуатации, или общества, основывающегося на общественной форме собственности), а также по вопросам, связанным с жизнью отдельного индивида.

Необходимо не только критиковать различные неправильные трактовки по проблемам личной жизни, но и выдвигать правильные положения. Наша задача в формировании взглядов студенчества сложнее, нежели задача формирования буржуазией своей

интеллигенции. Мы не можем воспитывать коммунистические убеждения лишь внушением вражды против кого-то, как это делает антикоммунизм. Задача значительно сложнее, ибо задача является более далекой и не основывается на каких-либо прагматических целях (больше денег, больше свободного времени и т. д.).

Предыдущее показывает, что мировоззрение рабочего класса необходимо развивать в отношении всех сфер действительности, не пренебрегая какими-либо сферами деятельности человека. Одной из сфер, в которой наши знания довольно поверхностны, является и сфера воспитания личности, соответствующей идеалам коммунизма²³.

Если класс может построить свое мировоззрение на целостном научном познании мира, то индивид ограничен как во времени существования, так и в возможности воплощения социального опыта. Это обуславливает неполноту его картины мира, и необходимость в воспитательной работе избирательной передачи социального опыта воспитуемому. Передавая односторонне информацию об одних сферах жизни, мы тем самым акцентируем внимание молодежи только на них, в то время как в других она окажется не способной поступать исходя из мировоззрения рабочего класса. Это может привести к однобокости мировоззрения у молодежи.

Сущность мировоззрения отдельной личности определяется тем, с позициями какого класса она себя отождествляет. И для индивида, таким образом, наибольшее значение имеют взгляды, определяющие его отношение к устройству общественной жизни. Анализ воспитательной работы показывает, что взгляды молодежи в отношении устройства общественной жизни формируются интенсивно. Знания, приобретаемые с помощью общественного ведения, истории КПСС, диалектического и исторического материализма, политической экономии, научного коммунизма дают молодежи возможность правильно ориентироваться в мировых событиях, оценивать всемирно-историческую роль рабочего класса, рассматривать социализм как историческую необходимость, видеть огромную роль Советского Союза и всего социалистического лагеря в борьбе за прогресс человечества. Получаемая средствами массовой коммуникации и лекционной пропагандой информация укрепляет эти знания. Взгляды молодежи в отношении устройства общественной жизни дополняются информацией об экономической жизни своей родины, а шире — о всей общественной жизни в целом. Принимая во внимание, что подросток будет действовать на основе взглядов об устройстве

²³ В настоящей статье мы делаем акцент на рассмотрение регулятивной функции мировоззрения индивида.

жизни в нашей стране, думается, что проблемам международной жизни уделяется слишком большое внимание. Необходимо больше ориентировать внимание молодежи на внутреннюю жизнь страны. Тем более, что эти знания являются для молодежи основными в практической деятельности.

Передавая определенную информацию необходимо учитывать, формирует ли она мировоззрение индивида или дополняет его картину мира. Будет ли он действовать, исходя из этих сведений, или это только расширит его кругозор? Конечно, весьма соблазнительно передавать молодежи различные интересные данные о мировых событиях, но тогда нельзя удивляться тому, что для части молодежи события в родном селе или коллективе кажутся слишком мелкими и недостойными их внимания, ибо они интересуются построением коммунизма вообще. Конкретное же их участие в построении нового общества отнюдь не соответствует коммунистическому мировоззрению. Наоборот, на базе глобального подхода может возникнуть определенный нигилизм и критика, исходящая из «идеальной модели социализма». По-видимому, целесообразно больше ориентировать подрастающее поколение на устройство общественной жизни в непосредственном окружении. Это ориентирует молодежь на конкретные задачи построения коммунистического общества, в котором она может принять личное участие.

Общественное разделение труда требует, чтобы каждый человек участвовал в сравнительно узкой области общественного труда. Для выполнения своих функций он получает соответствующую подготовку. Вторым составным компонентом мировоззрения, подвергающимся интенсивному формированию в высшей школе, являются взгляды на природу, общество или человека с точки зрения той специальности, которую студент осваивает. Достижения естественных и общественных наук, необходимые в будущей работе, составляет так называемое специализированное сознание. В результате этого взгляды врача, физика, филолога и т. д. существенно различаются. Каждый из них более компетентен в своей области. Это помогает каждому из них значительно лучше других справиться со своей работой по профессии. Но в результате и их картина мира адекватнее отражает действительность в данной области, чем взгляды представителей иных профессий.

С помощью известных профессиональных знаний приобретает также определенный подход к окружающему, одним из выражений которого является профессиональная мораль. Предыдущее существенным образом оказывает влияние на всю совокупность взглядов индивида. Это влияет не только на глубину знаний в определенных сферах действительности (врач знает больше о человеческом организме, инженер о технике, экономист об экономике), но и на более общий подход к окружающему

миру. Общеизвестно превалирование эмпирического, индуктивного подхода у представителей естественных наук, в то время как у иных представителей гуманитарных наук доминирует дедуктивный подход. Довольно распространено мнение, что вместе с глубиной знаний в определенной области повышается и достоверность рассуждений в других сферах жизни. «Ни единому из этих профессоров, способных давать самые ценные работы в специальных областях химии, истории, физики, нельзя верить ни в едином слове, раз речь заходит о философии»²⁴. Это замечание В. И. Ленина о буржуазных ученых верно характеризует и встречающуюся среди ученых и студентов тенденцию распространить свою компетентность в одной сфере на другие сферы жизни. Мировоззренческие особенности, возникающие на основе приобретенной специальности, как и сущность самого специализированного сознания, требуют более обстоятельного исследования. Надо определить особенности, необходимые для успешной деятельности по специальности и вредные побочные результаты узкой специализации. Как показывают наши исследования, эти мировоззренческие особенности складываются еще до приобретения специальности, т. е. на конкретные отделения поступают юноши и девушки со специфическими ценностными представлениями.

В качестве третьего компонента мировоззрения индивида складывается система взглядов, определяющая устройство его личной жизни²⁵. Это та часть мировоззрения индивида, на основе которой он должен будет ежедневно действовать. Исходя же из взглядов на устройство общественной жизни, трудно решить все проблемы личной жизни. Например, как помочь строительству коммунизма? Иному молодому человеку кажется, что занятие физическим трудом уже само собой зачисляет его в ряды строителей коммунизма и большего он не добивается. Другой же считает, что построению коммунизма поможет лишь космонавт, ученый, инженер. В обоих случаях на деле результатом может быть неполная отдача сил этой цели. Такое положение отнюдь не случайно.

Спорным является вопрос о том, хорошо или плохо в средней школе поставлено обучение математике, физике, истории и даже обществоведению, но бесспорно, что наименьшие знания ученики получают о сущности человека как общественного существа, о целях и смысле его жизни, о её планировании, о принципах ре-

²⁴ В. И. Ленин, т. 18, с. 363.

²⁵ Мы вкладываем в понятие личной жизни следующий смысл: это сфера жизнедеятельности отдельного индивида. Сюда входят его общественно-политическая, профессиональная деятельность, семейная жизнь, использование свободного времени и т. п. Обычно личная жизнь рассматривается в противопоставлении общественной в другом плане.

шения основных проблем жизни: выбора профессии, создания семьи и др.

Таким образом, составная часть мировоззрения, определяющая решение этих вопросов, формируется в первую очередь под воздействием дома и круга друзей. Но домашнее воспитание, в котором большую роль играют традиции, не всегда в состоянии формировать в подростках ценности, основывающиеся на марксистском мировоззрении. Круг же друзей подростка является довольно случайным фактором и иногда формирует убеждения, противоречащие нашей идеологии. Так, по данным Э. Раска и П. Ривиса, подростки-преступники отличались от своих сверстников-выпускников и тем, что видели в труде лишь способ получения средств к существованию, их основной целью было стремление к «веселой» жизни, действие против своей совести не воспринималось ими как неприемлемое, помощь ближним и чувство долга были им чужды.

Такое понимание жизни является вполне логичным результатом «свободного воспитания», которое в ряде случаев окончательную шлифовку получает на первых местах работы после безуспешного обучения в школе. У части предприятий отсутствует план социального развития и реально в течение года обновляется одна треть рабочего коллектива. Поэтому и формирование взглядов пришедшего со школьной скамьи молодого рабочего может оказаться никем не замеченной «мелочью».

В качестве сравнения можно привести школьную систему США, где формирование мировоззрения подростков осуществляется с помощью таких дисциплин как антропология, социология, проблемы молодежи, развитие и созревание человека, личные и семейные проблемы, подготовка к вступлению в брак и др. Думается, что введение в нашу школьную систему дисциплин, касающихся данных проблем и непосредственно формирующих этот компонент мировоззрения, является необходимым.

Основой всего должна стать более серьезная, научно-исследовательская работа. Именно слабое значение данной проблематики не дает возможности формировать мировоззрение молодежи более целеустремленно.

Борьба с неправильными взглядами очень трудна, ибо они прочно укоренились в складе жизни народа и в общественной психологии. Пословицы, народные изречения, традиции, ходячие истины и т. д. подвергаются очень медленному изменению, поскольку они укоренялись в народном сознании в течение столетий, определенная часть из них не соответствует новому мировоззрению. Возьмем хотя бы такое понимание, как роль судьбы в жизни человека. Представление, что каждому человеку в жизни все предопределено его судьбой, является одним из самых неприемлемых для марксистского мировоззрения. Такое понима-

ние, непосредственно направленное на управление действиями человека, ведет к пассивности в устройстве личной жизни. Как остаточное влияние чуждых нам идеологий, так и внешняя пропаганда действуют наиболее успешно именно в отношении взглядов индивида на личную жизнь.

Продолжительность человеческой жизни и ограниченные возможности человеческой деятельности определяют то, что индивид должен выбирать между различными вариантами построения личной жизни. Основой этого выбора является его мировоззрение. В формировании его взглядов важно уже то, какое значение придается тем или иным сферам деятельности. Необходимо формировать взгляды индивида в отношении устройства общественной жизни, но это не должно идти в ущерб складыванию его взглядов в отношении устройства личной жизни. Каждому придется устраивать эту жизнь, но большая часть молодежи непосредственного участия в решении мировых проблем не принимает. Юноше и девушке, активно участвующим в обсуждении мировых проблем, стоящие перед ними задачи могут иногда казаться незначительными. От направленности взглядов зависит чрезвычайно многое — вся человеческая жизнь, а в некоторой степени и быстрота развития общества (общество не есть совокупность социальных институтов, механизм которых автоматически определяет быстроту его развития, а совокупность живущих в нем людей).

Важна не только правильность взглядов, но и их соотношение. Ошибки, допущенные воспитанием, сглаживаются, но не всегда таким образом, как этого требует идеал общества. А через устройство личной жизни человек превращает в реальность и свои идеалы в отношении общественной жизни. Следовательно, во взглядах человека гораздо большую роль, чем в мировоззрении класса, имеют те, которые определяют устройство личной жизни. Исторически (в предыдущих обществах отдельный человек, как правило, противопоставлял свои цели целям других) и в онтогенезе (у ребенка формируется взгляд на мир антропоцентристски, т. е. вокруг его личности) эта часть мировоззрения индивида превалирует над другими его компонентами.

Вышесказанное является лишь общим анализом содержания мировоззрения со стороны его регулятивной функции. Учитывая задачи настоящей статьи, остановимся более подробно на вопросах, связанных с содержанием взглядов человека, определяющих устройство его личной жизни.

7. Действительность постоянно ставит перед человеком какие-то задачи и он часто поступает, не задумываясь над тем, какими соображениями руководствуется в своей деятельности. Постоянно он совершает какой-то выбор между различными вариантами поведения. Но выборы бывают различные; если в кино ходят почти каждую неделю, то платье покупается на не-

сколько лет, а профессия приобретается на всю жизнь. В устройстве жизни человека есть проблемы, которые он решает довольно редко. Условно их можно назвать основными проблемами личной жизни. Очень плохо, когда молодой человек или девушка с одинаковой легкостью принимают решение о покупке нового платья и о поступлении в тот или иной вуз. Необратимость жизненного процесса и неповторимость жизненной ситуации познается не так легко. Это и обуславливает поверхностное отношение к основным проблемам человеческой жизни. Для вступающего в жизнь такими проблемами являются:

1) выбор профессии, который определяет не только то, чем человек будет заниматься в своей трудовой деятельности, но и развитие его личности, материальную обеспеченность, положение в обществе и связи с другими людьми. Этот выбор для молодежи первоначально является выбором какой-то системы подготовки. Место учебы в процессе выбора профессии, как показывают наши обследования, довольно многими поступающими в вузы понимается превратно. Точнее, специальное образование не связывается с приобретением профессии, а рассматривается как продолжение общего образования. Тем самым молодой человек субъективно не готовит себя к трудовой деятельности даже в вузе. При подобном подходе к одной из основных проблем личной жизни, на основе решения которой определяется его будущий вклад в строительство коммунистического общества, нельзя удивляться частой смене некоторыми молодыми людьми мест работы;

2) создание семьи, несомненно, приводит к весьма далеким последствиям для будущей жизни. С нею связаны не только общественно мало значимые вопросы (быт, дом, семейные связи и т. д.), но и воспитание будущего поколения, его участие в общественной работе и в трудовой деятельности. Отношения с противоположным полом имеют для молодежи важное значение, но их связь с будущей семейной жизнью не учитывается. Семьи создаются без достаточной серьезности (как показывает статистика разводов). Все это указывает на неподготовленность части молодежи к принятию таких решений;

3) увлечения и занятия в свободное время объективно имеют второстепенное значение в жизни человека. Но молодежь не всегда решает это таким образом. Иной молодой человек придает большее значение именно увлечениям. Так, некоторые юноши и девушки выбирают вуз, исходя из возможности заниматься там любимым видом спорта, и удивляются, когда приходится идти работать по соответствующей специальности. Еще грустнее, если осознание действительной роли спорта становится ясным тогда, когда уже нет способностей достичь прежних результатов, а впереди еще долгая жизнь.

Конечно, жизнь выдвигает и другие проблемы²⁶, но, пожалуй, наиболее остро встают перед молодежью приведенные выше. Так, несомненно, сбережение здоровья не менее важная проблема, стоящая перед человеком уже в этом возрасте, но она ощущается менее остро. Подготовка молодёжи ко всем этим проблемам — задача воспитательного процесса. Основные проблемы жизни, конечно, не ограничиваются юношеским возрастом, а возникают и в более зрелом возрасте. На анализ этих проблем обращают незаслуженно мало внимания. Выход на пенсию — не менее важная проблема для пожилого человека, чем выбор профессии для молодого. Перспектива времени перед человеком меняется в зависимости от возраста, и жизнь ставит новые проблемы, которые каждому приходится решать однажды или очень редко, а результаты неправильных решений почти непоправимы. Для выработки коммунистических взглядов на решение этих проблем требуется их социально-философский анализ.

Решение этих проблем зависит от содержания взглядов. В. И. Ленин ставил целью воспитание таких людей, которые сознательно строили бы новое общество. Такая жизнь требует убеждения, что целеустремленная жизнь есть ценность, ибо в нашем обществе нет такого принудительного механизма регуляции поведения людей как в буржуазном обществе. Социалистическое общество дает молодежи большие возможности в проявлении своей воли. В такой ситуации есть довольно большая вероятность, что часть молодёжи не осознает превосходства целеустремленной жизни и у нее не формируется и серьезных целей. Молодой человек живет изо дня в день, не пытаясь максимально проявить свои человеческие способности. Наблюдая за огромной текучестью рабочей силы среди подростков, можно с уверенностью сказать, что для некоторой части из них целеустремленная жизнь не представляет собой ценности. Но ведь именно огромной волей героя восхищается читатель книги Д. Лондона «Мартин Иден». Нам необходима социалистическая концепция успеха, идеал в лице человека, вкладывающего всю жизнь в определенную цель. Ее необходимо противопоставить бесцельному подчинению течению повседневных событий.

К сожалению, в настоящее время распространено много ходячих истин, противодействующих возникновению подобной целеустремленности. Зубрила, книгоед, карьерист и т. д. — все эти стереотипы направлены против целенаправленности в жизни. Естественно, беспринципный карьерист, продвигающийся по служебной лестнице, неприемлем для нашего общества, но он по существу не сходен с человеком, который старается добиться

²⁶ Решение своей классовой позиции рассматривалось выше и будет подвергнуто анализу в связи с целью жизни.

большей признательности общества, одной из форм которой является повышение в должности. В идеологическо-воспитательной работе борьба против подобных ходячих истин проводится не с полной серьезностью, так как её острье направлено против ценностей (эгоизм, властолюбие и т. д.) буржуазного общества.

Цель в абстрактной форме есть у большинства подростков, но они иногда не претворяют ее в жизнь. Человек может прожить свою жизнь и не имея сознательной цели жизни, или ограничиваться непосредственно возникающими прагматическими задачами. В таком случае жизнь человека напоминает пароход, плывущий в море без рулевого, в результате чего возможны неожиданные повороты. Однако, как правило, каждый человек имеет цель жизни, к которой он стремится в зависимости от силы воли. Естественно, и здесь могут ожидать его рифы, поскольку отдельный индивид в мире — это как бы маленькая лодка в океане. Но, преследуя определенную цель, можно увереннее продвигаться сквозь окружающие нас события. Подобной более перспективной цели жизни, как показывают наши исследования, у большей части поступающих в высшую школу нет. Примером этого может быть девушка, поступившая на отделение русской филологии. На вопрос, кем она хочет стать, девушка ответила: журналисткой. После короткой беседы выяснилось, что ее интересует также профессия учительницы. На вопрос, куда бы она пошла учиться, если бы не было конкурса, она ответила, что на медицинский факультет. На самом же деле она хотела стать музыкантом. Но если бы не было вступительных экзаменов, то она пошла бы изучать философию в Ленинграде. Ясно, что со столь «обширным кругом интересов» нелегко произвести профессиональное самоопределение.

Проблема формирования цели жизни поднимает вопрос: что может быть целью жизни? Исходя из мировоззрения рабочего класса, более общей целью жизни в настоящее время выступает утверждение себя в труде и общественной деятельности. Именно посредством деятельности в названных областях человек больше всего связан со своим классом и обществом в целом. Учитывая то обстоятельство, что в высшей школе осваиваются профессии, дающие большие возможности самовыражения, нормально было бы считать работу по профессии целью жизни. В известных случаях работа по профессии не предоставляет человеку возможности проявить себя. Это обуславливается объективными причинами. В таком случае у человека могут возникнуть цели жизни, не связанные с профессией, (например, какое-либо увлечение, спорт, семья и т. д.). Каждая из приведенных областей деятельности имеет для человека различное значение. В работе по специальности человек иногда получает наслаждение от творчества, признания друзей, приобретенных знаний и т. д.

Конечно, реальность поставленной цели есть необходимая гарантия успеха в её осуществлении. Но многое зависит от способности планировать свою жизнь. Многие подростки мечтают о карьере ученого, космонавта, спортсмена и т. д., но у большей части из них она остается неосуществленной из-за отсутствия умения выбрать правильный путь ее реализации. Умение планировать свою деятельность на годы, месяцы, недели, исходя из поставленных целей, является довольно редким явлением даже среди студентов. Помимо обыкновенного распорядка дня, недели и т. д., предусмотренного учебным планом, лишь у немногих студентов имеется свой план. Именно это определяет малую эффективность форм самостоятельной работы. Но специалист, не умеющий вне непосредственных рабочих заданий ставить перед собой более перспективные задачи и реализовать их, не сможет и самостоятельно самоусовершенствоваться по своей специальности. Это порой и определяет довольно быстрое моральное старение некоторой части наших молодых специалистов.

Следовательно, формирование профессиональной морали в высшей школе должно включать и качества, гарантирующие самостоятельное планирование своей жизни. Эта способность непосредственно связана с самовоспитанием и самоуправлением. Самовоспитание требует не только соответствующих знаний, но и убеждения в возможности сознательного изменения своего характера. К сожалению, и поныне в духовном мире народа бытует унаследованный от прошлого принцип, суть которого наиболее остро выражена в пословице: «горбатого могила исправит», т. е. характер человека невозможно изменить. Влияние таких, воплотившихся в различных стереотипах принципов, довольно велико, ибо они передаются подрастающему поколению с младенческого возраста посредством сказок, пословиц и других видов фольклора. В то же время у нас еще недостаточно укоренились принципы, содействующие самовоспитанию и планированию своей жизни.

Необходимо интенсивное формирование жизненных целей молодежи. Но довольно часто воспитатели уделяют основное внимание той части мировоззрения, которое определяет поведение человека в отношениях между людьми. Невежливость обычно прежде всего бросается в глаза воспитателю, и этим вопросам уделяется больше внимания, чем формированию цели жизни у воспитуемых. Проблема длинноволосых, неопрятных — не в их внешности, а в пустоте их жизни: стремление к самовыражению (часто попытка обратить на себя внимание других людей) столь убогим путем.

Воспитательная работа должна, таким образом, отличаться от обыкновенного мелкобуржуазного морализирования, которое видит в нарушении общепринятых норм (длинные волосы у пар-

ня — это неприлично, юбка мини — это ненормально и т. д.) нечто ужасное. В глазах мелкого буржуа Э. Вийральт и С. Есенин были бы не великими людьми, а пьяницами. Подходя рационально к оценке морального воспитания молодёжи, несомненно, почти все учителя осознают, что более важно формировать у них понятия «совесть», «достоинство», «честь» и т. д., но в повседневной педагогической работе, которая не всегда контролируется сознанием, это нередко упускается.

Учет же реального значения отдельных компонентов мировоззрения и его целостного характера в жизни человека безусловно является предпосылкой его эффективного формирования. Этот аспект, к сожалению, выпал из поля зрения как исследователей, так и части педагогов. У нас есть работы о формировании каких-то частей мировоззрения или сторон личности, но ведь сама личность складывается целостно. Следовательно, необходим синтез этих знаний для того, чтобы определить части мировоззрения, имеющие центральное место в формировании будущего гражданина, а также взгляды, составляющие общую основу для жизнедеятельности каждого человека, и те, варьирование которых совершенно нормально. Если принятие позиций рабочего класса необходимо для каждого молодого человека, то профессиональная мораль должна различаться уже в зависимости от приобретаемой специальности. Взгляды на устройство личной жизни следует формировать у всей молодёжи, ибо всем придется поступать исходя из них, эстетические же вкусы могут существенно различаться. Формирование такого целостного мировоззрения у различных групп молодёжи требует эмпирического исследования процесса его сложения у них. На базе такого знания можно составить модели этого процесса и реального социального опыта, передаваемого на различных этапах развития мировоззрения молодёжи. Такой материал позволяет сделать более детальные и достоверные заключения о различных сферах деятельности, регулируемых мировоззрением.

Пока, к сожалению, такого материала мало, что ограничивает рамки теоретического анализа, а также накладывает отпечаток и на педагогическую работу.

НАЦИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ И ИНТЕРНАЦИОНАЛИСТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ

(некоторые проблемы)

А. И. Горячева

Воплощенная в сознании и делах наших людей дружба народов, пролетарский, социалистический интернационализм является одним из величайших достижений советского строя. Порождаемый социалистическими общественными отношениями, отвечающий им, интернационализм в сознании не утверждается автоматически. За него надо бороться, целенаправленно воспитывая в его духе массы, подрастающее поколение прежде всего, вскрывать и преодолевать возникающие при этом трудности, развивать его дальше и совершенствовать. Интернационалистическое воспитание не может осуществляться иначе, как в качестве одной из важнейших необходимых сторон единого процесса коммунистического воспитания.

Воспитание — направленное воздействие через психологию людей на их сознание в целом. Основными элементами воспитания принято считать интеллектуальное воспитание, нравственное, эстетическое, религиозное, физическое. Воспитание, исключительно заботящееся об образовании ума, писал К. Д. Ушинский, делает большой промах, так как человек более всего человек в том, как он чувствует, чем в том, как он думает. Воспитание чувств интернационализма, пролетарской солидарности, гуманизма и братства входит составной частью в нравственное воспитание. Поэтому очень трудно выделить воспитание интернациональных чувств из всей сложной системы воспитания. Однако остается несомненным, что потребность в интернационалистическом воспитании вызвана наличием таких социальных чувств, как национальные: симпатии и антипатии, доверие и подозрительность, гордость, любовь и ненависть, чувства, связанные с национальными предассудками и т. д.

В июле 1916 года, подводя итоги дискуссии о самоопределении наций, В. И. Ленин писал: «Социалистическая революция

вполне возможна в самом близком будущем ... национальные антипатии так быстро не исчезнут; ненависть — и вполне законная — у нации угнетаемой к угнетающей останется на время; она испарится лишь после победы социализма и после окончательного установления вполне демократического отношения между нациями. Если мы хотим быть верны социализму, мы должны уже теперь вести интернационалистическое воспитание масс...»¹.

Уже при капитализме имелись объективные условия, способствующие интернационалистическому воспитанию, в виде тенденции к ломке национальных перегородок, к стиранию национальных различий, к ассимилированию наций. Эту тенденцию В. И. Ленин считал одним «из величайших двигателей, превращающих капитализм в социализм»². Интернационализация общественной жизни включает в себя единство экономической жизни, политической, научной, культурной, чему способствует развитие и учащение различного рода связей между нациями. Интернационализация приводит к уничтожению национальной ограниченности. Общественная психология — одно из наиболее трудно поддающихся воздействию, консервативных явлений общественной жизни. Учет ее исключительно важен при интернационалистическом воспитании, ибо, как уже отмечалось, автоматически под воздействием окружающих условий и взаимоотношений процесс изменения национальной психологии, в частности национальных чувств, идет медленно и в свою очередь может тормозить укрепление интернациональных связей между людьми.

Формы связи, формы общения между людьми зависят от конкретных исторических условий. Сами формы общения весьма различны, основная же из них — общение в сфере производства. «Отношение производительных сил к форме общения, это — отношение формы общения к действиям или деятельности индивидов»³. Основная форма этой деятельности — материальная деятельность. От нее зависит умственная, политическая и всякая иная деятельность. Развитие индивидов связано с теми условиями, которые их окружают. Развитие различных местностей, племен, наций и т. д. первоначально происходит стихийно, очень медленно и независимо друг от друга, «лишь мало-помалу вступающая в связь». Развитие этих связей происходит при долго сохраняющемся специфическом интересе, продолжающем «по традиции» сохраняться, влияя на вновь возникшие формы общения. Так этот процесс происходит, писали классики марксизма, «в старых странах». «В странах, которые начали свое развитие, подобно Северной Америке, в уже развитую историческую эпоху, оно совершается очень быстро. У этих стран нет никаких иных

¹ В. И. Ленин. ПСС, т. 30, с. 51.

² Там же, т. 24, с. 125.

³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, с. 71.

стихийно сложившихся предпосылок кроме индивидов, которые там поселяются и которые были вынуждены к этому несоответствием между их потребностями и существующими в старых странах формами общения. Они начинают поэтому свое развитие, располагая наиболее прогрессивными индивидами старых стран, а стало быть и соответствующей этим индивидам наиболее развитой формой общения, еще до того, как эта форма общения успела утвердиться в старых странах...»⁴.

В процессе общения (в грудовой сфере, общение между классами, нациями и т. д.) действия или деятельность людей сопровождается эмоциональным отношением к окружающему. Эмоциональные переживания в социальной области создают повышенный интерес к явлениям общественной жизни. Этот интерес можно использовать с целью выработки сознательного отношения к окружающему, однако, и неосознанное отношение оказывает свое воздействие на взаимоотношение в процессе общения. Из всех социальных чувств, имеющих место при капиталистических общественных отношениях, национальные чувства наиболее глубоко уходят в прошлое и потому их изменение происходит значительно медленнее, продолжая сохраняться «по традиции». Национальные чувства представляют в своей основе эмоциональное отношение людей к своей национальной принадлежности, к нации и ее интересам, а тем самым и к другим нациям. Это отношение возникает постепенно, оно может быть благожелательным или враждебным.

То обстоятельство, что интернационалистическое воспитание осуществляется как одна из сторон единого процесса коммунистического воспитания, в сочетании с достигнутыми огромными историческими успехами в упрочении интернационализма в сознании наших народов дает формальное основание для сведения иногда вопроса к одним торжественным похвалам и показательным мероприятиям, которыми в таких случаях подменяется кропотливая будничная работа с живыми людьми на разных уровнях, в различнейших формах и в разных условиях. Достижения в этой области поддерживаются только такой работой и, по праву гордясь ими, не надо закрывать глаза на то, что там, где эта работа ведется плохо, возникают порой весьма серьезные отрицательные явления. Проведение действенного интернационалистического воспитания предъявляет очень высокие требования к осуществляющим и направляющим эту работу организациям как потому, что, как уже подчеркивалось, интернационалистическое воспитание проводится не в чистом виде, а должно органически включаться во все другие разделы коммунистического воспитания, так и потому, что предмет его — национальное,

⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, с. 72, 73.

политическое, нравственное сознание — исключительно сложен, многосторонен и подвижен. Между тем в практике и теории коммунистического воспитания приходится встречаться со значительными упрощениями в понимании этого предмета. Однако совершенно очевидно, что трудно добиться эффективного воздействия там, где должное и желаемое принимается за действительное, где диалектика, направляющая на раскрытие противоречий, подменяется метафизическим подходом, игнорирующим реальную противоречивость явлений. К упомянутым упрощениям нередко относится односторонний рационализм в подходе к вопросу. Борьба за интернационализм в сознании рассматривается и ведется в таком случае только в плоскости концепций, чисто логической аргументации.

Конечно, теоретические положения марксизма, подкрепленные фактическим материалом, обладают могучим воспитательным воздействием не только на умы, но и на сердца людей. Но для того, чтобы их влияние было бы еще более сильным и устойчивым, требуется учитывать как общие свойства, закономерности, структуру национального сознания, так и его конкретное состояние у той или иной группы населения в данный момент. Оно включает в себя одновременно с теоретическими и эмпирическими знаниями, взглядами, оценками, вкусами, убеждениями, самосознанием и определенным характер, привычки, стремления и чаяния, национальные чувства. Все эти элементы находятся в состоянии взаимодействия и взаимопроникновения, образуя целостный комплекс, что однако не снимает имеющихся между ними различий в социальной значимости, гносеологической и психологической природе. Различны также и закономерности их возбуждения, изменения, развития.

Воспитание интернационализма означает процесс направленного развития и преобразования национального сознания, в котором изменению отдельных элементов принадлежит совершенно различная роль. Особенное место в нем занимает изменение, формирование и развитие эмоционально-психологической стороны сознания, национальных чувств.

Необходимым условием решения сложной и ответственной задачи формирования и развития чувств интернационализма является выяснение природы национальных чувств, их происхождения, условий их существования⁵. Национальные чувства, как и религиозные, моральные, эстетические, не какие-то особые, отдельно существующие от других. Каждое из них — направленная организация некоторой совокупности элементарных общечелове-

⁵ О национальных чувствах см. подробнее «Труды по философии», XIII, Тарту, 1969, с. 61—73. В этой статье использованы и ленинские мысли, высказанные им в работе «К вопросу о национальностях или об «автономизации», т. 45, с. 356—362.

ческих чувств: любви, страха, неприязни, симпатии и т. д. Специфический характер они приобретают в зависимости от того, по отношению к какому объекту они проявляются.

Среди национальных чувств ряд имеет непосредственно политический характер. Например, чувство патриотизма, интернациональной солидарности⁶. Это — исторически сложившиеся, сложные психические образования. Они представляют собой разветвленные структуры, образованные многими более простыми эмоциями. Так, чувство патриотизма, которое, по словам В. И. Ленина, является одним из самых глубоких чувств, закрепленных тысячелетиями, представляет собой комплекс любви, гордости, уважения, нежности, преданности, почтительности, сгруппированных вокруг идеи Родины, своего народа, также — чувств покорности требованиям Родины, опасения за ее судьбу в тяжелые моменты, ненависти к ее врагам. Такого рода социальные чувства играют большую роль в истории общества. Много общего с чувством патриотизма имеется у национальных чувств, можно сказать даже, что чувство патриотизма — это одно из национальных чувств, включающих в себя всю совокупность социальных чувств, перечисленных выше. В. И. Ленин писал: «Патриотизм это — такое чувство, которое связано с экономическими условиями жизни именно мелких собственников. Буржуазия более интернациональна, чем мелкие собственники ... За патриотизм или против патриотизма? Для нас это — вопросы второстепенные или даже третьестепенные, но мелкую буржуазию они ослепляют абсолютно.»⁷ «... Мелкая буржуазия по ее экономическому положению, более патриотична и по сравнению с буржуазией, и по сравнению с пролетариатом»⁸. К. Маркс также называет «патриотизм — идеальной формой чувства собственности» мелкой буржуазии, мелких крестьян⁹.

Имются и другие социальные чувства, которые сковывают действия и мысль целых народов, что давно и хорошо понимают их угнетатели. Так, колонизаторам путем неслыханных зверств, голода, обмана, запугивания, морального развращения удалось вызвать у части угнетенного ими населения чувство страха. Это чувство играло роль существенного тормоза национально-освободительного движения. Оно же способствовало появлению групп предателей национальных интересов среди самих угнетенных народов. «Все мои предки были рабами, — говорила гвинейская

⁶ О единстве патриотизма и интернационализма писал Ю. Калитс, в работах которого подчеркивается практически-педагогический аспект интернационалистического воспитания. См. J. Kalits. Sotsialistlikust patriotismist ja internatsionalismist, Tallinn, 1962; J. Kalits. Patriotismi ja internatsionalismi ühtsusest, Tallinn, 1964.

⁷ В. И. Ленин, т. 38, с. 133, 135.

⁸ Там же, т. 37, с. 190.

⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс, т. 8, с. 213.

Советского Союза, чувство взаимной симпатии трудящихся различных стран, гуманистическое чувство братства по отношению ко всему трудящемуся человечеству. «Буржуазный национализм и национальное сознание имеют общий исторический корень: возникновение и развитие наций. Но если буржуазный национализм выступает как пережиток капитализма, как идеология, враждебная пролетариату и социализму, то национальное сознание, национальные идеи и чувства в настоящий исторический период не могут рассматриваться в том же качестве», «национальное сознание отражает реальные, сохраняющиеся еще довольно долгое время в социалистической системе исторически сложившиеся различия в образе жизни, традициях и культуре, присущие различным нациям»¹⁴.

Развитие указанной группы чувств зависит в огромной мере от понимания, знания, логического, размышления, что не означает, однако, полной тождественности идеологии и психологии интернационализма. Огромная воспитательная работа, осуществляемая нашей партией по утверждению в нашем народе идеологии интернационализма, привела и к соответствующим изменениям в глубочайших уровнях всей психологии.

Социалистическая революция, как неоднократно указывал в свое время еще В. И. Ленин, не означает исчезновения национальных, в том числе негативных, чувств. К ним относятся националистические и шовинистические чувства.

Необходимо отметить, что сами термины «национализм» и «шовинизм» часто употребляются не совсем точно: национализм признается только местный, а шовинизм обязательно русский. Такое употребление этих понятий мы встречаем, например, в брошюре А. Толка, в которой даже абсолютизация общесоюзных потребностей объявляется «шовинизмом»¹⁵. Аналогичное же, по сути дела, употребление указанных понятий можно найти и в работе А. М. Егизаряна, где это выражено также достаточно четко, «либо великодержавный шовинизм, либо местный национализм»¹⁶. Употребление терминов «местный национализм» и «великодержавный», «великорусский» шовинизм встречается значительно чаще и его также можно отнести к традиции, продолжающей свое существование по инерции.

В. И. Лениным термин «шовинизм» употребляется в основном в работах периода первой мировой войны. (Ведь и сам термин нашел широкое применение особенно в этот период, означая завоевательную политику. Французский солдат, поклонник политики Наполеона, Chauvin дал ей имя). В статье 1910 года «Поход на Финляндию» «национализм» и «шовинизм» употребляются в следующем смысле: «старый национализм самодержавия, давящего всех «кинородцев», подкреплен теперь, во-первых, ненавистью всех контрреволюционных элементов к народу, сумевшему воспользоваться октябрьской кратковременной победой российского пролетариата для того, чтобы создать под боком у черносотенного царя одну из самых демократических конституций всего мира, создать свободные условия для организации рабочих масс Финляндии, неуклонно стоя-

¹⁴ В. П. Тугаринов. Указ. работа, с. 79.

¹⁵ А. Toik. Rahvusküsimuse revolutsiooniline teooria ja programm. Tartu, 1963. lk. 34.

¹⁶ А. М. Егизарян. Об основных тенденциях развития социалистических наций СССР. Ереван, 1965, с. 51.

щих на стороне социал-демократии... Только тогда вздохнула свободно Финляндия, когда российский рабочий класс поднялся гигантской массой и потрянул русским самодержавием. И только в соединении с революционной борьбой масс в России может искать теперь финляндский рабочий путь к избавлению от нашествия черносотенных башкибузук... Другое подкрепление старого национализма, как политики нашего самодержавия, дал рост классового сознания и сознательной контрреволюционности нашей российской буржуазии. Шовинизм вырос в ней вместе с ростом ненависти к пролетариату, как международной силе. Шовинизм усиливался в ней параллельно росту и обострению конкуренции международного капитала. Шовинизм явился, как реванш за поражение в войне с японцами, за бессилие против привилегированных помещиков. Шовинизм нашел себе поддержку в аппетитах истинно русского промышленника и купца, который рад «завоевать» Финляндию, если не удалось урвать кусок пирога на Балканах... Наша русская либеральная буржуазия тоже изобличается теперь... в своей трусости и бесхарактерности... Не кадеты ли из кожи лезли вон, чтобы поднять националистические чувства и настроения во всем русском образованном обществе?»¹⁷ В данной работе Ленина говорится о национализме и шовинизме как об идеологии и политике реакционных слоев русского общества. В дальнейшем эти термины приобрили некоторые специфические черты.

Шовинизм характеризуется ненавистью, нетерпимым отношением к другим нациям, травлей, разжиганием национальной вражды, проповедью национальной исключительности, превосходства своей нации над другими, поэтому шовинизм связывается нередко с расизмом. (Некоторые авторы совершенно необоснованно считают, что «идея превосходства своих обычаев, нравов, богов над чужими красной нитью проходит через любой народный эпос, сказания, легенды», что «этноцентризм как чувство принадлежности к определенной человеческой группе с самого начала содержал в себе сознание превосходства своей группы над остальными»¹⁸. Далеко не любому народу свойственно «сознание своего превосходства» и не в любом эпосе, сказаниях и легендах имеется эта идея превосходства).

Национализм означает признание нации единственной и абсолютной ценностью, подчинение ей личности, борьбу, за единство нации, противопоставление своей нации другим. «Национализм — это в основе своей антагонистическое чувство, которое питается и поддерживается злобой и ненавистью к другим национальным группам, а в особенности к чужеземным властителям поращенной страны»¹⁹.

Такое употребление понятий «шовинизм» и «национализм» встречается значительно реже, но все же встречается в нашей литературе. Так, М. С. Джунусов пишет: «Национализм у ряда ранее отсталых народов в настоящее время выступает нередко в форме шовинизма по отношению к другим нациям, проживающим в советских национальных республиках в областях. Это показывает, что принципиальной разницы между национализмом и шовинизмом нет. Они имеют однотипную природу. В определенных условиях национа-

¹⁷ В. И. Ленин. т. 19, с. 219—221.

¹⁸ И. Кон. Психология предрассудка. — «Новый мир», 1966, № 9, с. 197. С многими еще положениями, выдвигаемыми автором в данной статье, трудно согласиться, но с некоторыми из них согласиться все же можно. Например, с оценкой им теории Фрейда и, в частности, значения бессознательных защитных механизмов, имеющихся у человека: «свои собственные стремления и импульсы, противоречащие его самосознанию и моральным установкам, индивид бессознательно проецирует, приписывает другим» (механизм проекции), см. с. 194. Однако следует заметить, что значительно чаще это происходит не бессознательно, а, скорее, наоборот. *Прим. ред.* Подобного рода оценка статьи И. Кона не выражает мнения всех членов редколлегии.

¹⁹ Дж. Неру. Автобиография. М., с. 87.

лизм может превратиться в шовинизм. Они взаимно питают друг друга»²⁰. О том, что национализм может при определенных условиях перерасти «в завзятый шовинизм более сильной национальности, направленный против слабых национальностей», проживающих в республиках, как говорилось в резолюции XII съезда РКП(б) по национальному вопросу и конкретно указывалось на шовинизм грузинский, азербайджанский, армянский и др., пишет И. П. Цамерян, который дает и анализ объективных и субъективных причин наличия и возможности оживления пережитков национализма и шовинизма в современных условиях. Автор указывает, в частности, как на одну из причин этого, на воздействие зарубежной реакционной пропаганды через радио, засылаемую литературу, туризм и пр. и на то, что националистические пережитки «поддерживаются, вызываются и оживляются»²¹.

В Программе КПСС в разделе «Задачи партии в области национальных отношений» в качестве одной из них записано: «последовательно проводить и впредь принципы интернационализма в области национальных отношений; укреплять дружбу народов, как одно из важнейших завоеваний социализма; вести непримиримую борьбу против проявлений и пережитков всякого <подчеркнуто нами — А. Г.> национализма и шовинизма, против тенденций к национальной ограниченности и исключительности, к идеализации прошлого и затухиванию социальных противоречий в истории народов, против обычаев и правоз, мешающих коммунистическому строительству».

Национальное чувство, как и многие другие социально-психологические явления, будучи раз вызвано определенными условиями, включается в устойчивую структуру психики, фиксируемую в особенностях национальной культуры, и подчиняется в дальнейшем законам развития общественной психологии, в значительной степени независимо от сохранения или исчезновения вызвавшей их причины в общественном бытии.

В социально-психологическом комплексе национальных чувств следует различать также национальную чувствительность. Национальная чувствительность — это общая национальная настроенность, фон, на котором протекают социально-психологические процессы, связанные с национальными отношениями. Она редко находится в неизменном и уравновешенном состоянии, на одном и том же уровне, но колеблется, то возбуждаясь и накаляясь, то понижаясь и затухая. Сильное, хотя и кратковременное возбуждение может быть связано с тем или иным событием, играющим роль стимулятора, в качестве которого могут выступать самые различные факты и события общественной жизни. Например, победа спортсменов данной национальности на каких-либо ответственных или острых по конкуренции соревнованиях, празднование знаменательной в истории данной нации даты, те или иные бытовые неполадки и т. п. Пропагандист же, который вздумает в момент обострения национальной чувствительности

²⁰ М. С. Джунусов. О советской автономии и пережитках национализма. — «История СССР», 1963, № 1. См. также И. П. Цамерян. Воплощение и обогащение пролетарского интернационализма на историческом первом опыте разрешения национального вопроса в СССР. М., 1968, с. 41.

²¹ И. П. Цамерян. Обогащение идей пролетарского интернационализма на опыте разрешения национального вопроса в СССР. — «Библиотечка: теоретические проблемы пролетарского интернационализма», М., 1970, с. 40, 41.

у определенной группы населения особенно подчеркивать, что на высшей стадии коммунизма нации начнут сливаться и национальные различия отмирать, может только нанести вред делу интернационалистического воспитания. Однако не так уж редки у нас высказывания относительно перспектив слияния наций, при этом противопоставляются два процесса: отмечается идущий в современном мире процесс слияния наций, ассимиляция (в пример приводятся США) и, как противоположный ему, взрыв национализма. Таким образом, делается возможным вывод о том, что националист тот, кто выступает против ассимиляции. Такая логика подводит и к тому, что интернационалистом можно назвать лишь сторонников ассимиляции. Подобные рассуждения, особенно в момент обострения национальной чувствительности, также крайне вредны, мешают делу интернационалистического воспитания. К динамике чувствительности, состоянию ее в тот или иной период времени следует поэтому относиться внимательно.

Что же касается антикоммунистов, то они как раз «делают ставку на национализм, пытаясь возродить националистические чувства и настроения у недостаточно идеологически зрелых граждан СССР и других стран социализма. Постоянный «аргумент» в арсенале антикоммунистов — утверждение, что быть интернационалистом — значит отрицать патриотизм и национальные интересы, быть в национальном вопросе нигилистом»²².

В Тезисах ЦК КПСС «К 100-летию со дня рождения Владимира Ильича Ленина» говорится о том, что «социализм породил новый тип патриотизма, органически слитого с интернационализмом», что «последовательно проводя ленинскую национальную политику, партия непримирима к любым проявлениям национализма и шовинизма, национальной исключительности и обособленности». Борьба за пролетарский интернационализм, слитый с патриотизмом — это одна из важнейших задач, стоящих перед коммунистическими и рабочими партиями, значение которой подчеркивалось и Международным Совещанием в Москве 17 июня 1969 года: «Марксисты-ленинцы являются одновременно и патриотами-интернационалистами».

Национальная чувствительность не является сама по себе препятствием к развитию идеологии и психологии интернационализма. Развитая национальная чувствительность позволяет лучше осознать переживания представителей других национальностей, добиться взаимопонимания с ними, что служит основой развития чувств дружбы и солидарности. В то же время, в результате победы социализма и упрочения дружбы народов в нашей стране отпала объективная основа для ее дальнейшего

²² И. Апиана. Интернациональное и национальное в политике коммунистов. — «Коммунист Советской Латвии», 1970, № 3, с. 9.

усиления, которое нельзя было бы считать желательным, поскольку она ведет в таком случае к возникновению трений и отчужденности. Поэтому нельзя считать правильной тенденцию отдельных деятелей национальной культуры по всякому поводу подчеркивать свою национальную особенность.

Л. И. Брежнев в докладе о пятидесятилетии СССР говорил: «Нельзя забывать, что националистические предрассудки, преувеличенное или извращенное проявление национальных чувств — явление чрезвычайно живучее, цепко держащееся в психологии людей, недостаточно зрелых в политическом отношении. Они, эти предрассудки, продолжают сохраняться даже в условиях, когда объективные предпосылки для каких-либо антагонизмов в отношениях между нациями давно уже перестали существовать.»^{23а}

В 1966 году вышел сборник «О воспитании мировоззрения у молодежи»²³, в котором значительное место отводится интернационалистическому воспитанию. В сборнике, в частности, имеется статья Ф. Д. Клемента «О работе по интернационалистическому воспитанию в Тартуском государственном университете». В ней обращается внимание на ту особую роль, которую играют задачи интернационалистического воспитания, органически связанные с задачами общеполитического воспитания, с задачами этического воспитания. Автор подчеркивает, что «всякое неуважение к естественному и законному национальному чувству, посягательство на национальное достоинство может быть причиной обострения националистических настроений». Национальное чувство, национальная гордость могут быть «важным рычагом в соревновании народов в их общей борьбе за лучшее будущее». Рассматривая различные возможности в области интернационалистического воспитания, Ф. Д. Клемент подчеркивает в качестве одного из самых действенных способов повседневные личные контакты, общение в процессе обучения эстонской молодежи с молодежью других национальностей, в совместной общественной работе, отдыхе и т. д. Одним из наиболее эффективных средств интернационалистического воспитания является создание условий для возможно более широкого общения между народами, личное ознакомление с жизнью других народов, с достижениями их культуры. Поэтому Тартуский университет всячески способствует расширению контактов своих студентов со всеми студентами и трудящимися других республик. Среди студентов, часто выезжающих за пределы республики, сравнительно реже встречаются проявления националистических настроений. С другой стороны, посланцы нашей республики с чувством большой ответствен-

^{23а} Л. И. Брежнев. О пятидесятилетии Союза Советских Социалистических Республик. М., 1972, стр. 25.

²³ «Noorte maailmavaate kasvatamisest», Tallinn, 1966.

ности относятся к своим обязанностям и потому оставляют самое хорошее впечатление о том народе, который они представляют, вызывая уважение к нему. Таким образом, национальное чувство связано не только с чувством недоверия, обиды, враждебности. Оно может быть связано также и с чувством уважения, дружбы к другим народам. Эти чувства возникали у трудящихся классов там, где имелся контакт с трудящимися этих народов.

В пролетарском интернационализме сочетаются в единстве прогрессивные национальные чувства и чувство патриотизма, того патриотизма, который В. И. Ленин назвал «революционным патриотизмом»²⁴. Сам характер производства, отсутствие собственнического «инстинкта» создают психологическую возможность для развития у пролетариата гуманистических чувств братства, солидарности, интернационализма. Человеческое братство не простая фраза мечтателей, писал Маркс. Оно зарождается в классовых объединениях пролетариата²⁵.

Развитие национальных форм жизни при социализме представляет при отсутствии достаточно активного идеологического руководства определенные возможности для временного усиления настроений национальной ограниченности и национальной отчужденности.

Особая роль в сохранении и эволюции национальных и интернациональных чувств принадлежит интеллигенции. Прежде всего потому, что национальные моменты долее всего сохраняются в духовной сфере общественной жизни и особенно в сфере искусства, языка, быта, обычаев и традиций. «Определенная часть интеллигенции по роду своей производственной деятельности поставлена в такие объективные условия, которые делают ее наиболее активным выразителем национального самосознания, национальной гордости и национального чувства»²⁶.

Однако роль национальной интеллигенции не ограничивается такими только положительными качествами. Именно среди некоторых групп интеллигенции встречаются проявления национальной ограниченности и националистических настроений.

Условия жизни интеллигенции, отрыв умственного труда от физического накладывают определенный отпечаток на всю их

²⁴ В. И. Ленин, т. 42, с. 104.

²⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, с. 607. Маркс писал об объединениях французских социалистов: «Курение, питье, еда и т. д. не служат уже там средствами. Для них достаточно общения, объединения в союз, беседы, имеющей своей целью общение; человеческое братство в их устах не фраза, а истина, и с их загрузелых от труда лиц на нас сияет человеческое благородство».

²⁶ М. С. Джунусов. Диалектика становления советского народа как многонациональной социальной общности людей. — «Многонациональный советский народ — новая историческая общность людей» (тезисы докладов и сообщений). Изд-во Моск. у-та, 1966, с. 71.

психологию. В. И. Ленин указывал на такие черты этой психологии, как небрежность, нервную торопливость, склонность заменять практическое дело спорами и т. д. Все это, по словам Ленина, вытекает «вовсе не из дурной природы, тем менее из злостности, а из всех привычек жизни, из обстановки их труда, из переутомления, из ненормального отделения умственного труда от физического и так далее и тому подобное». Ленин отмечал блестящую, по его словам, социально-психологическую характеристику, данную К. Каутским буржуазному интеллигенту. «Интеллигент не находится ни в каком экономическом антагонизме к пролетариату. Но его жизненное положение, его условия труда — не пролетарские, и отсюда вытекает известный антагонизм в настроении и мышлении»²⁷.

Интеллигенция является выразителем национального самосознания, национальной психологии. Она раньше и более полно выражает национальное самосознание. В. И. Ленин писал о революционном движении, в котором «сравнительное преобладание интеллигентов в начале движения наблюдалось везде, а не только в России»²⁸. Тоже самое можно сказать и о национальном движении. Однако интеллигенция не есть нечто недифференцированное, в ней имеются определенные слои. Часть ее действительно является выразителем национального самосознания, другая же часть только думает, что ею является. Судить о состоянии национального самосознания и национальной психологии следует не только по тому, что говорит и пишет интеллигенция, особенно та ее часть, которая в действительности не выражает настроений, чувств и т. д. трудящихся масс, а исследовать объективное состояние его.

Марксизм считает более высокой ценностью то, что объединяет людей, а не то, что их разъединяет. «Разграничение наций в пределах одного государства вредно, и мы, марксисты, стремимся сблизить и слить их»²⁹. Национальная же ограниченность как раз и выражается в подчеркивании тех особенностей, специфических черт, которые отличают и разделяют людей. Однако сближение и объединение наций возможно лишь при условии прежде всего ликвидации экономических противоречий и затем в соответствии с этим и свободного национального развития. Еще К. Каутский писал, как мало имеется возможностей разрешить национальный вопрос без указанных основных условий его решения. «Ирландия может служить прекрасным примером того, как мало решением «вопроса о языке» устраняются национальные противоположности, если при этом остаются во всей силе противоположности экономические. Уже более пяти столетий Ирлан-

²⁷ В. И. Ленин, т. 35, с. 201—202; т. 8, с. 310.

²⁸ Там же, т. 24, с. 22.

²⁹ Там же, т. 24, с. 238.

дия составляет английское владение ... Еще со времени Кромвеля, более двух веков непрерывно, с самой жестокой беспощадностью работали над истреблением ирландской национальности, над англизированием Ирландии. Языком Ирландии стал язык английский, английскими стали ее литература, наука, искусство, насколько можно говорить об их существовании на этом несчастном острове. И однако национальная противоположность между ирландцами и англичанами продолжает существовать и примирение между этими народами может быть достигнуто лишь тогда, когда Великобритания возвратит Ирландии ее национальную независимость»³⁰.

Великим завоеванием социализма является ликвидация антагонистических экономических противоречий, свободное развитие национальных культур, языков. Однако и при социализме имеются отдельные факторы, порождающие и поддерживающие национальную ограниченность, стремления к национальной обособленности. Если в условиях капитализма имеются классовые барьеры внутри нации и нация может сплываться лишь в некоторые исторические моменты, когда решается судьба нации, то в условиях социализма классовые барьеры отсутствуют — это способствует внутреннему сплочению нации. Однако при соответствующих условиях, к которым можно отнести и субъективные устремления некоторой части интеллигенции, национальные чувства могут усиливаться в самых различных видах, способствуя усилению тенденций к национальной ограниченности. Нередко вытаскиваются и поддерживаются такие обычаи и традиции, которые впитали в себя «многочисленные родовые, племенные, кастовые, дореволюционные обычаи и традиции», они «становятся громадной консервативной силой общества», трудно поддающейся переделке, а консервативное может стать «реакционным в определенных условиях»³¹.

Если в нашей стране произошло экономическое и культурное сближение наций, то в деле нравственно-психологического сближения необходимо еще очень много сделать. Процесс нравственно-психологического сближения наций Н. С. Сарсенбаев справедливо называет самым трудным и затяжным процессом. Но уже и теперь имеются важные результаты такого сближения, «становление и утверждение чувств национальной гордости советского народа; возникновение и развитие общих интернациональных обычаев и традиций советских наций; формирование и развитие общих для всех черт характера советского человека»³². Единым является и нравственный идеал. Однако, оберегая «свое», «национальное», в силу ложно понимаемого патриотизма

³⁰ К. Каутский. Национальный вопрос. Тифлис, 1922, с. 31—32.

³¹ Н. С. Сарсенбаев. Обычаи и традиции в развитии. Автореферат докторской диссертации, Алма-Ата, 1966, с. 23.

³² Там же, с. 38, 39.

или так называемого «квасного патриотизма» («Многие признают за патриотизм безусловную похвалу всему, что свое. Тюрго называл это лакейским партиотизмом, *du patriotisme d'antichambre*. У нас можно бы его назвать квасным патриотизмом. Я полагаю, что любовь к отечеству должна быть слепа в жертвованиях ему, но не в тщеславном самодовольстве; в эту любовь может входить и ненависть. Какой патриот, какому народу не принадлежал бы он, не хотел бы выдрать несколько страниц из истории отечественной и не кипел негодованием, видя предрассудки и пороки, свойственные его согражданам? Истинная любовь ревнива и взыскательна»³³), можно препятствовать взаимному сближению наций и прежде всего и главным образом культурному, ибо интернационализация общественной жизни происходит в экономической, политической и научной областях значительно быстрее.

Основной барьер для взаимопонимания представляет собою язык. «По настоящему любить и понимать незнакомый нам народ мы начинаем только после того, как нас пленит и тронет его искусство», — писал С. Я. Маршак. Сделать собственные достижения достоянием другого народа помогает язык межнационального общения. Еще более языковые барьеры мешают взаимному пониманию при непосредственном общении.

Любопытные мысли в связи с разбираемыми проблемами были высказаны в свое время К. Каутским-марксистом³⁴. Он писал: «различие языков внутри нашей сферы культуры затрудняет взаимное понимание ее членов, принадлежащих к различным нациям, и становится препятствием на пути их дальнейшего культурного развития». Однако «никто... не жаждет так страстно величия собственной нации, как интеллигент, особенно если он принадлежит к маленькой нации. Как раз образованные больше всех изучающие чужие языки и больше всех подверженные влиянию интернациональной культуры, более всего озабочены сохранением чистоты собственного языка, расширением круга его господства, сокращением чтения иностранных авторов. Коро-

³³ П. А. Вяземский. Письма из Парижа. Полн. собр. соч., т. I, с. 244. «Квасной патриотизм» — это «счастливое выражение» Вяземского, писал В. Г. Белинский в статье «Стихотворения Лермонтова». (См. Полн. собр. соч., т. IV, М., 1954, с. 489).

³⁴ Напомним, что В. И. Ленин писал о К. Каутском этого периода как об одном «из самых выдающихся марксистских теоретиков», см. т. 8, с. 72—73. Напомним также, что в работе «О праве наций на самоопределение» (1914 г.) В. И. Ленин дает анализ работы К. Каутского «Национальность и интернациональность» (1908 г.) и пишет о теории Каутского по национальному вопросу как об историко-экономической. Готовя же в 1916 г. свою статью «О праве наций на самоопределение» к переизданию, В. И. Ленин сделал на полях примечание: «Просим читателя не забывать, что Каутский до 1909 г., до его прекрасной брошюры «Путь к власти» был врагом империализма, к защите которого он повернул лишь в 1910—1911 гг., а решительнее всего лишь в 1914—1916 гг.» См. В. И. Ленин, т. 25, с. 259.

че' говоря, самые интернациональные элементы нации являются в то же время и наиболее националистическими ее элементами». Объективные же процессы интернационализации общественной жизни, возникшие еще при капитализме, действие которых не может уменьшиться при социализме, предъявляют свои требования к развитию наций и национальных языков. Одну из этих потребностей К. Каутский выразил следующим образом: «чем больше увеличиваются международные сношения, тем больше чувствуется потребность в международном средстве этих сношений, в универсальном языке. Языка этого, понятной, нельзя произвольно выдумать — да и потребность, о которой мы говорим, сводится отнюдь не к увеличению числа существующих языков каким-нибудь новым, к тому же еще сомнительного достоинства, а к уменьшению числа языков, необходимых для того, чтобы сношаться с миром... Гораздо вероятнее, что универсальным языком станет какой-нибудь из теперь уже существующих»³⁵. Такое выделение некоторых языков всегда наблюдалось в истории. Так, на исходе древности в бассейне Средиземного моря тон всей культурной общности, задавали греческий и латинский языки. В мире ислама такую роль играет арабский язык; в христианской сфере культуры — немецкий, английский и французский. «Каждый образованный, принадлежащий к этой сфере культуры, без различия нации, ... должен знать по меньшей мере один из этих языков, если он желает стать участником современной культуры. И всякое научное, художественное или политическое завоевание в среде одной из наций этой сферы только в том случае становится составной частью современной культуры, если его перевести на один из трех мировых языков... Возможно, что экономическое и политическое развитие присоединит к этим языкам еще и русский». Все больше будет распространяться знание языков, на которых говорят в крупных центрах международных сношений. Условия победы какого-либо или каких-либо языков — чисто экономические, но не только экономические, а также и литературные и научные. «В Венгрии, Богемии, Скандинавии, Голландии теперь всякий, кто хочет представить миру какую-нибудь значительную научную работу пользуется для этого не отечественным языком, а немецким или французским. Национальные соображения часто мешают этому, но уж ни в коем случае не к выгоде развития»³⁶.

Сфера национальных чувств, эмоциональной стороны национального сознания вообще сложна, противоречива и недостаточно изучена. Тот факт, что в нее включаются также и некоторые явления, определяемые в общей психологии как подсознательные, порождает наряду с упомянутой неизученностью многих сто-

³⁵ К. Каутский. Указ. работа, с. 38, 87, 91.

³⁶ К. Каутский. Указ. работа, с. 39, 84.

рон и закономерностей этой сферы, ошибочное мнение, согласно которому эта область может эволюционировать только стихийно вслед за изменениями в общественном бытии и идеологии и не поддается сознательному, целенаправленному воспитанию. Подобное мнение опровергается всей практикой воспитательной работы партии и советской власти. Благородная задача воспитания психологии, чувств интернационализма, отвечающих ходу развития нашего общества, а также закономерностям изменения национального сознания, всем лучшим идеалам человечества, успешно решается. Более тщательное исследование и учет особенностей национальных чувств должен в значительной мере этому способствовать. «Задача воспитания рабочих и всех трудящихся в духе пролетарского интернационализма — это одна из основных задач всякой коммунистической партии. Но тот, кто думает, что это позволяет ему и даже заставляет плевать на все национальные чувства широких трудящихся масс, тот далек от подлинного большевизма, ничего не понял в учении Ленина по национальному вопросу»³⁷.

При этом необходимо также иметь в виду, что идеи чувства нельзя убить и таким образом их уничтожить. Нужно привести к тому, чтобы они сами умерли в сознании. Принудительность, писал Ленин, обостряет вражду, усиливает раздражение, взаимонепонимание и т. д.³⁸. История знает мало случаев, когда насилие приводило бы к ликвидации мыслей и чувств (религиозных, национальных и других), но зато знает огромное количество случаев, когда насилие, гонения приводили к усилению чувств и мыслей, неугодных господствующему классу.

Не только насилие, принудительность приносят вред делу взаимопонимания, взаимоуважения и сближения между нациями, но и выделение на первый план «национального», попытки всячески «отделить», «разделить для объединения», как пишет А. М. Егiazарян в уже упоминавшейся работе, приписывая при этом такое положение совершенно необоснованно Ленину: «разъединение для объединения» — вот как представлял дело народов великий Ленин в ближайшей исторической перспективе»³⁹. Но ведь Ленин никогда не представлял дело развития национальных взаимоотношений таким образом. Ленин отмечал, что две тенденции в национальном вопросе — «суть мировой закон капитализма», а не социализма. При этом вторая тенденция: стремление к объединению — объединительная тенденция, уже характерна для зрелого капитализма, идущего к превращению в социалистическое общество. Социалистическому обществу свойственна в основном вторая тенденция, которая ничуть не противо-

³⁷ Г. Димитров. Избр. произв., т. 1. М., 1957, с. 438.

³⁸ В. И. Ленин, т. 24, с. 295.

³⁹ А. М. Егiazарян. Указ. работа, с. 113, см. также с. 11.

речит процессу развития и «расцвета» наций. «Расцвет» не означает отделения и не соответствует первой тенденции. Та политика, о которой писал Ленин при создании партии: «сначала размежеваться, а потом уже объединяться», подразумевала разъединение с инакомыслящими и объединение с единомышленниками. Она не годится для решения национального вопроса, национальных взаимоотношений.

Изменение роли интеллигенции связано также с изменением социальной структуры социалистического общества. Прежде носителем национальных традиций, национальной самобытности было крестьянство. Теперь удельный вес крестьянства в общем составе населения в связи с урбанизацией резко сокращается. Духовные силы нации аккумулируются в городах, в руках интеллигенции прежде всего, как наиболее активной в духовной жизни общества силы. Не случайно часть интеллигенции советского общества обращает свое внимание на процессы, происходящие в деревне, для выяснения состояния национального самосознания. Не случайно, в поисках национального, взоры обращаются к деревне.

Через производственную деятельность, через совместное общение в производстве, через совместное обучение в школе можно преодолеть «все дикое и глупое национальные предрассудки»⁴⁰, писал В. И. Ленин. Чувства интернационализма, солидарности, братства — эти чувства свободны от национальных предрассудков, национальной вражды, недоверия и т. д. В процессе общения возможно установление различного рода взаимоотношений между представителями различных наций. Можно выделить некоторые требования-условия, при которых устанавливается взаимопонимание. Прежде всего необходимо уважение, уважение человеческого достоинства вообще, и национальной гордости в том числе. Необходимо доверие, Ленин писал, что «нет вещи хуже, чем недоверие к нации»⁴¹. Уважение и доверие возможны только при учете национальных чувств и национальной чувствительности, при учете реального состояния национальной психологии со всеми ее положительными и отрицательными моментами. Отсюда вытекает необходимость максимального проявления тактичности.

Здесь следует еще раз вспомнить указания В. И. Ленина, которые приводятся и в докладе Л. И. Брежнева о 50-летию образования СССР: «Как известно, Ленин неоднократно подчеркивал сложность подхода к национальным проблемам, говорил о необходимости проявлять терпимость и деликатность в отношении национальных чувств, особенно малых народов, о необходимости постепенного их воспитания в духе интернационализма. Но от

⁴⁰ В. И. Ленин, т. 23, с. 376.

⁴¹ Там же, т. 38, с. 161.

коммунистов любой национальности Ленин всегда требует четкой и принципиальной позиции в национальном вопросе, не допускал никаких скидок и послаблений»^{41а}.

Общение людей происходит на различных уровнях. Первичный, основной уровень общения — непосредственное взаимодействие, непосредственный информационный контакт. Непосредственно взаимодействующие люди образуют общность, состоящую нередко из представителей различных национальностей. Эта общность в известном смысле гарантирует поддержку, защиту, выражение чувств симпатии, сочувствия и т. п. (иначе не имеет смысла говорить об общности на этом уровне, хотя «общность» и не исключает определенных противоречий), но в свою очередь накладывает определенные обязательства, как бы определенные рамки поведения, выполнение этих обязательств также может способствовать при определенных условиях укреплению взаимопонимания внутри группы, социальной общности. Непосредственный информационный контакт — взаимодействие — ведет к возникновению и укреплению соответствующих чувств. Однако, кроме уровня непосредственного информационного контакта (социального взаимодействия), при котором происходит согласование представлений, выработка норм поведения, имеется и иной уровень связей между людьми. Так, каждый член данного коллектива, группы принадлежит к определенной нации, выражая своим поведением, своими представлениями, соблюдением особых обычаев, проявлением особых вкусов и т. п., национальные особенности и национальное самосознание. Знание этих особенностей, учет их — важнейшее требование интернационалистического воспитания. Необходимо учитывать и то, что различные возрастные группы неодинаково восприимчивы к внешним воздействиям: периодом, когда психология особенно восприимчива и когда складываются устойчивые комплексы симпатий и антипатий, является детство. «Над различными формами собственности, над социальными условиями существования, — писал Маркс, — возвышается целая надстройка различных и своеобразных чувств, иллюзий, образов мысли и мировоззрений. Весь класс творит и формирует все это на почве своих материальных условий и соответственных общественных отношений», отдельному индивиду «эти чувства и взгляды передаются по традиции и в результате воспитания»⁴².

✓ В интернационалистическом воспитании огромное значение имеет история, правильный показ и правильный анализ событий, фактов, теорий и т. д. Это хорошо понимают многие исследователи национального вопроса. В частности, в журнале «Комму-

^{41а} Л. И. Брежнев. О пятидесятилетии Союза Советских Социалистических Республик, стр. 24.

⁴² К. Маркс и Ф. Энгельс, т. 8, с. 146.

нист Советской Латвии» помещается материал, имеющий большое воспитательное значение. В пример можно привести интересные статьи латышского историка профессора В. Мишке, книга которого «Этого нельзя забывать» вышла и на русском языке (Рига, 1968 г.), В. Рикше, Б. Самуйловой, И. Иверта и других. Большое место в этих работах отводится критике националистических теорий на основе анализа обширного исторического материала. «Латышский буржуазный идеолог Юлий Вецозол писал: общность крови наших дорогих предков самая первобытная, элементарная, но и самая существенная сила жизни народа», однако при этом «латышская националистическая буржуазия вплоть до Февральской революции 1917 года в своих документах и заявлениях не выдвигала требования об отделении Латвии от России. Напротив, она хорошо себя чувствовала под крылышком царя и русской буржуазии и считала союз с ней необходимым. Так, например, буржуазная газета «Dzimtenes vēstnesis» («Вестник Родины») 12 февраля 1915 года писала, что нельзя не считать полусумасшедшим всякого латыша, кому бы пришлось в голову создавать какое-то независимое Латвийское государство»⁴³. Еще в начале 1915 г. елгавский адвокат А. Стерсте в газете «Dzimtenes vēstnesis» писал, что «нельзя будет не признать полоумным всякого латыша, которому пришлось бы в голову основывать какое-то самостоятельное латышское государство, будь то Латвия «маленькая» или «великая»»⁴⁴. Социальные корни антирусских установок⁴⁵ латышской буржуазии раскрыл П. Стучка и другие латышские марксисты. В работе «Против вражды народов и национальной ненависти» П. Стучка писал, что антирусизм в Латвии нелогичен, ибо Россия всегда была для латышей в некотором роде «великой хартией вольности» против немецких захватчиков и угнетателей, что расцветший в буржуазной Латвии антирусизм возник в тех кругах, которые при царе усерднее всего лизали «русские сапоги русских лакеев русского царя», т. е. . . . , что антирусизм является средством борьбы националистической буржуазии против коммунизма, средством маскировки классовых противоречий»⁴⁶. Эстонский историк М. Китс, в политически острый книге, также разоблачающей

⁴³ В. Рикше. Исторические формы общности людей. — «Коммунист Советской Латвии», 1969, № 11, с. 69.

⁴⁴ И. Иверт. Это надо знать и помнить! — «Коммунист Советской Латвии», 1969, № 3, с. 86. См. также Б. Самуйлова, В. Галдиньш. Как это было. — «Коммунист Советской Латвии», № 3, где авторы ставят задачу «раскрыть подлинную историю образования буржуазной «независимой» Латвии, показать истинное лицо ее «деятелей» (с. 38).

⁴⁵ Один из примеров конкретной постановки вопроса межнациональных взаимоотношений.

⁴⁶ Бенита Самуйлова. Реакционный характер концепции «народного духа». — «Коммунист Советской Латвии», 1969, № 2, с. 77.

национальных предателей — буржуазных диверсантов, пишет, что у них нет убеждений, нет ни нации, ни родины⁴⁷.

Трудно переоценить роль в интернационалистическом воспитании художественной литературы. Святым долгом каждого советского писателя называет секретарь Союза советских писателей Латвии И. Берсонс «раскрытие жизненной необходимости дружбы народов СССР», ибо «сила народа не в эгоизме, обособленности, как стараются внушить буржуазные идеологи, а в коллективизме, в дружбе народов»⁴⁸. В связи с этим возникает сложная, не раз уже дискутируемая проблема соотношения национального и интернационального, национального и классового.

Идея объединения пролетариев всех стран, выдвинутая и научно обоснованная К. Марксом и Ф. Энгельсом, «выражает сущность целой эпохи в истории человечества». Реакция современных врагов социализма, «попытки доказать «устарелость» лозунга интернационального единства трудящихся делаются для того, чтобы протащить идею отсутствия общности коренных интересов рабочего класса всех стран»⁴⁹. Национальное и интернациональное не находятся в противоречии, их не следует отождествлять, не следует их и противопоставлять.

Нередко в нашей литературе можно встретить несколько узкое понимание соотношения национального и интернационального. «Советские художники всех национальностей, — пишет, например, Н. Я. Малахов, — считают процессы, происходящие в нашей стране, делом своей творческой жизни, и это воодушевляет их на создание произведений о жизни народов других наций. Русский писатель пишет роман из истории узбекского народа. Белорусский писатель рисует жизнь трудящихся Грузии, а в произведениях грузинских литераторов воспеты подвиги белорусского народа». Это автор называет примерами, «подтверждающими интернациональную сущность советского искусства и социалистическое содержание каждой из национальных художественных культур»⁵⁰. Согласно Н. М. Басселю, если писатель описывает путешествие по стране и за рубежом, или выводит многонациональный состав действующих лиц, то тем самым он показывает общезначимое, а это и есть зерно интернационализма. Но ведь и те произведения, например, Таммсааре, Вильде и других, в которых нет многонационального состава действующих лиц, пробуждают добрые чувства уважения к эстонскому трудящемуся народу у других народов. В то же время можно так пока-

⁴⁷ См. М. Kīts. Naanjamaa monumendid. Tallinn, 1968.

⁴⁸ И. Берсонс. Латышская советская литература и интернациональное воспитание. — «Коммунист Советской Латвии», 1970, № 1, с. 62.

⁴⁹ Густав Кольман. Ф. Энгельс и интернационализм. — «Проблема мира и социализма», 1970, № 9, с. 20.

⁵⁰ Н. Я. Малахов. Искусство — жизнь—эстетика. М., 1963, с. 106.

зять многонациональный коллектив, что никаких интернациональных чувств он не сможет пробудить. Дело, очевидно, не в том, показывается ли жизнь других народов или только своего народа. А. С. Пушкин высмеивал тех, кто полагал, будто «народность состоит в выборе предметов из отечественной истории». Аналогично неверным было бы считать, что интернационализм состоит в выборе предметов из истории других народов. Дело в первую очередь заключается в том, как показывается действительность, какие чувства пробуждаются у читателей, какие идеалы, ценности, нормы и т. д. понимаются, воспринимаются, становятся глубоким убеждением и мерилем отношения к людям.

Интернациональным в литературе Н. М. Бассель также считает усвоение произведений (это возможно и с помощью переводов) авторов других национальностей. «Можно утверждать, опираясь на опыт эстонской советской культуры, что органически усвоение ею интернациональное, — пишет он, — внутренне обогащает национальное. Например, «Евгений Онегин» в переводе Б. Альвер, «Фауст» в переводе А. Санга, «Илиада» и «Одиссея» в переводе А. Анниста стали неотъемлемым национальным достоянием эстонской поэтической культуры...»⁵¹. Не приходится, конечно, оспаривать ценного, с точки зрения развития интернационализма, значения ознакомления с достижениями культуры и искусства других народов. Однако само по себе оно интернационализма еще не представляет.

Правильное понимание соотношения национального и интернационального имеет огромное значение в интернационалистическом воспитании. И здесь особенно большая роль принадлежит печати. В выступлении на межреспубликанской конференции-семинаре в Таллине в 1969 году редактор газеты «Циня» И. Я. Иверт говорил, что печать имеет возможность учитывать национальную психологию и влиять на нее в сторону усиления интернациональных черт. Среди основных принципов ведения интернационалистического воспитания посредством печати, И. Я. Иверт назвал: единство теории и практики, сочетающее публикацию теоретических статей с материалами, показывающими на конкретных фактах и примерах сотрудничество социалистических наций, классовую солидарность пролетариев всех стран; учет конкретных условий республики, края, области, района, в том числе и национального состава читательской массы; целенаправленность выступлений печати, рассчитанную на достижение наибольшей действенности; повседневность воздействия на читателя, строгая плановость и системность публикации материалов. В качестве недостатков в работе республикан-

⁵¹ Н. Бассель. Литературные связи Советской Эстонии. Таллин, 1970. с. 254—255.

ской печати И. Я. Иверт отметил помещение иногда таких материалов, в которых «без должного учета сложившихся хозяйственных связей подчеркивается высокий удельный вес, который занимает республика по производству той или иной важной продукции»⁵², забывая о том, что для производства этой продукции потребовался труд огромного количества людей из других союзных республик. В качестве другого недостатка в интернационалистическом воспитании он указал на то, что редко и робко ставятся вопросы жизни и развития отношений в многонациональных коллективах, что особенно важно для психологического аспекта проблемы. Некоторые люди не хотят по достоинству оценить значение братской взаимопомощи советских народов, пользу обмена кадрами между нациями, пытаются раздувать национальные праздники, затушевывать социальные противоречия в истории и т. д. В национальных отношениях не может быть мелочей. Необходимо избегать неточностей, когда дело касается каких-то моментов этнического происхождения того или иного народа, его языковых истоков, традиций, обычаев, то есть всего того, что может вызвать отрицательную реакцию⁵³.

Среди вопросов интернационалистического воспитания актуальное значение в современных условиях приобретает разъяснение позиции марксизма-ленинизма по отношению к идеологии сионизма. Просионистские взгляды, которым в системе антикоммунистической, антисоветской пропаганды отводится значительное место, призваны не только дискредитировать внешнюю политику нашего государства, но и подрывать дружбу и доверие между представителями его различных национальностей. В. И. Ленин в статье «Нужна ли самостоятельная политическая партия» еврейскому пролетариату», высоко оценивая прокламацию Екатеринославского Комитета РСДРП «К еврейским рабочим г. Екатеринослава», писал, что она «превосходно разъясняет... социал-демократическое отношение к сионизму и антисемитизму»⁵⁴. В другой работе «Положение Бунда в партии» В. И. Ленин писал об идее всемирной еврейской нации как о «совершенно ложной и реакционной по своей сущности» «сионистской идее»: «совершенно несостоятельная в научном отношении идея об особом еврейском народе реакционна по своему политическому значению». Социал-демократы ставили своей задачей «поддерживать все то, что способствует устранению еврей-

⁵² И. Я. Иверт. Печать и интернациональное воспитание трудящихся. — Ленинские принципы интернационального воспитания трудящихся. Таллин. 1971, с. 159.

⁵³ См. И. Я. Иверт. Печать и интернациональное воспитание трудящихся. Таллин, ноябрь 1969 (материалы конференции).

⁵⁴ В. И. Ленин, т. 7, с. 118.

ской обособленности»⁵⁵. «Современный сионизм — это идеология, разветвленная система организаций, политическая практика крупной еврейской буржуазии, сросшейся с монополистическими кругами США и других империалистических держав. Основным содержанием сионизма является ярый шовинизм и злобный антикоммунизм»⁵⁶.

Критика идеологии антикоммунизма занимает важное место в интернационалистическом воспитании. Национальный вопрос — один из тех, вокруг которых буржуазная пропаганда ведет наиболее ожесточенную борьбу. «Запад должен апеллировать к чувствам национального эгоизма народов социалистических стран — ибо иного пути для их разделения нет», — так заявляет один из ведущих советологов Западной Германии Э. Майоника. Буржуазная пропаганда учитывает легкую ранимость национальных чувств, она всячески стремится поддерживать националистические тенденции в социалистическом содружестве, разжигать национализм во всех его формах в нашей стране. Особая роль в этом отводится реакционным эмигрантам. Главным методологическим приемом латышских (как и всяких других) буржуазных националистов В. Я. Самуйлова совершенно справедливо считает абсолютизацию национальных особенностей⁵⁷.

Преувеличение национального ведет к национальной разобщенности. Но, с другой стороны, и игнорирование этих особенностей вредно и ведет к отрыву от реальности. По сути дела, недооценка национальных моментов ведет к игнорированию их на практике и к усилению нежелательных эмоциональных реакций. Совершенствование национальных отношений требует изучения и учета социально-психологических моментов. Глубоко ошибаются те товарищи, которые видят в исследовании национального психического склада, национальной психологии в целом опасность противопоставления наших народов друг другу. Национальные моменты нельзя преувеличивать, но нельзя и недооценивать. Их нужно изучать как они есть в действительности и учитывать в интернационалистическом воспитании.

«Национальные отношения в обществе зрелого социализма — реальность. Новые условия выдвигают новые проблемы и задачи. Задача же интернационалистического воспитания продолжает оставаться актуальной и важнейшей. Большое значение придается партией делу «постоянного, систематического и глубокого воспитания всех граждан Советского Союза в духе интернациона-

⁵⁵ В. И. Ленин, т. 8, с. 72.

⁵⁶ Восстановить мир на Ближнем Востоке «Правда», 3 марта 1970.

⁵⁷ См. «Коммунист Советской Латвии», 1969, № 2.

лизма и советского патриотизма. Эти два понятия представляют для нас неразрывное целое. Разумеется, они воспитываются у трудящихся самой советской жизнью, всей нашей действительностью. Но здесь необходимы и сознательные усилия партии, всех работников политико-идеологического фронта»⁵⁸.

Поступила в редакцию 30 октября 1970. Дополнена автором в корректуре.

⁵⁸ Л. И. Брежнев. О пятидесятилетии Союза Советских Социалистических Республик, стр. 26.

О ПУТЯХ ПОДНЯТИЯ «НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ» В ПЕРИОД ДИКТАТУРЫ БУРЖУАЗИИ В ЭСТОНИИ

Х. Койтла

Национализм неоднороден, и к нему следует подходить конкретно-исторически. В. И. Ленин указывал, что абстрактная постановка вопроса о национализме вообще никуда не годится.

Верные заветам В. И. Ленина, коммунисты ведут борьбу как против великодержавного шовинизма, воинствующего национализма монополистического капитализма, так и против проявлений национализма в странах социализма, в рабочем и коммунистическом движении.

Основоположники научного социализма в своих трудах выявили истоки появления национализма. Они показали, что: во-первых, основой национальной вражды является частная собственность и эксплуатация; во-вторых, классовая борьба и национальный вопрос в буржуазном обществе неразрывно связаны друг с другом; в-третьих, в буржуазном обществе не может быть монолитной нации; в-четвертых, только в результате победы социализма уничтожается антагонизм между нациями.

Маркс и Энгельс в своем труде «Немецкая идеология», обращая внимание на опасность национализма, разоблачили национализм представителей немецкого «истинного социализма», их пренебрежительное отношение к другим нациям.

Вся история Первого Интернационала, созданного Марксом и Энгельсом, представляет собой беспощадную войну против национальной ограниченности в рабочем движении. В 70—80 гг. XIX в. были созданы партии рабочего класса в Германии, Франции, США, Австро-Венгрии, Англии, Бельгии и других странах, в программах которых провозглашалась верность пролетарскому интернационализму.

Мы знаем, что В. И. Ленин вел последовательную и решительную борьбу против националистических предрассудков, особен-

но в рядах социал-демократов. Он развил теорию национального вопроса в условиях империализма. Одним из первых шагов в этой области явились требования II съезда РСДРП (1903 г.) по национальному вопросу, в которых было подчеркнуто равноправие граждан всех наций и рас, уравнивание родного языка в правах с государственным языком в учреждениях, право получения образования на родном языке, право всех входящих в состав государства наций на самоопределение. Основной задачей было не допустить раскола рабочего класса по национальностям, объединить пролетариат в единую организацию РСДРП.

Эти положения подчеркивались как на августовском совещании (1913) ЦК РСДРП и партийных работников, так и на VII Всероссийской Апрельской Конференции в 1917 г., в декларации прав народов России (1917 г.) и в позднейших партийных документах.

В. И. Ленин писал, что к началу XX в. окончательно определилось три типа государств, в которых сложились различия как в формах национального движения, так и в формах проявления национализма¹. 1. В развитых капиталистических странах основное внимание обращалось на раздувание великодержавного шовинизма, на обоснование превосходства своей нации и на необходимость захвата других земель. 2. В государствах, которые только в начале XX в. вступили на путь капиталистического развития, национальное движение протекало под лозунгами борьбы за политические, экономические и культурные права своей нации и за свое национальное достоинство. 3. В колониях же империализм и обретающий силу «свой» капитализм ускоряли пробуждение национального самосознания и образование демократических национальных движений.

Эстония после установления буржуазной диктатуры относилась ко второй группе государств, хотя до первой мировой войны эстонская промышленность в своем капиталистическом развитии достигла высшего уровня, который позднее не могла превзойти. Надо учесть и то, что крупная промышленность Эстонии не находилась в руках эстонской буржуазии и удельный вес иностранного капитала был очень велик, что само по себе не могло особенно поднимать национального самосознания и пробуждать национальную гордость.

Каковы же были основные формы проявления национализма в Эстонии в период власти диктатуры буржуазии, посредством которых правящие классы пытались усилить национализм? Можно указать на следующие:

1. Планомерно развивались идеи целостности нации, что означало как разжигание националистических настроений, так и борьбу против принципов пролетарского интернационализма.

¹ В. И. Ленин. Соч., т. 22, с. 139—140.

2. Выдвигался лозунг национальной культуры, чтобы таким образом отвлечь внимание трудящихся от проблем классовой борьбы.

3. Хотя в лозунгах признавалось равноправие наций, в действительности сохранялся национальный эгоизм и всеми средствами разжигалась национальная вражда.

4. Пропагандировалась необходимость отделения от Советской России и при помощи различных псевдопсихологических методов делались попытки доказать непригодность социализма характеру эстонцев.

5. Правящие круги пытались расколоть рабочее движение по национальностям.

Одним из основных боевых лозунгов буржуазного национализма являлась пропаганда идеи целостности нации. Благодаря своеобразию нашего исторического развития (во время национального движения в прошлом столетии шла борьба против прибалтийских немецких помещиков и русских царских чиновников за права эстонского народа), буржуазия в основном шла вместе с национальным движением. При установлении диктатуры буржуазии идеология национальной целостности направлялась на притупление самосознания народных масс.

Как мы знаем, В. И. Ленин неоднократно говорил о теории национальной целостности или «классового мира» как о буржуазном лозунге. Он всюду требует принципиальной борьбы против всех буржуазных партий, которые проповедовали национальную целостность и затемняли сознание масс этим глубоко националистическим лозунгом². «При всяком действительно серьезном и глубоком политическом вопросе группировка идёт по классам, а не по нациям», — учит В. И. Ленин³.

Для пропаганды реакционной идеологии целостности нации использовались все средства — прежде всего пытались доказать необходимость классового мира для быстрейшего экономического и культурного развития государства на данном этапе; рассказы об единокровии, о необходимости «оздоровления породы» эстонской нации, об опасности ассимиляции — разжигали национализм и нападали на принципы пролетарского интернационализма. Идеал национальной целостности стал для эстонской буржуазии и ее идеологов одним из центральных лозунгов. Классовые противоречия замалчивались или признавались несущественными и на первый план выдвигались так называемые «общенародные» интересы.

Каковы были эти общенародные интересы? Самым существенным для сохранения свободы считалось поддержание национального духа и высокого «национального самосознания». После

² В. И. Ленин. Соч., т. 23, с. 139.

³ Там же, т. 20, с. 20.

этого выдвигалась необходимость улучшения расовых признаков, борьба против ассимиляции и против всего «чуждого», создание исключительно самобытной эстонской культуры.

Национальную целостность проповедывали и на состоявшемся в 1927 г. конгрессе по национальному воспитанию. Особенно бурно стали это пропагандировать в 30-е г., когда тон задавали газета «Уус Эсти» К. Пятса и «Исамаалиит», журнал Клуба представителей нации Эстонии «ЭРК» и альбомы Общества студентов Эстонии. В них считалось, что борьба между политическими группировками и партиями ослабляет национальное чувство и ее надо запретить⁴. Во многих статьях писалось, что надо было бы пробудить уважение и любовь к эстонской нации и государству, углубить чувство принадлежности к нации, единство ее «органических частей» — классов, слоев и профессий, подчинить волю личности и класса воле и интересам всей нации. Обращалось внимание и на то, что различные политические группировки противоречат национально-государственным интересам, они принижают в глазах общественности достоинство государственных деятелей, разжигают классовую вражду и т. д.⁵ Они находили, что пришел срок для пробуждения «национального самосознания» у эстонского пролетариата. А. Лилль в своей статье «Национальность и рабочие» предлагает изменить некоторые лозунги рабочих организаций, например, «У рабочих нет родины!» заменить «Эстонская нация и родина!» и вместо «Пролетарии всех стран, соединяйтесь» — «Все истинно эстонские рабочие, объединитесь!»⁶.

Берется под ревизию даже деятельность некоторых религиозных организаций. Их предупреждают, чтобы они слишком много не пропагандировали братство людей разных национальностей⁷.

Не оставляют в покое и наших демократических писателей, предъявляя претензии, что они слишком много пропагандируют «чуждые» интернационалистические взгляды и что они не умеют раскрыть настоящее духовное своеобразие эстонцев⁸. И. Тыниссон в своей статье «Понятие нации и национальный вопрос» считает даже, что эстонцам серьезно угрожает утеря национальности, если они уже в ближайшем будущем не смогут подчеркнуть своеобразных черт своей культуры⁹.

⁴ K. Peterson. Erakondlik rahvuslus — «ERK», 1933, nr. 6, lk. 155—158.

⁵ E. Ein. Mõtteid rahvuslikust poliitikast — «ERK», 1933, nr. 2, lk. 27—33.

⁶ A. Lill. Rahvuslus ja tööliskond — «ERK», 1935, nr. 3, lk. 60—62.

⁷ R. Olpere. Rahvusest ja usust — «ERK», 1935, nr. 3, lk. 62—64;

J. Loosalu-Weide. Rahvusliku iseteadvuse nõrgestamine noorsoo kaudu — «Päevaleht», nr. 244, 10. IX 1925.

⁸ F. Toomus. Kirjandus ja rahvuslus — «ERK», 1934, nr. 3/4, lk. 70—74.

⁹ I. Tõnisson. Rahvuse olu ja rahvuslus — «EUS Album», X, Tartu, 1934, lk. 73.

Буржуазия надеялась с помощью идеи национальной целостности провести идеологическую обработку масс, разжечь националистические настроения и произвести ревизию марксистско-ленинской идеологии. Постоянно подчеркивалось, что пролетарский интернационализм не соответствует эстонскому характеру, что пролетарский интернационализм чисто русское явление¹⁰.

Один из известнейших буржуазных специалистов по национальному вопросу Ю. Аавик считал признание социализма результатом поверхностности мышления и, развивая свою мысль, указывал, что от этого недостатка не свободны даже такие государственные деятели как Я. Тыниссон и К. Пятс, так как они не писали соответствующих теоретических статей для поднятия национального самосознания¹¹. Социализм мешает и затемняет национальное чувство также как и все другие мировоззрения, раскалывает нацию, разжигает классовую вражду и гражданскую войну, — считает Ю. Аавик. В статье «Национальная идеология и необходимость программы национальной деятельности» он, подводя итог своим взглядам, пишет: «Поэтому каждое мировоззрение, которое не ставит в центр своих интересов нацию и национальность, является вредным для малого народа и против этого надо бороться, будь это какой угодно -изм.»¹².

На страницах периодической печати часто появлялись жалобы на то, что среди эстонских рабочих слишком много межнационального братства, и делаются попытки убедить рабочих с высоким национальным самосознанием не принимать участия в чуждых организациях, но беречь свои силы для разрешения национальных дел и поднятия национальной культуры. О. Лооритс видит выход «в воспитании личности со сложившимся мировоззрением и характером и в поднятии уровня всеобщей духовной ценности»¹³.

В условиях классового общества выдвижение лозунга национальной целостности означало попытку подчинить народные массы буржуазной идеологии. В результате всесторонней пропаганды происходит проникновение буржуазного национализма в рабочее движение, вследствие чего некоторая часть рабочих начинает разделять захватнические вождения буржуазии и ее ненависть к другим нациям и народам. Эти рабочие поддаются влиянию измышлений, что бедственное положение масс при капитализме обусловлено не противоречиями буржуазного общест-

¹⁰ E. Ein, op. cit.

¹¹ J. Aavik. Mõtteid rahvusküsimusest ja rahvustundest Eestis — «Oliop», 1931, nr. 11, lk. 417.

¹² J. Aavik. Rahvusideoloogia ja rahvusliku tegevuskava vajadus — «ERK», 1933, nr. 8, lk. 211.

¹³ O. Loorits. Oma rada. Tallinn, «Kuldkiri», 1939, lk. 70.

ва, а нехваткой «жизненного пространства», что другие народы, следовательно, должны «потесниться» и др.

К 1925 г. для правящих классов Эстонии назрела необходимость в течение ближайшего будущего созвать конгресс для обсуждения средств и методов воспитания национального самосознания, на котором были бы сформулированы дальнейший смысл жизни и будущие устремления нации¹⁴.

За основу были приняты ранее разработанные В. Эрнитсом, Ю. Аавиком и Ю. Вильмсом положения — «Эстонский национальный идеал — это расово полноценный, общественно быстро развивающийся, с высокими национальным самосознанием народ с самобытной культурой»¹⁵. Ю. Вильмс считает все же как главный идеал физическую крепость (т. е. выполнение требований здравоохранения и гигиены) и здоровый быт, поскольку они являются основой культурного поведения, трудолюбия и творческого начала.

Этот конгресс, посвящённый вопросам «национального самосознания» должен был обсудить и взвесить все пути, которые направили бы внимание народа на подчеркивание «своих» национальных интересов, на укрепление экономических прибылей и политических прав своей национальной буржуазии. Конгресс был создан в 1927 г. О значении национальной воспитания выступили Яан Тыниссон и Ханс Роос, которые в своих докладах подчеркивали идею национальной целостности или, как в то время говорили, основной едионациональный тон¹⁶.

Ю. Вильмс и Ю. Аавик выдвинули на конгрессе идеал национальности. И. Роос говорил о поднятии национального чувства в семейном кругу и среди ближайших друзей-знакомых. Он выступил против чужих обычаев и традиций, против преклонения перед иностранными языками, против безразличного отношения к эстонизации имён, к национальной литературе, искусству, народным песням и играм.

Конгресс как бы дал основное направление дальнейшей деятельности. Периодическая печать, ораторы и издаваемая политическая литература положили данные конгрессом направления в основу своей деятельности. Кое-что для повышения культурного уровня народа в период буржуазной диктатуры буржуазное правительство вынуждено было все-таки сделать. Так, было введено обязательное начальное образование, большое внимание уделялось повышению уровня учебной работы школ и университета,

¹⁴ Rahvuslisest kasvatuses — «Päevaleht» nr. 343, 18. XII 1925.

¹⁵ «Rahvusküsimus» I EUS Album IX, Jurjev, 1915; «Päevaleht», 1927. nr. 3—4; J. Vilms «Eesti rahvuslikust ideaalist» — «Päevaleht», nr. 71, 15. märts 1925, lk. 2, 5. v.

¹⁶ «Rahvusliku kasvatuses kongress. Referaatide juhtmõtted ja resolutsioonid», Tartu, 1927; materjalid ajakirjanduses 1927. a. jaanuaris.

возвращению на родину интеллигенции, уехавшей учиться за границу, было увеличено число печатных изданий.

Как мы знаем, большая часть наших художников во второй половине прошлого и в начале этого столетия получила образование в Петербурге, откуда она отправлялась дальше пополнять свои знания в Париж, Мюнхен, Дрезден или в Италию. Также и инженерно-техническая интеллигенция получала образование во многих высших учебных заведениях за границей. Я. Такляя апеллирует в своей статье к национальным чувствам и любви к родине, чтобы уехавших в Западную Европу специалистов с высшим образованием призвать обратно в Эстонию¹⁷.

Представители либеральных кругов резко критиковали буржуазный строй и требовали социального равноправия, чем обрели среди народа большую популярность. Одним из них был доцент народного фольклора при Тартуском университете, заведующий Архивом эстонского фольклора, основатель Академического кружка языка — Оскар Лооритс. Этого человека волновали национальные проблемы и он умел об этом интересно писать. Приведем в качестве примера то, как он критиковал университет, учебные программы, преподавателей и студентов. К чему мы имеем университет, писал он, если выпускаем к жизни не приспособленных людей, прежде волостные писари и то были более жизнеспособны, «... наши интеллигенты могут использовать плоды нашего культурного труда в основном только «косвенно» — при употреблении алкоголя, от чего зависят суммы «Культуркапитала»¹⁸. О. Лооритс призывал к тому, чтобы ценность и уважение к диплому университета существовали бы как у себя на родине, так и за границей¹⁹. Он пытается повлиять на людей морально, сделать их лучше, заставить их думать о будущем своего народа, но в то же время не видит причин того, почему студентов тянет больше в кабак, чем к учёбе и книгам.

О. Лооритс как знаток фольклора умел достойно ценить и народное творчество. «Достоянием нашей культуры являются сокровища всего народа», — пишет он²⁰. Он подчеркивает, что и на данном этапе нельзя недооценивать роль масс. «Носителями нашей культуры являлись не так называемые «сливки общества», т. е. не господствующее дворянство, не духовное сословие, не городская буржуазия (в результате исторических условий они говорили на иностранном языке и относились враждебно к самобытной эстонской культуре), а сам народ, и этим народом было крестьянство или деревенские люди, как

¹⁷ J. Taklaja. Neist, kes tulevad valmitena Lääne-Euroopast — «Päevaleht», nr. 249, 19. IX 1923. a.

¹⁸ O. Loorits. Vastu voolu, Tartu, Autori kirjastus, 1933, lk. 60.

¹⁹ O. Loorits. Там же, lk. 69—70.

²⁰ O. Loorits. Там же, lk. 123.

называли себя прежде эстонцы»²¹. Выступая против низкой, так называемой «кофейной» культуры, которая импортировалась часто из-за границы, О. Лооритс приходит к выводу, что эстонцы имеют уже довольно высокую культуру, которая стоит на «европейском уровне» и не нуждается в дешевой иностранной культуре, а только в самом ценном²².

Группировка «Ноор Ээсти» в начале XX в. выдвинула лозунги: «Больше культуры! Больше европейской культуры. Мы эстонцы, станем также и европейцами!», которые после установления буржуазной диктатуры были использованы в ее классовых интересах.

Часто утверждалось о близости эстонской культуры с культурой старых западноевропейских государств. Это использовалось в пропаганде против русской культуры. В печати утверждалось, что «Эстония — западноевропейское государство, которое благодаря своей высокой культуре не может принадлежать к Восточной Европе»²³. Отсюда видно, как всеми средствами добивались политики изоляции от Советского Союза.

Но местные «онемеченные эстонцы» имели совершенно иное мнение относительно эстонской культуры. Например, М. Грюнфельд анализирует на страницах газеты случайно подслушанный разговор двух интеллигентных эстонских женщин. Одна из них находит содержание эстонской культуры крестьянским и произношение странным, что чуждо ее душе. Она чувствует себя более близкой к немцам, англичанам или к французам (конечно, при условии, если они находятся на подобающем культурном уровне), чем к эстонским крестьянам²⁴.

При трактовке проблем культуры в условиях буржуазной диктатуры в Эстонии утверждалась мысль, что малая нация должна стремиться к созданию высокой родной культуры и литературы, политическую же борьбу за власть, захват земель и т. д. следует оставить большим нациям. Именно у малых народов и имеются хорошие национальные стороны, развитие которых происходит прогрессивно²⁵.

Лозунгом национальной культуры стремились отвлечь внимание от политических вопросов. Эстонский рабочий класс мало прельщался лозунгами буржуазных идеологов о «своеобразной культуре». История показала, что положения, выработанные В. И. Лениным и изложенные им в работе «Рабочий класс и на-

²¹ O. Loorits. Oma rada, Tallinn, «Kuldkiri», 1939, lk. 13.

²² O. Loorits. Там же, lk. 22.

²³ «Tähtis rahvusteadlane Eestis» — «Päevaleht», nr. 232, 29. VIII 1925. a.

²⁴ M. Grünfeldt. Rahvast, rahvusest ja rahvusvahelisest kultuurist. — «Päevaleht», nr. 355, 31. XII 1930, lk. 6.

²⁵ J. Aavik. Eesti rahvustunne on nõrk — «Päevaleht», nr. 345, 18. XII 1930.

циональный вопрос», были правильны²⁶. В тезисах по национальному вопросу (1913) В. И. Ленин еще раз подчеркивает, что недопустимо ни прямо, ни косвенно бросать лозунг национальной культуры. Пролетариат выступает за интернациональную культуру, в которую из каждой национальной культуры входят её демократические и социалистические элементы²⁷.

В законах и лозунгах провозглашалось равноправие наций и права других наций, проживающих в Эстонии, но в действительности господствовал национальный эгоизм и вражда в отношении других наций. Об этом свидетельствуют многие лозунги того времени, например, — «Эстонское государство только тогда будет стоять, если эстонцы сами возьмут в свои руки политическое, экономическое и духовное руководство страной»²⁸. Примерно такими же лозунгами и начали дескредитировать иные нации. Прежде всего это было направлено против прибалтийских немцев. Их недифференцированно обвиняли в онемечивании эстонцев, не видя исторических корней и классового содержания данного явления. Например, жаловались на то, что немецкие школы постепенно ассимилируют эстонскую нацию, и требовали издания закона, который положил бы конец подобному явлению²⁹, или же призывали на помощь государственную власть для того, чтобы прибалтийским немцам не предоставлялось никаких привилегий³⁰.

О. Лооритс в сборнике статей «Против течения» (1933) правильно пояснял, что прибалтийские немцы не принесли нашему народу культуру, хотя они сами утверждают обратное, так как их культура никогда не была на высоком уровне. О. Лооритс утверждает, что «... в то время, как стонущий под гнётом эстонский народ сохранил и даже развил блестящую поэзию, прибалтийские немцы в течение столетий не смогли ничего создать достойного внимания в области духовной культуры!»³¹. И подводя итог, автор требует: «Никакого компромисса с прибалтийцами — это нарицательное слово должно реализоваться наконец конкретно!»³².

Законная вражда к прибалтийским немцам основана на 700-летнем рабстве и поздних попытках немцев покорить Эстонию. Однако эта старинная вражда была использована теперь в инте-

²⁶ В. И. Ленин. Соч., т. 19, с. 72.

²⁷ Там же, с. 92.

²⁸ H. Rebane. Rahvuslise iseteadmuse eeltingimised. — «Päevaleht», nr. 240, 6. IX 1924. lk. 2.

²⁹ N. Kann. Kas on põhjust rahulolematuseks. — «Päevaleht», nr. 254, 20. IX 1924.

³⁰ H. Rebane. Balti sakslus meie majanduslises elus. — «Päevaleht», nr. 255, 21. IX 1924.

³¹ O. Loorits. Vastu voolu, lk. 122.

³² O. Loorits. Там же, lk. 123.

ресак эстонской буржуазии, которая стремилась захватить в свои руки предприятия.

Националисты всегда истолковывают в своих интересах принцип равенства. Они фактически добиваются преимущественных прав для своей страны в экономических, политических, территориальных и других вопросах.

С этой целью был обострен вопрос ассимиляции национальности. Уже К. Р. Якобсон пояснял в своей статье «Народ и сословия» (1866) причины, почему эстонец, как только выходил из сословия крестьянства, старался скрыть свою национальность. Он утверждал, что в течение долгого рабства народ потерял самоуважение и забыл прошлое. В конце статьи остаются звучать слова — «Да, братцы, презирайте этого мужика, который вышел из нашего народа и хочет быть господином с немецким именем»³³.

Многие представители мелкой буржуазии потеряли веру в долгосрочное существование самостоятельной Эстонии и расцвет эстонской культуры, о чем свидетельствуют многие факты — дома, в обществе, также и в деловом разговоре использовался немецкий язык, детей старались отдавать в немецкие школы и себя выдавали за немцев. Приведем некоторые примеры из литературы того времени. В приложении газеты «Пяевалехт» «Нядал» Е. Вискел сравнивал национальное чувство эстонца с другими народами. Он показал, что эстонец, который получил немного образования, знал немецкий язык и преобрел себе сравнительно приличную одежду, стеснялся своей национальности и был польщен, если его принимали за немца, русского или за представителя еще какой-либо иной большой нации³⁴. Часть подобных эстонцев пыталась скрыть свою национальность и каким-либо образом выдать себя за немцев. И об этом имеются в периодической печати интересные данные. Например, накануне выборов немецкого Совета культуры при составлении списков голосующих, многие желающие не смогли принять участия в голосовании из-за того, что в их документах было отмечено «эстонец». Но многие не стали довольствоваться этим и представили прошение министру внутренних дел с просьбой официально признать их немцами. Подобных «липовых эстонцев» оказалось около 500³⁵.

В. И. Ленин в своем докладе на чрезвычайном заседании пленума Московского Совета рабочих и красноармейских депутатов 3 апреля 1919 г. подчеркивал, что «... мелкобуржуазные массы стоят между трудом и капиталом, и эти массы нужно сто

³³ C. R. Jakobson. Rahvas ja seisus. — «Eesti Postimees», nr. 2, 12. I 1866. a.

³⁴ E. Wiskel. Öppur Wiskeli mõtted. Mis meil puudub? — «Nädal», «Päevalehe» piltidega erileht, nr. 3, 19. I 1925.

³⁵ «Tahavad sakslased olla.» — «Päevaleht», nr. 204, 1. VIII 1925, lk. 2.

раз побить для того, чтобы они поняли, что необходимо уяснить себе одно: возможна либо диктатура буржуазии, либо диктатура рабочего класса»³⁶. Так как эстонская буржуазия была слаба и волна рабочего движения только поднималась, то эстонское мещанство связывало свои иллюзии с ранее господствующими классами крупных наций.

В буржуазной Эстонии все больше стали пропагандировать идею, что основной ценностью нации является племенное наследство. Начало политике «оздоровления расы» положил В. Грюнthal-Ридала в книге «О расовой проблеме» (1911), чьи идеалы продолжали распространять В. Эрнитс в работе «О национально-философском мировоззрении» (1915), Х. Рейман «Расовый состав эстонцев» (1931), И. Аул «Расовая принадлежность эстонцев» (1935) и др.³⁷.

О целях исправления эстонской нации свидетельствует также трактовка проблемы смешанного брака. Газета «Пяевалехт» (13 II 1928), приводя данные об исследовании одним студентом смешанных браков на побережье Чудского озера, приходит к выводу, что национальные чувства обеих сторон и препятствие со стороны родителей до того сильны, что в результате этого не происходит никакого смешения наций³⁸. Ю. Вильмс публикует большую статью «Национальная политика о смешанных браках», в которой он приходит к выводу, что «смешанный брак возможен лишь в том случае, если имеются определенные основы для ассимиляции представителя другой нации»³⁹. Он всячески поясняет в своей статье, как смешанные браки мешают воспитанию национального чувства детей, препятствуют духовному развитию их и расстраивают семейную гармонию. Существовало мнение, что с помощью смешанных браков можно увеличить природ эстонской нации и что они дают более крепкое и даровитое потомство. Ю. Вильмс стремится доказать, что смешение браков не есть естественный путь увеличения числа эстонского народа.

Можно сказать, что тот, кто встал на точку зрения национализма, доходит до желания окружить китайской стеной свою нацию. Буржуазный национализм и пролетарский интернационализм — это два непримиримо-враждебные мировоззрения. Буржуазный национализм — это защита узкоклассовых, эгоистических интересов буржуазии. Он рождается из стремления экс-

³⁶ В. И. Ленин. Соч., т. 29, стр. 237.

³⁷ V. Grünthal-Ridala. Tõuküsimusest, 1911; V. Ernits. Rahvusfilosoofilisest ilmavaatest. — «Rahvusküsimus» I, EUS Album IX, Jurjev, 1915; H. Reiman. Eestlaste rassiline koostis, Tartu, 1931; J. Aul. Eestlaste tõulane kuuluvus. — «Tähised», 1935.

³⁸ «Sega-abieliud Petserimaal. Nende mõju rahvusele.» — «Päevaleht», nr. 39, 9. II 1928, lk. 6.

³⁹ J. Vilms. Segaabieliud rahvuspoliitiliselt. — «ERK», 1936, nr. I, lk. 18—20.

плуататоров утопить в националистическом угаре социальный протест «своих» трудящихся, извратить национальные чувства народа, его национальную гордость для порабощения и угнетения других наций в интересах буржуазии Эстонии в период буржуазной диктатуры.

В данной работе мы попытались раскрыть формы проявления национализма и методы его пропаганды в период буржуазной диктатуры в Эстонии. Объектом исследования была взята в основном периодическая печать, так как она проникала во все уголки страны и служила разжиганию «национального самосознания» эстонской буржуазии.

Поступила в редакцию 12 ноября 1970 г.

МОРАЛЬНАЯ И ПРАВОВАЯ СИСТЕМЫ И ИХ ВЗАИМОСВЯЗЬ

Я. З. Хайкин

Постепенное перерастание социализма в коммунизм непрерывно увеличивает роль и значение всех форм сознательного преобразования общественной жизни. Поэтому для исторического материализма становится особенно важным раскрытие тех объективных закономерностей в сфере общественного сознания, которые должны обеспечить наибольшую эффективность регулирующего влияния этой сферы на процесс общественного развития. Моральное и правовое регулирование и выступают в качестве особого комплексного инструмента в сознательной преобразовательной деятельности.

Исследование морального и правового регуляторов прежде всего требует выяснения их механизмов, контуры которых могли бы обозначить объем всех явлений общественной жизни, образующих моральную и правовую сферы как нечто целое и относительно самостоятельное. Здесь становится важным выделение моральных и правовых явлений, которые могли бы быть соотнесены между собой в качестве сходных, аналогичных образований. Во всяком случае следует избегать обычной постановки проблемы как проблемы соотношения права и морали, ибо право как система норм не равнозначно всему механизму правового регулирования, а мораль как форма жизнедеятельности не может отождествляться только с моральной формой общественного сознания. По-видимому, надежным способом для выявления сопоставимых величин правового и морального регуляторов оказывается системно-структурный подход.

Исходный принцип исторического материализма, раскрывающий сущность соотношения между общественным сознанием и общественным бытием, позволяет рассматривать последнее в качестве сложной динамической системы, играющей базисную роль для всех форм сознания. Очевидно сложность общественного бытия как системы, образуемой за счет большого количе-

ства взаимосвязанных компонентов, не нуждается в доказательстве. То, что эта система выступает в качестве динамической, то есть изменяемой во времени в силу имманентных законов своего развития, что динамизм системы имеет определенную направленность — также, по-видимому, не требует специальных обоснований.

Общественное сознание, отражая общественное бытие, в известном смысле образует модель базисной системы. Однако, имея дело с системой большой сложности, сознание в соответствии с объективными потребностями общественной организации дифференцирует различные стороны, свойства материальных условий жизни и в соответствии с этим дифференцируется на формы общественного сознания. Такое различие сторон, свойства интегрированного общественного бытия достигается путем ограничения разнообразия¹. Благодаря этому объект отражения трансформируется в предмет, на котором как результат отражения вырастает соответственная структурная модель в качестве формы общественного сознания.

В условиях общественного бытия сравнительно легко обнаруживается тот «срез» действительности, который включает различные комбинации интересов. Известно, что общественные интересы объективны, ибо «общий интерес существует не только в представлении, ... но прежде всего он существует в действительности в качестве взаимной зависимости индивидов, между которыми разделен труд»². Вот эта взаимная зависимость индивидов и формирует в рамках данной социальной организации определенную общность. Социальная общность как нечто целое оказывается «носителем» своего общего интереса. В формировании последнего всегда принимают участие интересы индивидов (и их группы — совместные интересы), отношения и связи которых («взаимная зависимость индивидов») образуют структуру общего интереса. Вполне понятно, что структура общего интереса (будем называть его структурным) и интересы личные (будем называть их элементными) находятся в сложной взаимозависимости. Здесь важно обратить внимание на то, что между элементным и структурным аспектами в системе общественных интересов всегда имеет место противоречие³. Такое противоречие, с одной стороны, выражает целостность системы, а с другой — угрозу этой целостности. Но так как в рамках каждой социальной общности (рода, класса, нации и т. п.) связь личных (элементных) и принадлежащих общности (структурных) инте-

¹ О гносеологическом содержании принципа ограничения разнообразия см.: И. Зема н. Познание и информация. М., 1966.

² К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., т. 3, с. 31.

³ См. И. Б. Новик. Моделирование сложных динамических систем. М., 1966, с. 93.

ресов выступает в качестве внутренней для данной системы, то постоянное разрешение самовоспроизводящегося противоречия оказывается возможным при помощи саморегуляции. В качестве такого саморегулятора и выступает мораль.

Первичной структурой, фиксирующей противоречие между интересами и стремящейся выработать «рецепт» для его разрешения, является общественное моральное сознание. Сущность его можно определить так: это форма общественного сознания, отражающая противоречие внутри социальной общности между личными (элементными) и ее структурными интересами, разрешение которого для поддержания целостности общности как системы требует исторически-определенного способа корреляции этих интересов.

В качестве элементов структуры морального сознания выступают нормы различного уровня отражения: в рамках эмпирического сознания — нормы практической морали, на теоретическом (идеологическом) уровне — нормы-принципы.

Эмпирический язык морали возникает как естественное реагирование сознания на многообразные жизненные ситуации, упорядоченность которых может быть достигнута соблюдением определенного требования, предъявляемого общностью к каждому индивиду. Так рождаются правила поведения, то есть нормы морали. Имея дело со специфическими условиями общественного бытия, норма морали приобретает соответствующую гносеологическую структуру. Норма отражает интерес личности, интерес социального подразделения, в состав которого личность входит, и требование связи между ними. Эта связь очевидно выступает как определенная форма связи субъекта и объекта в «плоскости» интересов. При этом объект (интерес общности) выполняет функцию источника предписания. Мера связи элементных и структурных интересов в сознании принимает форму нравственного долга. Долг как осознанная необходимость определенных поступков, диктуемая потребностями общественных отношений, становится атрибутом индивида. Таким образом, взаимосвязанными элементами нормы морали являются: субъект, объект и долг как мера связи между ними. Логическая структура такой нормы приобретает вид: x необходимо y в отношении z , где x — должное поведение, y — субъект с его интересом, z — объект отношения в качестве интереса социальной общности.

Для развитого теоретического сознания эмпирический язык морали приобретает значение системы предмета, то есть естественного языка, позволяющего рассматривать объект отражения в качестве источника определенной информации⁴. Поэтому тео-

⁴ «В качестве трех основных типов систем следует выделить: *системы объекта*, *системы предмета* (предметные системы) и *системы знания* (описа-

ретическое моральное сознание выступает в качестве системы знания о предмете. Раскрывая значение повседневного языка морали, обосновывая необходимость тех или иных норм, теоретическое сознание выводит из них нормы более высокого порядка — принципы, которые должны более глубоко отразить потребности саморегуляции. Эту область теоретического морального сознания М. Бунге характеризовал как дескриптивную и нормативную этику⁵. Особенность принципов как норм теоретического уровня заключается в том, что они выражают не правило ситуации, как это делают нормы практической морали, а правило системы отношений, ибо они как бы пронизывают собой все закрепляемые моралью отношения, являются различными аспектами этих отношений. Благодаря этому принципы не только обобщают нормы морали, но и корректируют их. Высший уровень теоретического морального сознания представляет, по терминологии М. Бунге, метаэтика. Это уже философия морали, оперирующая нормами высшего порядка — категориями. Очевидно метаэтика выходит за рамки морали как формы общественного сознания и сливается с другой формой — философией.

Здесь следует обратить внимание на характер отношений между системой предмета и системой знаний. Каждый уровень отражения как модель стремится охватить оригинал с максимальной полнотой, то есть изоморфно. Но в то же время каждый уровень в силу своей ограниченности не может преодолеть гомоморфизма. Например, нормы эмпирического сознания, имеющие дело с многообразными жизненными ситуациями, могут фиксировать правило по принципу гомоморфизма, ибо они должны «отсечь» индивидуальные признаки ситуаций и отразить лишь их сущность. Этот гомоморфизм частично снимается в системе принципов благодаря тому, что принципы в своей взаимосвязи переходят, переливаются друг в друга и, таким образом, дополняют эмпирические нормы новыми признаками. Но и на этом уровне изморфность отражения оказывается неполной. По-видимому, этот процесс следует рассматривать как аппроксимационный.

Гносеологическая характеристика морали как формы общественного сознания позволяет увидеть ее структуру. Но система моральной жизнедеятельности включает не только моральное сознание. Поэтому следует, очевидно, перейти от гнесеологического аспекта к социальному, чтобы установить роль морали как регулятора. По-видимому, такой переход означает переход от анализа структуры морального сознания к анализу ее функции.

ния)». (В. Н. Садовский. Методологические проблемы исследования объектов, представляющих собой системы. — в кн.: Социология в СССР, т. 1. М., 1965, с. 183).

⁵ См. М. Бунге. Научный подход к этике, — «Вопросы философии», 1961, № 1.

Реализация требований морального сознания достигается в системе моральных отношений. Каждое моральное отношение следует рассматривать как функцию определенных нормативных предписаний, «отчужденную» от породившей ее структуры и воплощенную в иную структуру — поведение человека. В системе моральных отношений человек оказывается не в зависимости от направленности своего индивидуального сознания, а в силу того, что общественные отношения обнаруживают для общественного сознания связь интереса личности с интересом общности, в состав которой эта личность входит. Поэтому субъект морального отношения обязан сам выбирать линию поведения, а общность должна корректировать это поведение. На этом принципе саморегулирования и базируется критерий нравственной оценки поступков.

В корректирующей роли обнаруживаются свойства морального регулятора. Прежде всего он берет под свой контроль систему тех общественных отношений, которые имеют моральное содержание. Такая система образует поле морального регулирования⁶. Поле регулирования — это предмет морального сознания в гносеологическом смысле, преобразованный в сферу реализации социальной функции. Моральный регулятор имеет задачи разрешать допустимые линии поведения и преодолевать возмущающие ситуации (моральные коллизии), угрожающие стабильности поля. Возможности морального регулятора ограничены, так как он способен противодействовать только возмущениям, вызванным коллизиями между индивидуальным и общественным сознанием, но не может устранить социально-экономических причин таких возмущений⁷.

Таким образом, система морали складывается из трех взаимосвязанных подсистем, каждая из которых имеет свою структуру: структуру морального сознания, структуру моральных отношений и поле морального регулирования.

Гносеологическую природу права и правового сознания мы рассматривали отдельно⁸. Здесь только следует обратить внимание на то, что этим взаимосвязанные формы отражения выступают в качестве своеобразной модели своего предмета — системы общественных отношений.

⁶ Г. Клаус называет эту область «участком регулирования» (см. Кибернетика и общество. М., 1967, с. 65). Думается, однако, что термин «поле регулирования» более адекватен, так как выражает не только факт выделения какой-то однородной сферы, но и наличие у нее внутренних структурных связей и зависимости, делающих эту сферу целостной.

⁷ См. нашу статью «Проблема моральных коллизий», Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 212, 1968.

⁸ См. нашу статью «Сущность взаимосвязи права и правового сознания», Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 225, Тарту, 1968.

Имея дело со специфическим объектом отражения, правовое сознание каждого класса на своем теоретическом уровне принимает логическую форму норм поведения, то есть правил, выражающих необходимость разрешить противоречие в объекте правового отражения. Такие правила, соответствующие интересам экономически господствующего класса, возведенные в закон, становятся нормами права.

Мы здесь специально не рассматриваем качественно новую сущность социалистического права. Отметим только, что от устранения классовых антагонизмов и до формирования социально однородного общества, то есть в период перехода от социализма к коммунизму, сохраняется необходимость устанавливать и поддерживать мерами государственного воздействия связь любых элементарных интересов с единой структурой общественного интереса, выражаемого государством в соответствии с потребностями общественной организации. Поэтому социалистическое право уже не имеет дело с внешней связью, обусловленной классовыми антагонизмами, и в силу этого перестает быть правом в собственном смысле этого слова, и в то же время оно имеет дело с внешними связями, обусловленными социальной неоднородностью общества, и в силу этого сохраняет себя как право.

Нормы права — специфические элементы структуры права. В отличие от морального порядка регулирования государство, устанавливая правила поведения, не может адресовать свои предписания каждому участнику общественного отношения в отдельности, ибо оно не может рассчитывать на саморегуляцию его поведения, а без этого оно должно будет иметь дело с неограниченно большим количеством правовых ситуаций. Поэтому нормы права предписывают участникам общественного отношения порядок их связи между собой, порядок, необходимый государству и ставящий людей под взаимный контроль. Это достигается путем наделения сторон взаимосвязанными правами и обязанностями по поводу вещи, лежащей «в плоскости» взаимного интереса сторон⁹. Связь сторон обеспечивается таким образом, что обязанности одной стороны всегда противостоят право другой и наоборот. В этом противоречии между правами и обязанностями различных сторон отношения государство влияет на их поведение опосредованно и берет на себя роль арбитра.

Таким образом взаимосвязанными элементами нормы права оказываются субъекты общественного отношения, вещь как повод для связи субъектов между собой и права-обязанности как способ связи субъектов. При рассмотрении таких элементов логическая структура нормы приобретает вид: $X_1 X_2 \dots X_n$ пред-

⁹ Термин «вещь» здесь употребляется в широком смысле как предмет и как отношение. В данном случае его необходимо применить, чтобы отличить от гносеологических понятий «объект» и «предмет».

писывается соответственно $Y_1 Y_2 \dots Y_n$ для реализации Z , где $X_1 X_2 \dots X_n$ — права-обязанности по поводу вещи, $Y_1 Y_2 \dots Y_n$ — субъекты общественного отношения со своими интересами, Z — государственный интерес.

Но структура права не исчерпывает всей правовой формы отражения. Последняя, кроме норм права и несанкционированных государством правил поведения включает нормы более высокого порядка — принципы-идеи, наиболее глубоко выражающие правовые взгляды, и в том числе идеи, санкционированные государством — принципы права. Это более высокий «слой» теоретического правового сознания. Переход к принципам есть по существу переход от собственно правового сознания к научному знанию. Последнее принимает форму юридических наук, исследующих различные области правовой жизни.

Следует обратить внимание на характер отношений между системой предмета и системой знаний в правовой сфере. Здесь мы обнаруживаем, что единственной моделью, стремящейся отразить оригинал с максимальной полнотой, оказывается теоретический уровень сознания и, в первую очередь, тщательно сформулированные предписания права. Но чтобы выяснить суть этого отношения необходимо рассмотреть функциональную, то есть социальную роль правового сознания.

Правовое сознание реализует свои установки через структуру правовых отношений. Формируя общественные отношения, правовая структура предопределяет допустимые линии поведения для участников общественных отношений. Однако, обязывая, разрешая или запрещая то или иное поведение, правовое требование не может положиться на саморегулирование субъектов отношений. Поэтому возникает необходимость в максимальном соотношении элементов правил поведения с соответствующими элементами общественных отношений. В качестве последних признаются определенные факты реальных отношений. Они приобретают значение событий и действий (юридических фактов), позволяющих фиксировать возникновение, прекращение или изменение правовых отношений. Таким образом, связь структуры правового сознания со структурой правовых отношений должна рассматриваться как изоморфная. Изоморфизм же требует формально-логического оперирования с предписаниями¹⁰. Поэтому система норм права как естественная модель оказывается искусственно формализованной, а соотнесение такой модели с системой общественных отношений может осуществляться только по правилам формальной логики.

Система общественных отношений, дающая объективные возможности для правового регулирования, образует правовое поле.

¹⁰ См. Д. П. Горский. Проблемы общей методологии наук и диалектической логики. М., 1966, с. 311.

Здесь регулятор действует по принципу управления¹¹. Сила его воздействия на возмущающие ситуации определяется степенью опасности возмущений для стабильности системы. Однако во всех случаях правовой регулятор противодействует возмущениям путем внешнего блокирования результатов отклонений от заданной стабильности поля. Устойчивость регулятора поддерживается извне, то есть регулятором регулятора — государством.

Таким образом, правовая система складывается из трех взаимосвязанных подсистем, каждая из которых имеет свою структуру: структуру правового сознания, включающую право, структуру правовых отношений и поле правового регулирования.

Установление взаимосвязи моральной и правовой систем очевидно легче всего достигается путем «наложения» одной системы на другую. При таком сопоставлении систем можно будет обнаружить как их сходство, так и различие. Разумеется, анализ взаимосвязи может привести к выводам, характеризующим различные общие и специфические стороны систем. Здесь же мы сосредоточим свое внимание на одной их характеристике — попытаемся выявить границы между системами и установить природу этих границ.

При «наложении» друг на друга объектов отражения, на которых вырастают соответствующие формы морального и правового сознания, обнаруживается, что два ограничения разнообразия имеют дело с одной и той же связью в системе объекта — связью между личными (элементными) интересами и интересами социальных подразделений (структурными). В то же время правовой объект выражает необходимость связи не столько этих интересов внутри того или иного социального подразделения, что фиксируется в моральном объекте, а между элементами различных социальных структур с единой структурой государственного (классового) интереса. Вполне понятно, что такое подчинение должно стать внешним, принудительным, ибо оно направлено прежде всего на элементы иной классовой структуры интересов. Очевидно эта «внешность» предопределяет исходную границу между двумя ограничениями разнообразия. Однако, будучи исходной границей, то есть вызывающей правовую специфику, эта граница не исключает, а, наоборот, предполагает наличие связей тождественных для обоих объектов, то есть связей в равной мере попадающих в поле зрения морального и правового ограничения. На этой основе обнаруживается граница, которую в отличие от исходной, внешней можно назвать внутренней.

Сопоставление морального и правового сознания, отражающих потребности своих ограничений разнообразия, показывает, что эти структуры также фиксируют как тождество своих отдель-

¹¹ О различении регулирования и управления см.: Л. А. Петрушенко. Принцип обратной связи. М., 1967, с. 80—89.

ных звеньев, так и различие между ними. Прежде всего выявляются сферы общие для морального и правового сознания и специфические, относящиеся либо только к моральному сознанию (вне сферы правовой), либо только к правовому сознанию (вне сферы моральной). Область совпадения сфер выступает в качестве области взаимосвязи этих форм общественного сознания. Внутри этой области в качестве однопорядковых гносеологических величин выступают нормы-принципы морали и правовые нормы как принадлежащие одному и тому же уровню отражения — теоретическому. На эмпирическом уровне нормам практической морали нет соответствующих правовых нормативов¹². Поэтому здесь непосредственно нормы морали соотносятся не с нормами права, а с результатом их применения, ибо эмпирическое правовое сознание не обладает самостоятельной правотворческой ролью¹³. На этом основании становится ясным, почему любые правовые требования, даже лежащие вне моральной сферы, в процессе их применения подвергаются моральной оценке. (Например, «технические» действия следователя, обязанного составить протокол осмотра места происшествия, подлежат моральной оценке в зависимости от того, как это сделал следователь, то есть по результату, хотя само содержание протокола не имеет морального значения.)

Взаимопроникающие структуры морального и правового сознания представляют собой, образно говоря, объемную модель, так как в области совпадения этих структур всегда имеются не только тождественные элементы, «накладывающиеся» друг на друга, но и элементы стереометрично противостоящие друг другу. Такое распределение элементов двух сходных структур позволяет выделить границы между ними. Очевидно там, где структуры тождественны, проходит внутренняя граница, а там, где структуры различны — внешняя. Разумеется здесь речь идет лишь об относительной тождественности и относительном различии, ибо в противном случае, при абсолютизации их, либо моральное и правовое сознание утратят свою специфику (при абсолютизации внутренней границы), либо приобретут независимое друг от друга значение (при абсолютизации внешней границы). Взаимосвязь морального и правового сознания на этих границах обнаруживает себя в процессе взаимодействия. Взаимодействие как бы выводит соответствующие нормы на линию границы между ними. На внутренней границе нормы взаимодействуют в одном и том же объеме (относительное тождество

¹² Здесь и далее мы фиксируем характер совместности однопорядковых элементов моральной и правовой систем как обязательного условия их взаимодействия. См.: М. И. Сетров. Методологические принципы построения единой организационной теории. — «Вопросы философии», 1969, № 5, с. 29—30.

¹³ См. нашу статью «Сущность взаимосвязи права и правового сознания», с. 72—73.

норм), а на внешней — они дополняют друг друга, имея дело с различными сторонами регулируемого отношения (относительное различие норм).

Эти же границы характеризуют и сопоставимые нормы. Легко обнаружить, что в логической структуре норм права наделение субъектов правами-обязанностями ($X_1X_2\dots X_n$ предписывается соответственно $Y_1Y_2\dots Y_n$) противостоит атрибутивному долгу в логической структуре норм морали (X необходим Y). Очевидно в той мере в какой правовая связь выражает потребность моральной связи, она оказывается на внутренней границе и, наоборот, в той мере, в какой правовая связь сохраняет себя как внешняя для моральной связи, она остается на внешней границе. Заметим, что устранение внешней границы является предпосылкой для трансформации норм права в нормы морали.

Моральные и правовые отношения, придающие регулируемым общественным отношениям соответствующую структуру, также имеют границы между собой. По-видимому, здесь следует обратить внимание на соотношение изоморфного перехода от норм права и гомоморфного от норм морали к общественным отношениям. Для участников общественного отношения изоморфная «проекция» нормы права означает необходимость принятия инварианта поведения. Гомоморфное же отображение в нормах морали воспроизводит действительность лишь в главном и существенном¹⁴. Поэтому реализация моральных требований всегда обеспечивает сохранение вариативности поведения¹⁵.

Сопоставление правового инварианта и моральной вариативности поведения участников данного общественного отношения показывает, что если между ними есть определенное соответствие, то имеется и граница. Крайними случаями такого соответствия могут быть: во-первых, относительное тождество инварианта и вариативности, то есть инвариант выражается в различных вариантах (например, правовая регламентация купли-продажи и повседневная житейская практика, в которой правовой смысл этого вида сделок просто «исчезает»). Это внутренняя граница между моральным и правовым отношением. Во-вторых, относительное различие между инвариантом и вариативностью, то есть инвариант допускает минимум вариантов или даже один из них, и исключает все остальные (например, правовое требование совершения в письменной форме договора займа на сумму свыше пятидесяти рублей, тогда как все остальные варианты займа на эту сумму праву безразличны). Это внешняя граница между моральным и правовым отношением.

¹⁴ См.: Д. П. Горский. Ук. работа, с. 298—299.

¹⁵ О вариативности см.: И. В. Блауберг, Э. Г. Юдин. Системный подход в социальных исследованиях. — «Вопросы философии», 1967, № 9, с. 108.

Взаимосвязь моральной и правовой систем прослеживается и при сопоставлении регулируемых ими полей. Если так же, как мы это делали со структурами сознания, «наложить» поля друг на друга, то обнаружатся участки совместного регулирования и участки, независимые друг от друга. Очевидно область совместного регулирования, упорядоченность которой становится заботой обоих регуляторов, содержит в себе внутренние и внешние границы между этими регуляторами. Так как целевая функция обоих регуляторов сводится к борьбе с возмущающими воздействиями, угрожающими стабильности своего поля, то нагляднее всего взаимосвязь регуляторов обнаруживается при преодолении возмущений высшей силы — конфликтов для морали и преступлений для права. По-видимому внешняя граница между регуляторами имеет место тогда, когда правовой регулятор демонстрирует свою самостоятельность в выборе тех конфликтных ситуаций, которые в соответствии с его целевой функцией подлежат устранению. Но эта самостоятельность относительна, ибо в противном случае граница вообще не имела бы места. С этой точки зрения поучительна попытка американских криминологов рассматривать преступление либо только с позиций социологин как «делинквентное поведение» без учета правовых критериев (Т. Селлин), либо с юридических позиций, с которых преступное поведение — объект только юридического регулирования (П. У. Таппен)¹⁶. Очевидно каждая из оппонирующих установок содержит рациональные доводы, однако страдает односторонностью. Конечно преступлением может и должно признаваться только такое деяние, структура которого точно определена правом. Это исходный принцип законности. Но на вопрос, почему такое деяние считается преступным, право без общесоциологического анализа ответить не может. С другой стороны, отказ от правовых критериев привел бы к утрате границы между правом и другими социальными регуляторами. В этом случае право оказалось бы без своих объективных границ. Поэтому внешняя граница между регуляторами определяется тем, что право само по себе не может квалифицировать то или иное деяние как преступление без соответствующих моральных критериев (преступление — зло), а моральное регулирование само по себе не может определить меру зла без правовых критериев («измеренное» зло — преступление).

Внутренняя граница между регуляторами очевидно проходит там, где моральный регулятор, стремящийся преодолеть возмущение, в силу своих ограниченных возможностей не может этого сделать сам и поэтому апеллирует к праву (например, не имея возможности добиться добровольной компенсации за причиненный вред, моральный регулятор привлекает право для при-

¹⁶ См. статьи этих авторов в кн.: Социология преступности, М., 1966.

нудительного возмещения причиненного вреда). В таких случаях внутренняя граница дает о себе знать наиболее четко. Менее всего она заметна, когда моральный регулятор может обойтись без правового, хотя последний и готов к вмешательству (например, в тех же массовых отношениях купли-продажи).

Выявление границ между моральной и правовой системами, достигаемое при анализе взаимосвязи этих систем, имеет принципиальное значение по крайней мере в двух отношениях: во-первых, оно дает основание для исследования взаимодействия систем, так как взаимодействие выступает формой взаимного влияния систем друг на друга именно на границах, и, во-вторых, оно позволяет конкретно исследовать эволюцию систем, так как сдвиги на границах раскрывают закономерности развития систем в целом.

Однако для рассмотрения эволюции взаимодействующих систем еще недостаточно, хотя и необходимо раскрытие их структурного содержания. Такой анализ оказывается ограниченным при описании динамики систем, ибо характеризует не изменение систем, а их устойчивость¹⁷. Поэтому преодоление недостаточности структурно-функционального анализа может быть достигнуто при помощи диалектики исторического и логического. При таком подходе, как нам думается, эволюция системы общественного бытия покажет, как изменяется ее структура и как этим предопределяется изменение структур и функций моральной и правовой систем в процессе их исторического развития (например, при переходе от капитализма к социализму, от социализма к коммунизму). Иными словами, диалектика исторического и логического позволяет увидеть, почему и как развитие систем преобразует их структуры и функции, а результат такого преобразования наделяет системы новыми качественными определенностями. Но эта проблема нуждается в специальном рассмотрении, и мы в рамках данной статьи не ставили перед собой такой задачи.

¹⁷ См. И. В. Блауберг, Э. Г. Юдин. Ук. работа. с. 110.

И. КАНТ О СООТНОШЕНИИ ПРАВСТВЕННОСТИ И СЧАСТЬЯ

Э. Х. Сийман

Понятие нравственного у Канта имеет более узкий смысл, чем обычно в этике. Оно основывается лишь на разуме, исключает чувственность и не выходит за пределы должного. Счастье же как явление чувственного мира находится целиком за пределами морали. Принцип счастья — это всеобщий принцип, но не объективный, а субъективный. Счастье зависит от потребностей, которые весьма различны у разных людей и даже у одного и того же человека в разное время. Если бы объектом воли могло быть всеобщее счастье, то такая максима годилась бы для всеобщего закона нравственности, но Кант не находит у человека потребностей в счастье других людей. Требование же собственного счастья не ведет к нравственности. Объект как счастье не может стать основой повелевания. Веление, требующее от каждого стремления к счастью, было бы нелепым, так как никому не повелевают того, чего он и сам непременно желает.

Нравственный закон, по мнению Канта, объективен по отношению к человеку. Он формальный, всеобщий и совсем не зависимый от материального принципа счастья. Но различие принципа счастья и нравственности не означает у Канта их противопоставления. Нравственность не требует аскетического отказа от счастья, она не враждебна ему. Она требует лишь, чтобы долг выполнялся независимо от того, что говорит потребность счастья. Кант отрицает не ценность счастья, он отрицает лишь личное счастье как основоположение нравственности. Если бы личного счастья каждого было достаточно для регулирования взаимоотношений людей, не было бы необходимости в морали. Веление долга не требует отказа от счастья, если счастье не мешает исполнению долга. В случае же конфликта между влечением и долгом стремление к счастью должно уступить требованию долга. Нравственность определяет границы, внутри которых позволено человеку стремиться к счастью, ибо «... прежде всего я должен быть уверен, что не поступаю противно долгу; только после

этого мне позволено будет искать счастье, насколько я могу соединить его с этим моим морально (а не физически) добрым состоянием»¹.

Кант не согласен ни со стоической, ни с эпикурейской трактовкой морали. Эпикурейцы считали, что стремление к счастью и составляет нравственность. Стоики же полагали, что нравственное поведение, выполнение долга само и есть счастье. Те и другие отождествляют нравственность и счастье. Кант же подчеркивает, что счастье и добродетель неоднородны и не тождественны. Они совершенно различны.

Но Кант все-таки находит соединяющее звено между счастьем и нравственностью. Он ищет ответа на вопрос, что же верно: или желание счастья возбуждает нравственность, или же добродетель является причиной счастья. Первое положение безусловно ложно: счастье не может быть основой нравственности. Второе положение ложно не безусловно. Нравственность имеет со счастьем все-таки опосредствованную связь. Нравственное состояние не есть счастье, не есть радость и наслаждение, но нравственность вызывает самоудовлетворенность, которую Кант называет аналогом счастья. Это состояние удовлетворенности своим существованием, независимость от потребностей, чистота совести и довольство своей личностью. Это не положительное чувство счастья, а лишь негативное, независимое от чувственности самоудовольство.

Когда Кант различает нравственность и счастье, с ним нельзя не согласиться. Нравственность действительно нельзя выводить из стремления человека к счастью. Счастье отдельного человека всегда зависит от удовлетворения различных потребностей, которое обеспечивает ощущение полноты жизни. Нравственность же требует учета интересов других людей, учета интересов той или другой формы общности людей, независимо от того, что ощущает сам человек². Стремление к счастью может совпадать с нравственными требованиями, может быть безразличным к ним и может идти вразрез с нравственностью. Но нравственность требует категорического выполнения долга, независимо от того, гарантируется ли счастье или требуется отказ от него. Быть нравственным и быть счастливым — это разные вещи, имеющие лишь опосредствованную связь. Нравственность не обеспечивает счастья как необходимый результат, и ощущение счастья не есть лишь следствие нравственного поведения*.

¹ И. Кант. Соч. в 6 тт., т. 4, ч. 2. М., 1965, с. 70—71.

² Нравственность «всегда предполагает большую или меньшую степень самопожертвования» (Г. В. Плеханов. Избр. философские произв., т. III. М., 1957, стр. 101—102).

* В пределах данной статьи под нравственностью автор имеет в виду не ту или другую конкретную форму ее проявления, а лишь те закономерности, которые свойственны нравственности вообще как общественному явлению.

Верным является и положение Канта о связи добродетели и счастья. Ни одно послекантовское этическое учение не утверждает, что нравственность основывается на стремлении к личному счастью. Но иногда стараются связывать нравственность и счастье таким образом, что счастье отождествляется с нравственным удовлетворением. Это слишком прямолинейное, упрощенное понимание проблемы. Связь между нравственностью и счастьем более сложная. Следствием нравственного поведения является ощущение, которое Кант называет самоудовлетворенностью, хотя оно не лишено чувств, как полагает Кант. Это чистота совести, удовлетворенность от выполнения долга, чего бы это выполнение ни стоило, самоуважение как следствие этого и ощущение своего человеческого достоинства. Все это очень важно для человека, но оно еще не есть счастье. Оно не дает ощущения полноты жизни, требуемого для счастья. Но такая самоудовлетворенность — необходимая предпосылка счастья. Нравственное поведение не вызывает счастья как необходимый результат, но без нравственности счастья нет. Безнравственный человек не может быть счастливым.

Стремление к счастью и добродетель не только различаются Кантом, но и соединяются в понятии высшего блага. В нем добродетель как достоинство быть счастливым есть верховное благо; кроме него в высшее благо входит еще счастье, желаемое каждым, но оно не есть нечто безусловно доброе. Оно всегда предполагает как свое условие моральное поведение.

Понятие высшего блага приводит к постулатам практического разума. В мире нет никакой гарантии, что нравственное поведение обеспечивает соразмерное с ним счастье и нет полного соответствия воли моральному закону. Кант разрешает неразрешимую проблему допущением бессмертия души и существования бога как высшего морального существа. Высшее благо обеспечивает гармонию в мире: человек рождается со стремлением к счастью, нравственность делает его достойным счастья и бог воздает ему счастье, соразмерное с добродетелью.

Понятие высшего блага — одно из противоречий этики Канта. Диалектика практического разума, которая начинается с понятия высшего блага, противоречит аналитике, где понятия счастья и морали резко разделены. До введения понятия высшего блага во всей этике Канта подчеркивалось различие между нравственной и эвдемонистической волей. С точки зрения морали

Выявление общих закономерностей какой-либо формы общественного сознания отнюдь не следует понимать как отрицание ее классового содержания. Содержание таких категорий как счастье и долг исторически изменчиво, оно не совпадает у представителей разных времен и разных классов. Этика же имеет дело не только с той или другой конкретной формой нравственности, но и с общими закономерностями морали как общественного явления.

стремление к счастью всегда ограничивалось и совсем не принималось во внимание. Теперь же происходит перелом: этика переходит в религию. Антиномия практического разума разрешается существованием бога. Мысль Канта, до сих пор идущая самостоятельно, новым путем, возвращается в знакомую колею старой теологической этики. Для обоснования морали бог не понадобился: этика Канта начинается с человека как автономного существа. Человек сам создает для себя моральный закон, он высшая цель в царстве целей, его достоинство и совесть гарантируют выполнение долга, но он не может быть счастливым без помощи бога. «Трудность в «Критике практического разума» состоит как раз в том, что Кант во второй половине ее доходит до последствий, которые в предпосылках первой половины не содержатся; но несмотря на это, нельзя все-таки утверждать, что вся его этика скрытая теология»³. Понятие бога, к которому приходит Кант в постулатах практического разума, составляет в «Критике чистого разума» чистую идею, не имеющую объективной реальности. Остается непонятным, как абстрактная идея может стать существом, корригирующим нравственную жизнь, разрешающим антиномию практического разума.

Понятие высшего блага целиком никаким образом не вытекает из нравственности и вообще не является этическим понятием. «Религиозные постулаты бога и бессмертия не являются вообще продуктами критической этики»⁴. Здесь проявляется непоследовательность Канта, которая дает повод упрекать его в том, что «... утвержденная на своекорыстии мораль, или эвдемонизм, который, как чужезаконный, Кант торжественно вышвырнул в главные двери своей системы, ... под именем высшего блага опять пробирается с заднего подъезда»⁵. Именно понятие высшего блага дает основу утверждениям, что «принцип счастья наилучшим образом гармонирует с категорическим императивом»⁶ или что в этике Канта «не отрицается эвдемонизм, свойственный модному утилитаризму»⁷.

Понятие высшего блага вводится Кантом как бы в целях утешения для человека, который следует безусловному повелеванию категорического императива. По этому поводу Шопенгауэр иронизирует над Кантом: «Добродетель Канта как достоинство и условие счастья подобна награде, которую мать обещает ребенку, чтобы тот принял лекарство. — Он не может ни отрываться

³ K. Sternberg. Beiträge zur Interpretation der kritischen Ethik. Berlin, 1912, S. 47.

⁴ Там же, S. 47.

⁵ Артур Шопенгауэр. Свобода воли и основы морали (Две основные проблемы этики). СПб., 1896, стр. 42.

⁶ Walter Sellier. Die Kantische Ethik in ihren Beziehungen zum Utilitarismus und zur theologischen Utilitätsmoral. Burg, 1908, S. 8.

⁷ Там же, S. 11.

от реальности внешнего счастья, ни уловить простую мысль: что приказывает категорический императив, есть как раз единственное благо, свет, которому я обязан, противоположное — это тьма и обман. Поэтому он называет его повелевающим императивом и берет на дорогу добродетели как костыль, в надежде позднее от этого повелителя сохранить как раз то, что он теперь теряет»⁸. Г. Гейне следующим образом изображает отношение Канта к богу: «До сих пор (т. е. в «Критике чистого разума» — Э. С.) Иммануил Кант изображал неумолимого философа, он штурмовал небо, он перебил весь гарнизон, сам верховный владыка небес... плавает в своей крови, нет больше ни всеобъемлющего милосердия, ни отеческой любви, ни потустороннего воздаяния за посюстороннюю воздержанность, бессмертие души лежит при последнем издыхании...»⁹. Но за трагедией следует еще фарс: за плодотворным критиком стоит его старый слуга Лампе, несущий его зонтик, и утирает слезы и выступивший от страха пот. «Тогда Иммануил Кант разжалобился и показал, что он не только великий философ, но и добрый человек; и он задумывается и полудобродушно-полуиронически говорит: «Старому Лампе нужен бог, иначе бедняга не будет счастлив, — а человек должен быть счастлив на земле — так говорит практический разум, — так уж и быть — ну, пусть практический разум дает поруку в бытии божьем»»¹⁰.

Этика Канта не основывается на религии, она самостоятельное учение, но через понятие высшего блага она приводит к религии и добивается у бога награды за добродетельное поведение. В этом сказывается непоследовательность, нерешительность великого философа, зависимость его от традиционной религиозной этики. Но это не дает основания объявить этику Канта религиозной. Кант просто «не довел свой замысел автономной этики до конца»¹¹.

Поступила в редакцию 28 октября 1970 г.

⁸ Arthur Schopenhauer. Anmerkungen zu Locke und Kant. Leipzig, 1892, S. 26—27.

⁹ Генрих Гейне. Собр. соч., т. 6. М., 1958, с. 105.

¹⁰ Там же, с. 106.

¹¹ В. Ф. Асмус. Этика Канта. В кн.: И. Кант. Соч. в 6 тт., М., 1965, т. 4, ч. 1, с. 7.

О ГИПОТЕЗЕ-ЗАДАЧЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭСТЕТИЧЕСКОГО ВКУСА ХУДОЖНИКА

Э. Я. Рехе

Изучение оценочного характера категории эстетического вкуса направляет внимание исследователя в область эстетических ценностей. Приходится искать ответ на основные вопросы: является ли ценность объективной или субъективной, в чем специфика эстетической ценности, в том числе и художественной ценности, как соотносятся эстетическая ценность и эстетический вкус и идеал и т. д. Задача эта нелегкая, особенно в связи с тем, что, как известно, вопрос о ценностях один из дискуссионных и в современной советской философии и в эстетике.

Исследуя эстетический вкус художника, мы исходим из принципа рассмотрения категории ценности, по которому ценность как философское понятие выражает сторону практики, заключающейся в движении от субъекта к объекту и выражающей степень соответствия объекта потребностям, интересам и целям субъекта. Это сложное синтетическое понятие охватывает как субъективные, так и объективные факторы: свойства объекта, на которые направлено отношение субъекта, и образцовые формы, которые выработаны в практике общественным сознанием и усвоены психикой личности. Такая трактовка категории ценности позволяет рассматривать ее как процесс, по нашему убеждению, весьма важный для характеристики эстетической ценности.

В связи с изучением эстетического вкуса нас особенно интересует вопрос о том, каким именно образом возникает художественная ценность и какую роль в этом процессе играет эстетический вкус как оценочная категория самого художника. Таким образом, нам необходимо, во-первых, раскрыть структуру категории эстетического вкуса как оценочной категории, во-вторых, рассмотреть место эстетического вкуса как субъективного критерия оценки в творчестве художника, в-третьих, проследить, каким образом, по каким причинам конкретное произведение художника становится художественной ценностью.

Найти ответ на все эти вопросы только чисто теоретически не представляется возможным. Мы убеждены, что в определенной мере могут помочь конкретно-социологические методы исследования.

Ниже вниманию читателя предлагается гипотеза-задача конкретно-социологического исследования методом анкеты-интервью вкуса художников эстонского прикладного искусства. Может возникнуть вопрос, почему мы будем изучать деятельность именно художников прикладного искусства. Это обусловлено несколькими причинами: во-первых, трудно найти другой вид искусства, кроме прикладного, который столь непосредственно проникал бы в жизнь человека (с предметами прикладного искусства он сталкивается уже с раннего детства, вся его жизнь связана с различными предметами и произведениями прикладного искусства, без них не мыслима среда человеческой деятельности). Поэтому предметы прикладного искусства воздействуют так сильно на эстетические чувства человека. Поэтому прикладные искусства имеют особое значение для формирования эстетических вкусов людей. Во-вторых, как это ни странно, но именно значение действия прикладного искусства на процесс формирования хорошего и развитого эстетического вкуса — чрезвычайно мало исследованная область.

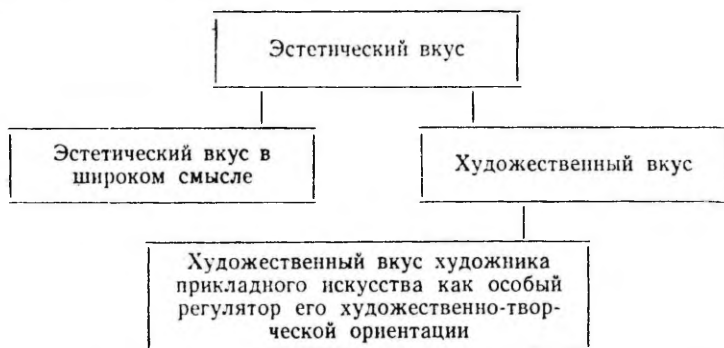
Эта область, разумеется, весьма сложна, требует комплексных усилий многих теоретиков и социологов. Поэтому мы не претендуем на решение столь широкой проблемы в целом. В данном случае мы возьмем более узкую, но неразрывно связанную с указанной областью проблему, проблему эволюции эстетического вкуса в определенный конкретный период развития самого художника прикладного искусства.

Таким конкретным периодом служит срок с 1960 по 1972 г. Причины того, что мы будем исследовать именно эстонское прикладное искусство в течение этого промежутка времени, и субъективного и объективного характера. Субъективным основанием такого выбора служит то, что явления эстонского прикладного искусства более известны и близки самому автору. Но, что ещё важнее, существуют и более веские причины объективного порядка, среди которых можно отметить высокое признание, которое заслужило эстонское прикладное искусство как в СССР, так и за границей. Например, в 1959 г. на всемирной выставке в Брюсселе эстонским художественным изделиям из кожи и металла были присуждены медали и дипломы. Среди награжденных были мастера эстонского прикладного искусства — заслуженные художники ЭССР, художники по текстилю Эллен Ханзен и Леези Эрм, заслуженный художник ЭССР по керамике Эльги Реэметс, художники по коже Айно Лехис, Минни Патуне и др. На всемирной выставке керамики в Праге в 1962 г. были награждены керамист Найма Уусталу золотой медалью, заслуженный худож-

ник ЭССР керамист Эллинор Пийппу серебряной медалью и др. *. В 1966 г. состоялись выставки эстонского прикладного искусства в Чехословакии и Монголии, в 1967 г. в Венгрии, Румынии, Югославии, в 1968/69 гг. в Германской Демократической Республике, в 1970 г. в Польше — все это свидетельствует о том, что эстонское прикладное искусство достойно представляет советское прикладное искусство за границей.

Перейдем конкретно к нашей гипотезе-задаче исследования. Нас интересует проблема эстетического вкуса не во всех его сторонах и аспектах, но только оценочный аспект вкуса, который сознательно абстрагируется от других аспектов. Кроме того, не рассматривается эстетический вкус вообще, а только художественный вкус. Но и понятие художественного вкуса необычайно сложное. Придется еще раз сузить объект исследования. Мы обращаем внимание на художественный вкус только самого художника. Но и проблема художественного вкуса художника не является предметом нашего внимания в полном объеме. Мы будем рассматривать не генезис, а эволюцию художественного вкуса художников, представляющих только один вид искусства, художников прикладного искусства. Таким образом, объектом нашей анкеты-интервью является художник прикладного искусства и, более конкретно, проблема эволюции его художественного вкуса в течение двенадцати лет — с 1960 по 1972 г.

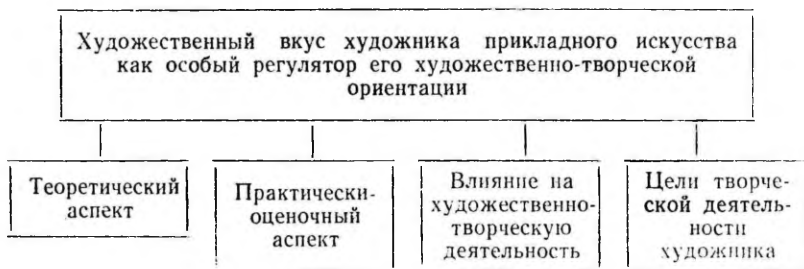
Для наглядности объект нашего исследования можно представить на схеме следующим образом:



Чтобы показать, каким образом художественный вкус художника выступает как субъективный критерий оценки, тем самым играя роль особого регулятора художественно-творческой ориентации, необходимо при помощи анкеты-интервью рассмотреть теоретически и практически аспекты этого вкуса, выявить его

* См. кн.: Прикладное искусство Советской Эстонии. Таллин, 1970 (на эстонском, русском, немецком и английском языках).

влияние на художественно-творческую деятельность и цели творчества. Дополним нашу схему гипотезы-задачи вышеуказанными моментами:

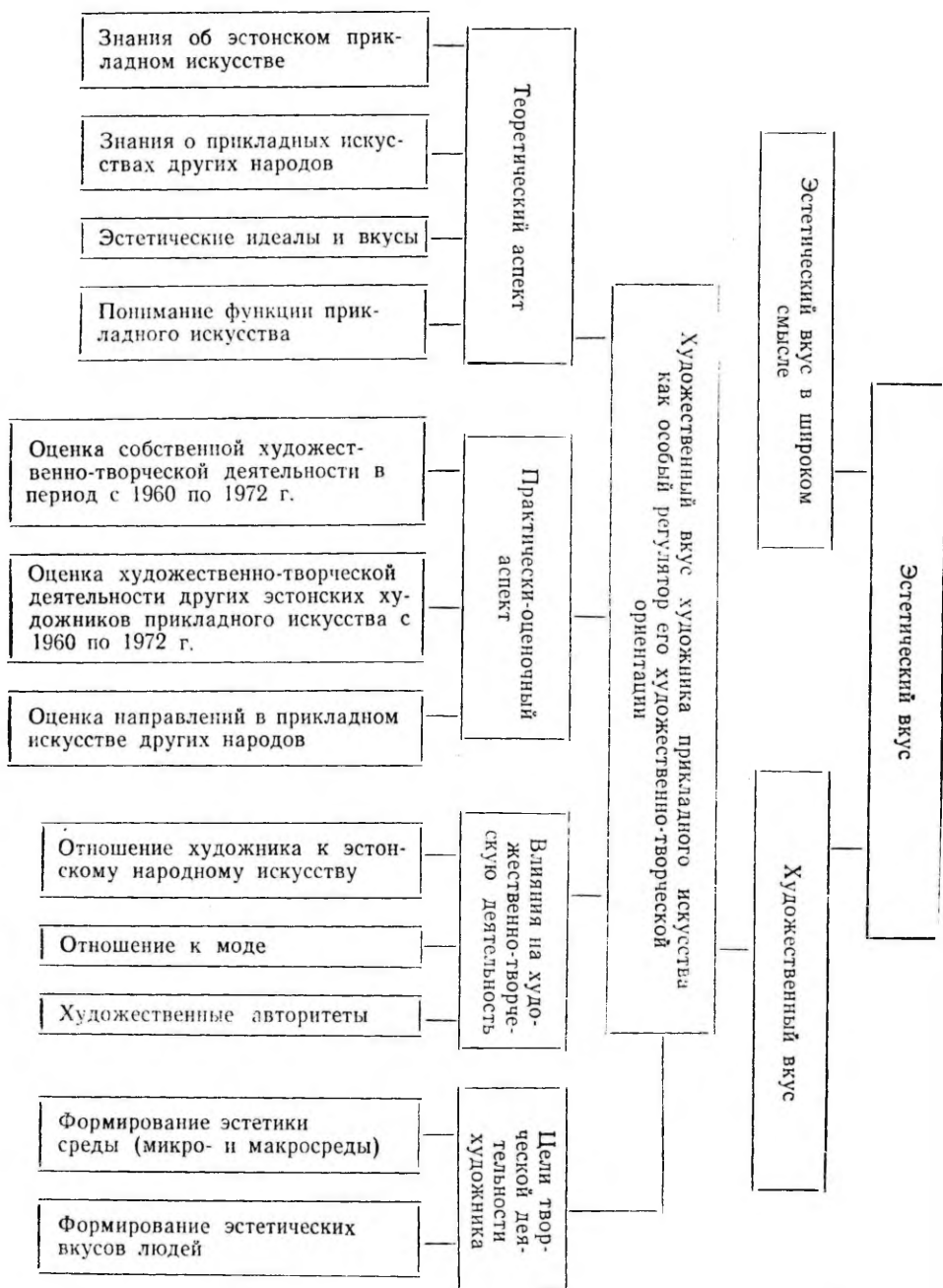


При помощи анкеты-интервью мы обращаемся непосредственно к художнику, так как наша цель узнать его собственную оценку и собственное мнение о тех или других произведениях, о теоретических принципах, о тенденциях творческой ориентации и т. д. Отсюда вытекает и ряд трудностей при составлении анкеты для получения ответов на интересующие нас вопросы.

Что мы подразумеваем под теоретическим и практически-оценочным аспектами? В связи с теоретическим аспектом нас интересуют знания художника об эстонском прикладном искусстве, а также и представления о прикладном искусстве других народов. Нас интересует, в чем художник видит проявление эстетических идеалов и эстетических вкусов в прикладном искусстве, а также и вопрос о том, как он понимает функции прикладного искусства. Названные теоретические моменты переплетены с вопросами практически-оценочного аспекта нашего исследования. В связи с этим нам хотелось бы узнать, во-первых, оценку художником собственной художественно-творческой деятельности в период с 1960 по 1972 г. Во-вторых, оценку художником художественно-творческой деятельности других эстонских художников прикладного искусства с 1960 по 1972 г. В-третьих, оценку художниками направлений в прикладном искусстве других народов.

Во многом помогут нам понять эволюцию художественного вкуса художника различные влияния на его художественно-творческую деятельность, среди которых необходимо рассматривать отношение художника к эстонскому народному искусству, определить его художественные авторитеты и отношение к моде.

Не узнав цели художественно-творческой деятельности того или иного художника, невозможно также понять эволюцию его художественного вкуса. Поэтому нас интересуют также цели творческой деятельности художника прикладного искусства, который мы намерены выяснить при помощи вопросов о том, в чем художник видит причины воздействия прикладного искусства на



формирование эстетических вкусов людей и, в конечном счёте, эстетики среды.

Если теперь дополнить нашу схему гипотезы-задачи исследования вышесказанным, она будет выглядеть следующим образом (см. стр. 186).

Все предложенные аспекты и моменты различных аспектов связаны между собой, поэтому настоящую гипотезу-задачу исследования эволюции эстетического вкуса художника нельзя рассматривать прямолинейно. Реализация этой гипотезы-задачи конкретно-социологическими методами должна в известной мере раскрыть диалектическую связь указанных моментов. Возможно, что в процессе реализации нашей гипотезы-задачи возникнут новые аспекты, требующие иного подхода.

Поступила в редакцию 31 октября 1970 г.

К ИСТОРИИ ПРОБЛЕМЫ ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТИ В ФИЛОСОФИИ

Ю. И. Матьюс

Введение

Понять сущность одной из основных проблем феноменологии, а именно сущность интенциональности или интенционального бытия, значит в конечном счете постигнуть суть всей феноменологии и более того — уяснить в определенной мере сущность феноменологии как совокупности определенных, исторически необходимо образовавшихся философских теории и метода. Исходя из того, что в этом направлении уже достигнуты определенные успехи, автор опирается на имеющиеся исследования феноменологического метода и теории, а также феноменологической эстетики¹. К сожалению, нельзя сказать, что подобных исследований много, а имеющиеся не могут претендовать на полный охват всей проблематики. Феноменология, в том числе проблема Гуссерля, оставаясь в поле зрения марксизма и в дальнейшем, ждут того, чтобы исследователи восприняли их серьезно, не ограничивались в отношении феноменологии только «зряшным» отрицанием, а смогли бы раскрыть ее гносеологические корни. И в самом деле, марксисты главным образом усматривали значение этой теории и метода именно как адекватное отражение вырождающегося сознания вырождающегося европейского общества. В данной статье, являющейся частью более обширного исследования по феноменологической эстетике, не предпринимается попытка тотального анализа как феноменологии, так и феноменологической эстетики. Здесь будет только рассмотрено развитие существенной идеи феноменологии — идеи интенциональности в ее истории.

¹ З. Какабадзе. Проблема «экзистенциального кризиса» и трансцендентальная феноменология Эдмунда Гуссерля. Тбилиси, 1966; Н. Мотрошилова. Принципы и противоречия феноменологической философии. М., 1968; Е. Николов. Феноменология и эстетика. Основные вопросы на феноменологията и феноменологичната естетика. Критичен очерк, София, 1965. Также отдельные статьи в философских журналах СССР.

Философская проблема интенциональности до Brentano

В классических произведениях марксистской философии уже достаточно доказано, что главным, основным вопросом любой философии, в том числе немарксистской, является вопрос о соотношении бытия и мышления. Но одновременно и показано, что немарксистская философия подчас избегает или просто отрицает существование основного вопроса философии в таком виде, и пытается заменить его какой-нибудь другой, менее острой проблемой. В любом немарксистском философском направлении довольно легко раскрыть то, что оно считает основной проблемой своей и вместе с тем всей философии. Но если углубиться в историю всей немарксистской философии, то в нас постепенно укрепится убеждение, что в конечном счете самым важным вопросом у этих мыслителей был вопрос бытия, проблема бытия. Это можно свести к вопросу: *что такое бытие?* Нас убеждает еще и впечатление, которое производит вся современная немарксистская философия в своих бесчисленных разновидностях, в том числе феноменология. Притом стремление немарксистских направлений разрешить проблему бытия не может быть осуждено, так как проблема бытия имеет непосредственное отношение к проблеме соотношения бытия и мышления, как она впервые была поставлена Энгельсом в произведении «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии»: «Великий основной вопрос всей, в особенности новейшей, философии есть вопрос об отношении мышления к бытию». Впоследствии мы убедимся, что и в феноменологии за проблемой бытия на самом деле скрывается та же самая проблема. Но чтобы дойти до этого, прежде необходимо проследить за тем, как решают Гуссерль и феноменология свою проблему бытия.

Углубляясь в философию Гуссерля, нам становится ясно, что в ней проблема интенциональности или интенции очень тесно связана с проблемой бытия. Часто встречаются выражения *интенциональное бытие, бытие в интенции* и т. д. Когда мы в конце концов дойдем до заключения, что интенциональное бытие, бытие в интенции, равняется в классической феноменологии, то есть в феноменологии Гуссерля, бытию вообще, то мы подойдем очень близко и к природе или сущности феноменологии, что и является конечной целью нашей статьи. Таким образом, мы рассмотрим — хотя и кратко — проблему интенциональности, интенции, без понимания которой оказывается непонятой и вся феноменология. Притом прослеживается путь понятия интенциональности в современную философию, прослеживается, что подразумевает под ним гуссерлианская феноменология и что она в своей идее унаследовала у своих предшественников.

Интенция, интенциональность происходит от латинской осно-

вы *intendo*, которая в свою очередь является производной от основы *tendo*. У обеих основ много значений и возможностей использования, которые, прибегнув к помощи некоторых объемных словарей², можно было бы описывать целыми страницами. В сжатом изложении область применения основы *tendo* можно ограничить словами *натягивать*, *напрягать* и т. п., что объединит все действия, связанные как с телесным, так и душевным напряжением. *Intendo* очевидно имплицитно заключает в себе напряжение с направлением, направленную напряженность.

В латинский язык основа *tendo* пришла, естественно, из греческого языка³, где *τείνω* дает впрочем в интересующем нас отношении и *τονος* (напряжение, тонус). Но об этом немного ниже.

Латинское *intentio*, что представляет собою непосредственный источник *интенции* и *интенциональности*, значит по К. Е. Georges⁴ 1) *Hingerichtetsein*, (*направленность*), 2) *Gespanntsein*, (*напряженность*). Итак в слове *intentio* заключается скрыто вся та многозначность, которая раскрылась нам при этимологическом исследовании. Да будет здесь еще обращено внимание на то, что в своем первоначальном значении *intentio* употребляется как в материальном (телесном), так и в идеальном отношении. Первую возможность *intentio* утрачивает в специфически психологическом и философском значении, где оно сохраняет свое применение лишь в связи с психикой, сознанием, душой или духом. Но кроме того, что в истории речь всегда шла об интенции или интенциональности в психологическо-философском плане лишь как о чем-то, принадлежащем только идеальному субъекту, всегда делали различие также между их применением в практическом и теоретическом планах, а также между самими этими двумя выражениями (*intentio*, *intentionalitas*). Это надо иметь в виду, если мы искренне хотим углубиться в сущность проблемы. Наконец, нас должно интересовать — кому современная философия обязана тем, что понятие интенциональности вновь стало в обиходе. Перенято ли оно просто из схоластики? Открыл ее Франц Brentano? Или все-таки это заслуга Эдмунда Гуссерля? Было ли новое открытие интенциональности вообще чем-нибудь новым, особенно если учитывать, что свойство сознания отражать внешнюю действительность было «открыто» уже раньше (наизный реализм — все содержание нашего восприятия считается действительным) и что — а это с нашей точки зрения

² К. Е. Georges. Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch. Achte verbesserte und vermehrte Auflage von Heinrich Georges, II Band., I—Z, Hannover und Leipzig, 1918; G. Körting, Lateinisch-romanisches Wörterbuch. Paderborn, 1891.

³ Lateinisches etymologisches Wörterbuch von Dr. Alois Walde. Heidelberg, 1906, S. 305, 621.

⁴ К. Е. Georges. Цит. соч., S. 352.

особенно важно — активный, творческий аспект отражательной способности духа несколько раньше Brentano и Husserl был уже абсолютизирован Г. Ф. В. Гегелем в его абсолютном идеализме. Можно ли считать, что Husserl в синтезе с теорией интенциональности Brentano перенес основной тезис абсолютного идеализма в систему феноменологии, присвоив вместе с тем сознанию субъекта способность «конструирования мира»? Ответ, во всяком случае, некоторую ясность в эту проблему должен внести следующий анализ.

* *
*
*

Цицерон утверждает, что около 350 лет до н. э. Аристоксен из Тарента (Aristoxenos), не очень известный философ, один из учеников Аристотеля, понимал душу как интенцию тела⁶, т. е. как напряженность и способность тела выходить из своей ограниченности. *Интенцией* (*intentio*) на латинский язык всегда переводили важное понятие стоической философии *τονος*, которое, как уже указывалось, происходит, как и *tendo*, от *τείνω*. В стоической философии *τονος* обозначало напряжение души вещей, или пневмы, или — что то же самое — тонус. Сенека спрашивает: «Что это такое, чем двигается наша душа?» И отвечает: «Чем это может быть кроме интенции»⁷. Таким образом, душа подвижна интенцией. Св. Августин также употребляет *intentio*, но ни в одном приведенном примере оно не употребляется в чисто теоретическом значении, а главным образом в значении практической движущей силы или напряжения⁸. О теоретическом значении речь может идти лишь начиная со схоластики, где *intentio* утрачивает повседневное значение намерения, стремления, силы, напряжения.

Считается, что свое так сказать вторичное, теоретическое значение *intentio* впервые находит в средневековой арабской философии, а именно в произведениях Авиценны, переведенных на латинский язык Домиником Гундисалимом и Иоанном Испанским⁹. *Intentio* здесь всегда равняется смыслу, значению, идее, понятию, содержанию. *Intentio* никогда не отождествляется с

⁵ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 194.

⁶ При обзоре истории употребления *intentio* в философии, особенно до Brentano, были использованы: R. Eisler. Wörterbuch der philosophischen Begriffe, I—III, Berlin, 1927—1930; P. Edwards (Editor in Chief). The Encyclopedie of Philosophy, I—VIII, New York — London, 1967; H. Spiegelberg. Der Begriff der Intentionalität in der Scholastik, bei Brentano und bei Husserl — «Philosophische Hefte», Prag, 1936, Hf. 1/2, S. 75—91; T. Celms. Der phänomenologische Idealismus Husserls, Riga, 1928; и источники по истории философии.

⁷ R. Eisler. Цит. соч., I Bd., A-K, S. 765.

⁸ Там же, S. 765.

⁹ H. Spiegelberg. Цит. соч., S. 77.

психическим актом или деятельностью, оно всегда имеет предметное, объективное значение. Оно является как будто некоторым познавательным образом, результатом, тем, что душа «выхватывает» из своего предмета или объекта. Оно есть не сам акт, а именно содержание акта. Правдоподобно, что Авиценна и был первым, кто впервые различил первичную и вторичную интенцию (*intentio prima, intentio secunda*)¹⁰. *Intentio prima* — это интенция, которая получена непосредственно из самого эмпирического предмета-объекта, *intentio secunda* обозначает то общее, что мы получаем уже при помощи рефлексии, когда снова интендируем свою интенцию. В результате этого появляются *intentiones logicae: universale, species, genus, differentia etc.*

У Фомы Аквинского понятие интенции тесно связывается со всей теорией познания¹¹. Интенция здесь специальная форма и средство познания. Сперва Фома Аквинский обособляет интенцию от непосредственного объекта, познаваемого предмета как такового. В результате он получает интенцию как снятое в душе подобие, *similitudo, imago*, или *Ebenbild*, как сказали бы немцы. *Ebenbild* как будто представляет познаваемый предмет. Интенция в такой трактовке довольно близко отражению как познавательному процессу, а также образу как результату этого отражения. Но как и в непосредственном отражении (не в познании!), так и у Фомы Аквинского процесс и результат совпадают в интенции. Такой томистский образ представляет собой продукт отражения, в широком смысле — продукт познания предмета эмпирического мира, его отпечаток, копию, которая находится в душе. Но истинные знания об объективном мире можно получить только в том случае, когда эту копию мы подчиним рефлексии, исследованию, анализу. Именно таковой интенция становится средством познания. Фома Аквинский в своих произведениях различает *intentio* трех видов: реже всего он упоминает чувственную, или сенсильную, интенцию (*intentio sensibilis*), чаще речь идет об интеллигибельной интенции (*intentio intelligibilis*), также являющейся формальной интенцией, хотя уже в интеллекте. До конца и совершенства проводится познание только при помощи *intentio intellecta*, которая и есть истинное средство познания, томистский образ — то, что разум в самом себе из своего предмета *concipit*. Во всяком случае у Фомы Аквинского в связи с понятием *intentio* имеются некоторые начала и существенные идеи своего рода теории отражения (например *intentio intellecta* отнюдь не равняется у него зеркальной копии, скорее это абстракция, понятие, внутреннее слово); также надо здесь подчеркнуть мысль об активности сознания. Наконец,

¹⁰ R. Eisler. Цит. соч., S. 765.

¹¹ H. Spiegelberg. Цит. соч., S. 77—78, 84; R. Eisler. Цит. соч., S. 765.

не стоит забывать и о том, что Фома Аквинский различает также первичную и вторичную интенцию; последняя рефлексивна и порождает *intentiones logicae*, понятия логики.

Поздняя схоластика прибавляет к понятию интенции новые аспекты, представляет новые его трактовки, но также большую непоследовательность и многозначность. Так Дунс Скотт, который в общем придерживается традиционной теории первичной и вторичной интенции, вводит понимание интенции и в качестве акта сознания¹². То новое, что поздняя схоластика приносит в понимание интенции, в основном и сводится к пониманию *intentio* как акта, как *actus rationis* или *actus intelligendi*. Но это не превращает трактовку интенции в трактовку интенции как чистого акта, так как томистское понимание было все-таки очень распространено, так что этот новый аспект (*Duns Scotus, Hervaeus Natalis* и др.) только сливался со старым томистским пониманием.

Последний великий схоласт Вильгельм Оккам тоже не отличался последовательностью в своем учении об интенции¹³. *Intentio* обозначает у него то само интенциональное бытие, то лишь направленность сознания на такое бытие (рефлексия). Он доходит даже до того, что, если сначала *intentio prima* у него то же, что *res realiter existens*, то позже это обозначает, как и *intentio secunda* (*conceptus mentis*), лишь *actus intelligendi*, точнее — страдания души (*animae passiones*)... В таком психологическом плане *intentio secunda* впадает в противоречие с традиционным логическим пониманием, что влечет за собой и относительное удаление от теоретической точки зрения. В поздней схоластике интенцию также объясняли как *relatio*, отношение, например, отношением какого-нибудь свойства познанного к самому познанию (*Hervaeus Natalis*¹⁴), причем это свойство было узвано именно в том же процессе познания. *Petrus Aureolus* понимает *intentio* лишь как *conceptus mentis*, которую интеллект образует, исходя из эмпирического знания. Как во все времена упадка, так и в поздней схоластике отсутствуют основательные концепции, распространяются эклектические, даже эпигопские взгляды. Но несмотря на все это *intentio*, что бы ни понимали под этим словом, остается все же связанной с познавательной проблематикой.

Установить, что обозначала в схоластике интенциональность, не представляет особых трудностей. *Intentionalitas* — производное от основы *intentio*, так что при помощи первого нам еще больше открывается значение второго. *Интенциональное* или *интенциональность* обнаруживают исследователи¹⁵ уже у Фомы

¹² Н. Spiegelberg. Цит. соч., S. 79; R. Eisler. Цит. соч., S. 766.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же, S. 79—80; S. 765.

¹⁵ Н. Spiegelberg. Цит. соч., S. 84.

Аквинского, который противопоставляет довольно ясно интенциональное бытие реальному бытию. *Esse intentionale* значит бытие любой копии, или образа, в сознании, а *esse reale* — самостоятельное бытие подлинника. Употребляется также *быть в интенции* (*esse in intentione*). Следовательно у Фомы Аквинского интенциональность обозначает один определенный способ бытия, который противопоставляется реальному бытию, так что интенциональное равнозначно у него ирреальному. Действительно — быть в сознании не значит еще быть реалией. *Esse intentionale*, быть интенционально — не значит еще быть в интенции, а может теоретически обозначать и бытие в виде интенции, на подобие интенции, так, как интенция...

Поздняя схоластика очень резко субъективизирует понятие интенциональности: *esse intentionale* приводится в полную зависимость от субъекта, это значит бытие, которое тотально обусловлено (создано, сохранено, уничтожено) волевым субъектом, его актом. При этом удаляются от томистского понимания, в котором интенциональное бытие предполагает бытие реальное. Сейчас сознание начинает рождать бытие из глубин самого себя.

Проблема интенциональности у Ф. Brentano

В новое время первым обратил внимание на проблему интенциональности немецкий психолог и философ Ф. Brentano (1838—1917). Нельзя сказать, что психология и философия Ф. Brentano пользуются большим вниманием наших исследователей. Лишь в связи с новейшим интересом к Гуссерлю и феноменологии затрагивалась также «эмпирическая психология» Brentano, но к сожалению слишком кратко и преимущественно в связи с теорией интенциональности. Между тем вся психология и философия самобытного мыслителя заслуживает специальных исследований. Между тем до последнего времени даже «Философская энциклопедия» не считала Франца Brentano достойным хотя бы краткой статьи, только в «Дополнениях» (1970) к энциклопедии это упущение устранено.

По правде говоря, именно Ф. Brentano был тем, кто привнес в современную философию термин *интенциональное*. В поисках общего, определяющего, для психических феноменов, для их отличия от физических, он приходит к важному выводу. Дело в том, что некоторые философы XIX в. (*Alexander Bain* и др.) считали, будто вообще отсутствует всякая возможность отличить психические феномены от физических. Но Brentano отрицает это и ссылается на то, что уже психологи прошлых времен замечали особую родственность и аналогию между психическими явлениями. В основном своем произведении «Психология с эмпирической точки зрения» («*Psychologie vom empirischen Standpunkt*», 1874) Brentano писал: «Каждый психический феномен характе-

ризуется через то, что схоласты средних веков называли интенциональной (но также ментальной) внутриэкзистенцией некоторого предмета, и что мы, хотя и не без двусмысленных выражений, будем называть отношением к некоторому содержанию, направлением на некоторый объект (под которым здесь не придется понимать реальность) или имманентной предметностью. Всякий содержит в себе что-то в качестве объекта, хотя всякий не равным образом. В представлении что-то представляется, в суждении что-то признается или отвергается, в любви любит, в ненависти ненавидится, в желании желается и т. д.»¹⁶. И далее: «Такая интенциональная внутриэкзистенция свойственна и исключительно психическим феноменам. Ни один физический феномен не проявляет чего-нибудь подобного. И так мы можем определить психические феномены, если мы скажем, что они являются такими феноменами, которые интенционально содержат в себе некоторый предмет».¹⁷ В подстрочном примечании Brentano ссылается на Аристотеля, который утверждал относительно души, что воспринятое находится в восприятии, причем чувство принимает воспринятое без материи, что мыслимое находится в мыслящем рассудке¹⁸. У Филона тоже есть учение о ментальном существовании и внутрисуществовании, но он отождествляет бытие в душе с бытием вообще.

Что же подразумевает Brentano под интенциональным внутрисуществованием? Как мы уже видели, он сам связывает это прямо со средневековой схоластикой, и при помощи логического анализа можно заключить, что речь идет здесь о томистской традиции. Интенциональное внутрисуществование было объяснено как отношение к некоторому содержанию, направленность на некоторый объект, и далее, что яснее, как имманентная предметность. Последнее определение четче других: интенциональное внутрисуществование является имманентным и идеальным бытием предмета в нашем сознании. Здесь придется обратить внимание на то, что возможно говорить об объекте или предмете в двух смыслах: во-первых, как об эмпирическом объекте, или предмете внешнего мира; во-вторых, как об отражении, образе последнего в нашем сознании, которое становится предметом рефлексии. Предметы-объекты в последнем значении, разумеется, и не могут находиться вне сознания, им действительно свойственно только интенциональное бытие в брентановском смысле. И таким, существующим в интенции он может существовать лишь постольку, поскольку существует первый предмет, объект в пер-

¹⁶ F. Brentano. Psychologie vom empirischen Standpunkt. Leipzig, 1874, S. 115.

¹⁷ Там же, S. 115.

¹⁸ Там же.

вом значении, поскольку тот в чем-то отличен от имманентной предметности. Из брентановского понимания вытекает, что интенциональное у него равняется имманентному, что интенциональное, противоположность трансцендентного, существует лишь через это. Интенциональный предмет, это имманентный предмет. С другой стороны утверждалось¹⁹, что Франц Brentano в своем определении интенции пытается соединить несоединимое. Ведь дело в том, что интенциональное внутрисуществование у него прежде всего обозначает отношение к некоторому содержанию, направленность на некоторый объект, и лишь затем, но одновременно обозначает оно и имманентную предметность. На наш взгляд, тут нет ничего несоединимого — Ф. Brentano в этом определении развивает и расширяет свою мысль: без отличного от отражения предмета нельзя вообще говорить об отражении, даже когда речь идет об идеальных предметах. Отражение всегда отражение чего-нибудь.

Таково, так сказать, классическое учение Brentano об интенциональном бытии, учение, которое в модифицированном и освобожденном от томистской традиции виде оказалось важнейшим источником феноменологии. Впоследствии Brentano отказался от своего утверждения, что под интенциональными объектами нельзя понимать только реальные предметы (*Dinge*), что ими могут быть также любые ирреальные предметы, то есть предметы, которые суть (имеют *Sein*), но не существуют, не имеют наличного бытия (ср.: бог есть, но бог не существует)²⁰. Но именно от этого, отвергнутого Францем Brentano впоследствии положения — сознание находится всегда в корреляции со своим предметом, который может быть как реальным, так и ирреальным — исходит Гуссерль, когда начинает вырабатывать свои феноменологические метод и теорию. У Brentano под интенцией — хотя он так почти не говорил, всегда употребляя выражение интенциональный предмет (*intentionaler Gegenstand*) — приходится понимать основную структуру сознания, сознание как сознание о чем-нибудь, всегда предметное сознание. Гуссерль придерживался принятой от Brentano концепции сознания: сознание как *Koexistenzbeziehung*, и Оскар Краус, ученик, исследователь и биограф Brentano, утверждает, что Гуссерль «... был во всех случаях принужден искать для сознания существующий коррелят, и так он нашел — вернее сказать, и зобрел свой «идеальный предмет»²¹. В конце своей жизни Brentano был

¹⁹ H. Spiegelberg. Цит. соч., S. 86.

²⁰ F. Brentano. Von den Gegenständen des Denkens (Diktat vom 22. Februar 1915.) — F. Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkt, II Bd., Leipzig, 1925, S. 216; O. Kraus. Franz Brentano. München, 1919, S. 29—30; O. Kraus. Einleitung des Herausgebers — F. Brentano. Psychologie vom empirischen Standpunkt, I Bd., Leipzig, 1924, S. XVII—XIII, S. 269.

²¹ Там же, S. XXXVI.

готов даже отказаться от слова *intentionale*, чтобы этим избежать возникшее понимание, будто бы интенциональность у него обозначает лишь внешнюю направленность на предмет, объективность, даже намерения или преследования цели. Под объектом даже в философском мышлении привыкли понимать внешний эмпирический предмет. Чтобы спасти ментальную имманентность, имманентную предметность, Brentano, казалось, был готов отвергнуть интенциональное. В этом опасении появилась, наконец, даже склонность говорить вместо интенциональности только о психическом соотношении с чем-нибудь как с предметом. Однако не очень сложно уловить, что даже в этом случае, когда речь идет о любой связи сознания со своим предметом, предполагается одновременно имманентная предметность, поскольку здесь, как уже указано, действует взаимная зависимость субъекта-объекта (об объекте в строгом смысле можно говорить лишь в отношении некоторого субъекта).

Подводя некоторый итог, нужно сказать, что Brentano в своей психологии был под сильным воздействием учения Аристотеля и Фомы Аквинского о *species*, которое налагало свой отпечаток на учение о психических феноменах. Последние характеризуются специфической имманентной предметностью или интенциональностью. Интересы Brentano ограничивались психологией как наукой духа (*Geisteswissenschaft*). Но уже со времен Локка возможность такой психологии была подвергнута сомнению, острыми нападками подвергалась она и тогда, когда в семидесятые годы XIX века экспериментальная психология выдвинулась на первый план. Brentano представлял именно эту психологию, которая дошла до своей кульминации у Вильгельма Дильтея (*innere Psychologie*). (Что касается отношения Гуссерля к Дильтею, то взгляды последнего сначала были чужды отцу феноменологии вследствие их позитивистской тенденции). Франц Brentano ограничивался так понятой психологией и даже не старался философски интерпретировать свою теорию интенциональности (с точки зрения теории познания или логики). Может быть поэтому его заметили только тогда, когда один из его учеников, а именно Эдмунд Гуссерль сделал то, чего учитель сам даже не пытался сделать. Через Гуссерля и Brentano проходит одна из связей современной философии со схоластикой.

Фундаментальная идея феноменологии Гуссерля: интенциональность

Франц Brentano, этот прекрасный знаток схоластической философии, не употреблял слова *интенция*. Зато мы находим это слово у Эдмунда Гуссерля наряду с *интенциональностью* (*Intentionalität*). Что же означает интенция у Гуссерля? Можно

ли соотносить употребление Гуссерлем слова интенция с другими, нам уже известными ранними его применениями? Гуссерль сам нигде не определяет интенцию раз навсегда, исчерпывающе. Понятие это будто находится в постоянном процессе образования постольку, поскольку Гуссерль вырабатывает феноменологию как метод.

Но в основном понятие интенции объясняется в его «Логических исследованиях» («Logische Untersuchungen»). У Гуссерля можно различать интенцию в двух значениях²². Во-первых, мы встречаем интенцию слова, словесную интенцию, *Wortintention*. В определенном смысле можно даже говорить о слове как интенции, но все-таки нельзя слова отождествлять с интенцией, так как слово, по Гуссерлю, лишь носитель интенции. Роман Ингарден (1893—1970), последователь Гуссерля, называет свойство слова иметь интенцию интенциональным фактором направления (*intentionale Richtungsfaktor*). Для ясности можно, пожалуй, сравнивать отношение слова и интенции с отношением знака и значения. Как образно выражается Герберт Шпигельберг, интенция представляет собой нечто такое, что выходит из слова, чтобы направляться на предмет или объект, как луч или стрела, летящая в направлении предмета²³, но никогда не долетающая до него. Разумеется — это только идеальный луч.

Сравнение отношения знака и значения с отношением слова и интенции не является точным в том смысле, что интенция у Гуссерля словно рождает, создает значение, но не есть само это значение. «Я говорю это и мню как раз сейчас передо мною лежащую бумагу. За связь с этим предметом слово обязано восприятию. Но не в этом скрывается значение. Если я скажу это, тогда я не только воспринимаю; но на основе восприятия конституируется новый акт, себя по нему направляющий, в своей дифференции от него зависящий, акт мнения-об-этом. В таком указывающем мнении скрывается значение и полностью только в нем скрывается»²⁴. Значение собственного имени рождается мнением-именно-об-этом-предмете как интенцией. Не только при восприятии, направленном на внешнее, на вне нас находящийся предмет, рождается значение путем интенции, но и тогда, когда мы имеем дело лишь с самим чистым словом, в отрыве от воспринимаемого десигната.

Итак, мы видим, что даже в отношении слов интенция в философии Гуссерля находится в порождающей, создающей, консти-

²² См. также Н. Spiegelberg. Цит. соч., S. 81—82.

²³ Там же, S. 81.

²⁴ E. Husserl. *Logische Untersuchungen*, II Bd., II T., Halle, 1921, S. 18. Как нам кажется, здесь довольно четко описано то трехчленное соответствие, которое в современной семантике называется семантическим треугольником.

туирующей роли, она на основе психического акта дает, придает слову значение, превращает его в содержательное.

Вторая обширная область, в которой Гуссерль открывает интенцию как что-то специфическое, представляется нам областью психического акта или переживания. Если быть совершенно точным, то *Wortintention* подходит также к области интенции переживания (переживание в определении Гуссерля, *Erlebnis*), поскольку слово всегда актуализируется лишь через переживание. При помощи *Wortintention* легче понять интенцию переживания, так как именно переживания, имеющие аналогичную направленность на что-нибудь, считаются, по Гуссерлю, интенциональными переживаниями, или актами, или (реже) интенциями переживания. Как можно понять, акт, или переживание не отождествляются с интенцией (ср. отношение восприятия с интенцией при *Wortintention*), последняя является чем-то таким, что надстроено принадлежит переживанию — Гуссерль различает и такие переживания, которые не интенциональны (не рождают значения), хотя и обладают интенцией (ощущения). В отношении переживания интенция находится в роли его свойства, специфической черты — а именно в роли такой черты, которая придает любому переживанию направленность, нацеленность на предмет.

А поскольку без интенции не может быть предмета (объекта) ни для одного субъекта, постольку интенция в действительности и здесь выполняет «конструктивную» роль. Она как будто открывает, делает для субъекта возможным мир объектов (объективный мир) вне своего «я». Интенция переживания Гуссерля «производит» направленность на объект, но через нее она также «производит» объект, так как сознание — это всегда сознание о чем-нибудь, нечто имеет бытие лишь при помощи сознания. Основатель феноменологии открывает единство онтологии и гносеологии, бытия и мышления, но делает из этого идеалистические выводы. В своей «Формальной и трансцендентальной логике» Гуссерль говорит уже об интенциональности как о сущности конституирующей способности.

Но что же такое интенциональность, это свойство сознания, которому Гуссерль присваивает столь большое значение?

Можно согласиться с мнением Г. Шпигельберга о том, что модное, современное понятие интенциональности (*resp.* феноменологической интенциональности) введено в философию Э. Гуссерлем²⁵. Главным образом, это понятие раскрывается в основном произведении феноменологической философии — в «Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии». Проследим сначала ход мысли самого Гуссерля.

²⁵ H. Spiegelberg. Цит. соч., S. 87.

Сколь бы ни были велики изменения, происходящие в актуальных переживаниях при их переходе в неактуальные, «... модифицированные переживания имеют все-таки еще одну важную сущностную общность (*Wesensgemeinschaft*) с первоначальными. Вообще сущность каждого актуального *cogito* означает — быть в сознании о чем-нибудь. А вслед за этим является модифицированное *cogitatio* в своем роде также сознанием, и сознанием о том же самом, что и немодифицированное *cogitatio*. Всеобщее сущностное качество сознания остается, следовательно, сохраненным в модификациях. Все переживания, которые эти сущностные качества имеют как общее, называют также «интенциональными переживаниями» (акты в самом широком смысле «Логических исследований»); поскольку они суть сознание о чем-нибудь, их называют интенционально отнесенными к этому нечто (*auf dieses Etwas «intentional bezogen»*)»²⁶. Следовательно, по Гуссерлю, сущность сознания характеризуется интенциональностью или свойством быть всегда сознанием о чем-нибудь, быть всегда отнесенным к этому чему-нибудь. При этом не исключается сознание о самом сознании, отнесенность сознания к самому себе, что понимается как рефлексия. Описанное сущностное свойство сохраняется при любых модификациях сознания.

Гуссерль признает, что предпринятое Ф. Brentano различие физических и психических феноменов на основе интенциональности было «... основополагающим для развития феноменологии...», хотя Brentano сам остался далеко от феноменологической почвы²⁷. Основополагающим было, по Гуссерлю, именно открытие того, что интенциональность образует сущность психического, понимаемого дескриптивно. Гуссерль согласен с Brentano до тех пор, пока последний понимает под интенциональностью отношение к некоторому содержанию, направленность на некоторый объект. Но как только Brentano доводит свое понятие интенциональности до «имманентной предметности», которое необходимо предполагает трансцендентную предметность, Гуссерль с ним решительно не соглашается. Именно в соответствии с феноменологией, которая по идее занимается только феноменами, претендует на снятие трансцендентности и имманентности в феномене, при понимании интенциональности не может быть и речи о какой-либо имманентной предметности, так как последняя предполагала бы одновременно реальную трансцендентность, то есть предмет, который не выступает в качестве феномена. Так Гуссерль по сути отказывается от связанного отчасти со схоластической традицией Brentановского

²⁷ E. Husserl. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie — «Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung», Erster Band, Teil I, Zweiter unveränderter Abdruck. Halle a.d.S., 1922. S. 64.

понимания интенциональности (*esse intentionale* предполагает *esse reale*). «Интенциональное переживание ... несомненно такое, что при подходящей установке внимания из него следует заключать некоторый «смысл». Определяющее нам этот смысл обстоятельство не могло остаться скрытым, а именно обстоятельство, что несуществование (соответственно, убеждение в несуществовании) представленного или мыслительного объекта (*objekt-schlechthin*) не может лишать соответствующего представления (и так вообще соответствующего интенционального переживания) того, что оно представляет как таковое, что, следовательно, между представленным и объектом нужно различать. Это очень разительное различие должно было отражаться в литературе. В действительности на него указывает схоластическое различие между «ментальным», «интенциональным», или «имманентным» объектом, с одной стороны, и «действительным» объектом, с другой. Все-таки большой шаг отделяет правильную, феноменологически чистую фиксацию и корректное оценивание от первой трактовки различия в сознании — а именно этот, для единой плодотворной феноменологии решающий шаг не совершен. Основное находится прежде всего в абсолютно верном описании того, что действительно перед нами лежит в феноменологической чистоте, и в отстранении от всех толкований, трансцендирующих данность»²⁸

Требование феноменологической установки здесь изложено очень четко. Сознание является интенциональным только в том смысле, что оно сознание о чем-нибудь. Разумеется, что это одновременно предполагает и данность предмета сознанию (в сознании), но ни в коем случае нельзя здесь говорить об имманентности предмета (в отношении трансцендентности). Вообще об этом может быть речь только до достижения феноменологической установки, после чего проблема имманентности и трансцендентности предмета лишается всякого смысла.

После этого общего изложения идеи Гуссерля об интенциональности, а также различия его понимания от понимания Brentano мы должны рассмотреть проблему обстоятельнее. Один параграф (§ 84) в «Идеях...» носит заглавие «Интенциональность как главная тема феноменологии», которым сам Гуссерль определенно раскрывает значение интенциональности в феноменологии. «Интенциональность — это то, что в самом точном смысле характеризует сознание, и что в то же время оправдывает обозначение целого потока переживаний как потока

²⁸ E. Husserl. *Ideen...*, S. 185. *Разрядка наша.*

сознания и как целостности единого сознания»²⁹. Далее Гуссерль называет интенциональность всеобъемлющим названием (*der Titel*) сквозных феноменологических структур³⁰. (Отметим, что в настоящей статье не будет раскрываться очень глубокий и обширный хинтерланд проблемы интенциональности, который открывается, если приняться за специфически феноменологический анализ структуры переживаний (сознания). «Под интенциональностью мы понимаем свойство переживаний «быть сознанием о чем-нибудь». Прежде всего нас встречает в эксплицитном *cogito* это удивительное свойство, к которому возвращаются все познавательные-теоретические и метафизические загадки: восприятие есть восприятие чего-нибудь, например, вещи (*Ding*); суждение есть суждение об обстоятельстве; оценивание — о ценностном отношении; желание — о желаемом и т. д. Трактовка направляется на трактуемое, делание на дело, любовь на любимое, радость на радующее и т. д. В каждом актуальном *cogito* «взгляд», излучающийся из чистого я, направляется на «предмет», вещь, обстоятельство и т. п. существующего коррелята сознания и завершает очень различное сознание об этом»³¹. Интенциональность свойственна и неактуальному, потенциальному способу сознания, неактуальности, поскольку обычное *cogito* представляет собой только одну из модальностей этой универсальности, которую мы называем интенциональностью. В конечном счете Гуссерль сравнивает интенциональность с универсальным медиумом, который носит в себе все переживания или их слои, даже такие, у которых отсутствует интенциональный характер (гилетические или вещественные слои переживания, ощущения)³².

Из вышесказанного выясняется, что, говоря об интенциональности, Гуссерль имеет ее в виду в разных отношениях. Если имеется в виду переживание, сознание, тогда интенциональность значит *овладение интенцией, направление на предмет, интендирование*. Наоборот, если рассматриваются предметы, объекты, то интенциональность не может значить ничего кроме *интендированности, нахождения в интенции* (далее: *бытия посредством интенции*). Понимание интенциональности то в одном, то в другом значении не означает ничего другого, как направление взора то главным образом на переживание, то на его предмет, причем сохраняется корреляция: интендированный предмет не может быть без интендирующего переживания. В принципе, по Гуссерлю, интенциональным может быть любой предмет, несмотря на свою имманентность или трансцендентность, реальность или ирреальность. В этом случае интенциональность понята в самом

²⁹ E. Husserl. *Ideen ...*, S. 168.

³⁰ Там же.

³¹ Там же. S. 168—169.

³² Там же, S. 171.

широком смысле, в смысле интендированности. Но развивая учение о структурности сознания (переживания), Гуссерль приписывает интенциональному специфическое значение: интенционально все то, что лежит по ту сторону переживания или его компонентов (ощущений), но что все-таки дано одновременно как коррелят переживания³³. В этом смысле интенциональное совпадает с трансцендентным. В «Идеях...» такое интенциональное получит специфическое ноэматическое (придающее смысл, формирующее) значение³⁴. Из сказанного ясно, что в развитой феноменологии интенциональный предмет никогда не может быть имманентным (за исключением случая, когда наше собственное сознание или переживание оказывается предметом самого себя, то есть случая рефлексии; но и тогда бывшая имманентность наших переживаний оказывается трансцендентностью, поскольку переживание с точки зрения другого переживания уже трансцендентно). Как раз наоборот: интенциональный предмет всегда трансцендентный предмет. И, по Гуссерлю, очень велика опасность (наряду с меньшей опасностью, что предметную направленность переживаний понимают как реальную связь), что такие неосторожные выражения, как имманентная предметность, интенциональное (ментальное) внутрисуществование, содержимость предмета в сознании и т. д., могут прямо понимать как замкнутость предмета в сознании³⁵. Поэтому надо особенно обратить внимание на то, что Гуссерль в первую очередь всегда предпочитает говорить об интенциональном переживании и гораздо реже об интенциональном предмете, или объекте, как, например, Brentano — потому что последнее может ввести в заблуждение. Переживание не отождествляется со своим предметом, переживание свободно от своего предмета, хотя и отнесено к нему.

По Гуссерлю, можно говорить об интенциональном предмете и в третьем значении (довольно схоластическом), а именно как о таком, который есть только по милости сознания и который лишен реального наличного бытия (существования во временно-пространственном смысле). Примером таких чисто интенциональных предметов могут быть образы фантазии, фикции, чудеса и т. д. (циклоп, круглый квадрат и т. д.).

Интенциональность, по Гуссерлю, «... удивительное свойство, к которому возвращаются все познавательные-теоретические и метафизические загадки...», универсальный медиум, целостность, которая заключает в себе сознание и его структуру, субъект и объект, имманентность и трансцендентность. Интенциональность «снимает» все существующие противоречия в бытии и мышлении, включая их собственное противоречие — такова пре-

³³ H. Spiegelberg. Цит. соч., S. 88.

³⁴ Там же.

³⁵ Там же. S. 87.

тензия, *Anspruch*, а другое дело — результат. Благодаря признанию предметного бытия коррелятом мышления (сознания), Гуссерль порождает совершенный идеализм: «Представляю ли я бога или ангела, интеллигибельное бытие в себе, физическую вещь или круглый квадрат и т. д., то ведь это названное здесь и трансцендентное мнится, следовательно (говоря только другими словами), мнится интенциональный объект; при этом безразлично, существует ли этот объект, вымышлен ли он или является абсурдным»³⁶. Гуссерля не интересует отношение материального мира к сознанию, такого вопроса не существует для феноменолога, это не имеет значения. Феноменология «снимает» противоречие между реальным объектом и его образом, «синтезирует» их в феномене. При этом нет никакой разницы между действительным, фиктивным, реальным, фантастическим, абсурдным и т. д. Не существенно, каким образом существуют предметы нашего сознания в себе, *an sich*, существенно их интенциональное бытие, всякого рода другую проблематику феноменолог попросту исключает, воздерживается от любых суждений относительно ее. Для него, разумеется, не является проблемой и соотношение бытия и мышления.

Феноменология, основанная Эдмундом Гуссерлем, единогласно признана идеализмом, в конечном счете, субъективным идеализмом (Н. Мотрошилова, Г. Клаус и М. Бур, и др.). Это определение обосновывается тем, что, соответственно теории интенциональности, внешний мир представляет собой лишь коррелят сознания, он существует для феноменолога постольку, поскольку существует сознание. Мы придерживаемся другого мнения. Следует отметить, что Гуссерль только методологически начинает с единичного, индивидуального сознания или я (этот момент абсолютизируется экзистенциалистской философией), чтобы затем постепенно восходить до сверхиндивидуального, интерсубъективного (*Intersubjektivität*), чистого и абсолютного сознания, которое открывает, «конституирует» затем и самого себя в виде мира чистых сущностей (*Wesen, Eidos*); единичному сознанию этот мир открывается при помощи идеации (*Ideation, Wesenschau*). Именно благодаря такой объективно-идеалистической тенденции учение Гуссерля может быть так уважаемо и поддержано неотомизмом. Хотелся еще раз подчеркнуть, что сознание у Гуссерля не употребляется в психическом значении, ведь и интенциональность, как определение сознания, в феноменологии понимается чисто логически, теоретически. По нашему мнению, Гуссерль совершает в философии тот же путь, что и Гегель, но лишь в обратном направлении, от единичного сознания к общему, притом отказываясь от универсальной диалектики. Нам представляется особо интересным то, что в отношении идеа-

³⁶ Цитировано по Н. Мотрошиловой, стр. 68.

лизма Гуссерля говорит один из его лучших, но вместе с тем самостоятельных учеников, именно Роман Ингарден: «В двадцатых годах эта чисто методологическо-эпистемологическая точка зрения <принцип корреляции — Ю. М.> у Гуссерля превращается в так называемый трансцендентальный идеализм (представлен главным образом в «Formale und transzendente Logik» 1929 и «Meditationes cartésiennes» 1931), который говорит, что кроме чистого сознания и чистого «я» (существующие абсолютно) любые другие предметы существуют лишь интенциональными эквивалентами многочисленных достоверных интенциональных актов, одного или нескольких чистых «я»...»³⁷. Как там же отмечает Р. Ингарден, многие феноменологи, в их числе и сам Р. Ингарден, не разделяют так называемый трансцендентальный идеализм. В поздней феноменологии Гуссерль доходит до того, что выдвигает положение о конституировании мира при помощи сознания, положение, которое также неразрывно связано с принципом интенциональности. Гуссерль, этот Гегель XX века, превращает интенциональное сознание в творящий абсолют.

Но еще до того, как начать конституирование из сознания мира как такового, Гуссерль показывает, что, хотя логически возможны и другие миры (другие предметы), кроме нашего собственного, по существу же это невозможно. Дело в том, что в принципе всегда остается возможность согласия, единогласия, единый духовный мир (на основе понятий и т. д. вне времени) как интересубъективность, а единому духовному миру, являющемуся субъектом, может интенционально соответствовать лишь один коррелятивный предметный мир. «Если вообще существуют миры, реальные вещи, то конституирующие их мотивации опыта должны быть в состоянии включаться в опыт моего и каждого Я способом, в общем виде выше характеризованным. Вещи и миры вещей, которые ни одним человеческим опытом не дают себя определенно доказывать, существуют как само собой разумеющееся, но это имеет только фактическую основу в фактических границах этого опыта»³⁸. Значит, кроме данных нам сущностей нет никакой другой сущностной основы для существования миров и вещей. «С другой стороны, это все не говорит о том, что вообще должен существовать какой-то мир, некая вещь. Существование мира есть коррелят определенных разных множественностей опыта, выделенных через определенные сущностные образования»³⁹. А дальше Гуссерль ставит точку над *i*: «... весь пространственно-временной мир, к которому причисляются человек и че-

³⁷ R. Ingarden. Fenomenologia — Wielka encyklopedia powszechna PWN, 3. Dep-Franc, Warszawa, 1964, str. 616.

³⁸ E. Husserl. Ideen..., S. 91.

³⁹ Там же.

ловеческое Я как подчиненные единичные реальности, по своему смыслу чисто интенциональное бытие как таковое, которое имеет для сознания чисто вторичный относительный (смысл бытия. Это такое бытие, которое сознание полагает в своих опытах, ... а поэтому выступает лишь как Н и ч т о»⁴⁰. Здесь Гуссерль от проблемы бытия по существу переходит к проблеме отношения мышления к бытию.

В последней приведенной выдержке Гуссерль называет все реальное (временно-пространственное) бытие чисто интенциональным. Ранее нам уже приходилось бегло сослаться на то, что в более узком смысле он понимает под чисто интенциональным предметом предмет, который существует только благодаря сознанию, по его милости (образы фантазии). Теперь мы могли убедиться, что сознание или поток сознания конституируют не только циклопов, круглые квадраты и т. п., но конституируют как свой коррелят весь вещественный мир, все предметы мира постольку, поскольку они нам даны.

Мы знаем, что в феноменологии субъектом может быть только некоторое «я», но которое все же может оказаться объектом для самого себя, или другого «я». Что остается из этого актуального «я», оказывается объектом. Все объекты (предметы) конституированы, положены, предположены интенционально сознанием. Поразительно, что и чистое я, чистое сознание, до которого редуцируются предметы, само также производное, произведение, конституция, как и предметы. Гуссерль утверждает, что чистое сознание произведение самого себя, — несомненно диалектическая догадка, но столь же бесспорно — идеалистическая. Впрочем, такую постановку проблемы в виде субъективной и объективной дедукции можно найти уже у Канта. Гуссерль рассматривает проблему конституирования сознанием предметности главным образом в «Идеях...» (§ 86). Чтобы понять конституирование сознанием предметности как таковой, надо до этого изучить, как вообще «... конституируют себя сообразно сознанию объективные единицы и категории каждой области»⁴¹. «Дело в том, что надо систематически показывать, как предначертаны все связи действительного и возможного сознания через свою сущность — именно как сущностные возможности: на них интенционально направленные простые и фундирующие созерцания, мысленные образы низшей или высшей ступени, смутные или ясные, разграниченные или неопределенные, донаучные или научные, вплоть до вершины наивысших образований строгой теоретической науки. Все основные виды возможных сознаний и сообразно своей сущности к ним относящиеся изменения, слияния и синтезы придется систематически изучать и

⁴⁰ E. Husserl. *Ideen ...*, S. 93.

⁴¹ Там же, S. 311.

делать понятными в эйдетической всеобщности и феноменологической чистоте: как они через свою собственную сущность предначертывают все возможности и невозможности бытия, как по абсолютно определенным сущностным законам существующий объект является коррелятом связям сознания, с совершенно определенным сущностным содержанием; также и наоборот, как бытие путем образованных связей равноценно существующему объекту; и все это отнесено ко всем областям и всем ступеням бытия всеобщности до конкретизации бытия»⁴². Каждая предметная область конституирует себя сообразно сознанию (*bewusstseinsmässig*) и каждая область предоставляет нам инструкцию для своей замкнутой группы исследования.

В качестве примера мы приведем область материальных вещей и сформулируем общую проблему как проблему всеобщего «конституирования» предметностей вещевой области в трансцендентальном сознании или вообще проблему феноменологического конституирования предмета. Гуссерль объясняет эту проблему следующим образом.

Мы исходим из вербального, может быть совсем темного представления о вещи так, как она нам просто дана. Порождаем свободно созерцательные представления о той же «вещи» вообще и уясним себе смутный смысл слова. Так как вещь лежит «во всеобщем представлении», нам приходится обращаться к примерам. Наше воображение (фантазия) порождает также свободные созерцания о крылатых конях, белых воронах, золотых горах и т. п., потому что и они могли бы быть вещами, и их представления дают нам так же хорошо экземплифицировать (то есть объяснять сущность вещи на примерах) как и представления о вещах действительного опыта. Так, при помощи идеации (*Ideation*) мы постигаем сущность «вещи» в полной интуитивной ясности. Дальше Гуссерль подчеркивает, что любое созерцание, дающее сущность, может быть адекватным, но также может быть и более или менее несовершенным, и *н*а *д*е *к*в *а*т *н*ы *м*, и это не только в отношении большей или меньшей ясности и определенности. Существуют целые категории сущностей, в которых сущность может быть нам дана только одно- или многосторонне, но никогда не дана целиком или каждосторонне. Особенно действительно это в отношении сущности, отнесенной к любому вещественному (*Dingliche*). «Существуют объекты — а все трансцендентные объекты, все «реальности», которые охватываются названием (*der Titel*) природы и мир, причисляются сюда, — которые ни в одном замкнутом сознании не могут быть даны в совершенной определенности и в так же совершенной со-

⁴² E. Husserl. Ideen..., S. 177.

зерцательности»⁴³. Из такой inadequateness вытекает генеральный взгляд на сущность (*generelle Wesenseinsicht*): каждая несовершенная данность, как правило, заключает в себе идеальную возможность себя совершенствовать, восполнять. «К сущности кентавра как явления, что я сейчас имею, как явления, лишь односторонне дающего сущность кентавра, относится то, что я могу исследовать разные стороны вещи, могу сначала оставшееся неопределенным и открытым сделать определенным и созерцательным, свободно фантазируя»⁴⁴. «В ходе этого процесса, все совершеннее созерцающего и ближе определяющего процесса фантазии, мы являемся в значительной мере свободными; мы ведь можем сфантазированной кентавру по своему желанию созерцательно присваивать глубже определяющие свойства или изменения свойств: но мы не совершенно свободны, поскольку мы должны идти дальше в смысле единого созерцательного процесса, где определяемый субъект является идентичным самому себе и может оставаться постоянно однозначно определенным. Через полагаемое пространство мы, например, связаны со всем пространством, которое твердо предписывает нам идея вообще возможной вещи. Сколь бы волюно мы не деформировали фантазированной, пространственные образы все же превращаются в пространственные образы»⁴⁵. Опять поражает в этих рассуждениях нас диалектический взгляд Гуссерля на субъект — он свободный, но в то же время не свободный, потому что должен оставаться самим собой, — но дело в том и заключается, что интендированному и конституированному предмету его диалектику предписывает, открывает сознание. Хотя это диалектика объекта, объект все-таки полностью обнаруживается интенционально сознанием, переживанием, я.

В потоке сознания, конституирующем вещь, в конституции вещи (*Dingkonstitution*) обнаруживаются отдельные ступени и слои⁴⁶. Каждый из них характеризуется тем, что он конституирует одну специфическую единицу, что в свою очередь является необходимым членом в полной конституции вещи (ср. например, учение Р. Ингардена о структурности литературного или музыкального произведения, которое интенционально). Так, здесь имеется ступень простой чувственной конституции вещи, коррелят (объект) которого, мыслимая вещь, снабжена чувственными качествами. В этом потоке сознания Гуссерль открывает несколько слоев (*sensuelle Schemata*, «зрительные вещи»

⁴³ E. Husserl. *Ideen* S. 297.

⁴⁴ Там же. S. 311.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Там же, S. 316—317.

высшего или низшего порядка), которые можно изучать в их ноэтическо-ноэматической структуре. Верхний слой этой ступени — это уже субстанциально-каузальная вещь сама, то есть уже реальность в ее специфическом смысле, но и она конститутивно (интенционально) связана с каким-нибудь переживающим субъектом и многообразием его сознания. Следующую ступень составляет интерсубъективная идентичная вещь, конститутивная единица высшего порядка. Это — общее, которое образуют субъекты, стоящие в единогласии. Интерсубъективный мир представляет собой коррелят интерсубъективного, общесубъективного, опосредованного интуицией опыта.

Все то, что Гуссерль утверждает относительно конституирования реальных вещей (*Dinge*), остается в силе при любой бытийной или предметной области. Но это методологическое применение затрудняется тем обстоятельством, что области бытия не являются отгороженными друг от друга областями, они переплетаются между собой. Вещь, например, не является чем-то изолированным в отношении переживающего субъекта, хотя она с ним и не совпадает. Но тот же самый переживающий субъект конституируется в другом опыте (переживании) как реальное, как человек. Та же самая зависимость существует и при интерсубъективных общностях (ценностные объекты, произведения культуры), которые в значительной мере основываются на психической реальности, а та, в свою очередь, на физической. Такие интерсубъективные общности, как церковь, нравственность, государство, право и т. д. представляют собой предметности (*Gegenständlichkeit*) высшего порядка. Если изучать их конституцию, то выясняется, что они основаны на низших предметностях, и, в конечном счете, на материальной реальности. Поэтому феноменология материального, временно-пространственного мира приобретает у Гуссерля особо важное место. Конституирование высшей предметности предполагает конституирование низшей предметности и т. д., но нельзя считать, предрешает Гуссерль, что высшие предметности составляют лишь сумму низших. Такая редукция никак не мыслима, основатель феноменологии категорически оспаривает такой «меризм». Новая целостность принципиально эмергентная целостность. Высшая предметность имеет качества, не являющиеся качествами низших предметностей, составляющих высшую.

Как мы уже видели, в конституирующем потоке сознания обнаруживаются отдельные слои, из которых каждый конституирует свою предметную единицу. Эти специфические общности в свою очередь составляют целостный предмет. Так структурности нашего интенционального сознания соответствует структурность объективности (*Objektivität*), предметности, и именно аналогичная структурность. Поэтому слои объективности стано-

вятся понятными только через слои конституирующих переживаний. Следовательно, при определении любого интенционального предмета невозможно обойтись без ссылки на переживание, в котором нам дан предмет. Интенциональным переживаниям (актам) отдельных видов соответствуют также предметы отдельных видов. Этот способ, как, например, чистое представление (*blosse Vorstellung*) полагает (*meint*) предметное содержание (*Sachverhalt*) своего объекта, отличается от суждения, которое считает это содержание правильным или ложным. Специфически отличные способы переживания представляют собой и полагание, сомнение, чаяние, наслаждение, желание, отчуждение, хотение и т. д. и т. д. Хотя и не все, но все-таки большинство из этих актов комплексны. Чистое представление является чистой интенциональной направленностью на предметность, причем избегают любую диспозицию (*Stellungnahme*) в отношении этой предметности. Но если мы не просто ставим предметность перед собой (*представлять, vorstellen*), но одновременно в ее отношении что-нибудь отрицаем или утверждаем, сомневаемся, желаем, жаждем и т. д., тогда мы имеем уже дело с диспозицией и вместе с тем с комплексным актом. Каждая диспозиция — диспозиция в отношении чего-нибудь, поэтому — чтобы диспозиция стала возможной — надо еще это нечто представлять, иметь так сказать чистое представление о чем-нибудь. Если этого нечто нет, то нельзя иметь никакой диспозиции, точки зрения. Уже Брентано подчеркивал: «Ни о чем нельзя судить, ничего нельзя и желать, ни на что нельзя надеяться и чего-либо бояться, если этого не представлять»⁴⁷. Так в основе любого акта лежит сознание объекта, знание объекта как такового. Чистое представление «порождает» нам, следовательно, предмет, объект, это что-нибудь в о о б щ е, на которое другие переживания или слои переживаний далее конституируют весь целостный предмет в его единстве. Отрицание или утверждение конституируют слой негата или афирмата предметности, ценностная диспозиция — новую аксиологическую предметность, именно ценностность (*Wertheit*), и т. д. Мы видим, что все без исключения акты сознания по своей сущности конституирующие, объективирующие в том смысле, что создают предметность, объект. Гуссерль подчеркивает, что в принципе надо различать чистый предмет (*blosse Sache*) и полный интенциональный объект. Последний заключает кроме «чистого предмета» в себе еще новые слои, созданные через диспозицию, которые в трансцендентном предмете выражают имманентность в том смысле, что соответствуют слоям переживания. Духовность сознания, я, объективируется тут специфическим способом, переносится с субъекта на объект. Далее Гуссерль заключает (а это чрезвычайно важно с нашей точки зрения, с точки

⁴⁷ Цит. по: E. Husserl. *Logische Untersuchungen*, II Bd., I T., S. 370.

зрения понимания феноменологии, и феноменологической эстетики, теории эстетического предмета и ценности особенно): «Благодаря этой объективности в естественной установке стоят против нас, и потому как члены естественного мира, не чистые естественные вещи, а ценности и практические объекты любого вида, города, улицы с устройствами освещения, квартиры, мебель, произведения искусства, книги, орудия»⁴⁶. Через входящую в структуру переживания диспозицию субъект придает предметам природы (в широком смысле) принципиально человеческое значение, превращает естественный предмет в значимый для нас, ценный, практический предмет, который уже ни в коем случае не отождествляется с естественным предметом, так как он носит в себе объективированную духовность, например, ценность. Произведение искусства как объект, потенциальный предмет, принципиально отличается от эстетического предмета, который каждый человек конституирует для себя, или который человечество, общество, класс, социальная группа путем интересубъективного единопонимания (*Einverständnis*) конституирует для себя.

Наконец, каждый вправе спросить, разве феноменолог действительно думает, что он через свое сознание порождает, создает, конституирует предмет и мир. Последнее слово точнее всего выражает этот процесс: феноменолог именно конституирует, не более. Разумеется, Гуссерль не утверждает, что происходит материальное создание предмета и мира. Кто так полагает, тот не понял феноменологии. Гуссерль не сомневается в существовании внешнего мира и без нас, но он считает, что без сознания, духа, мир не имеет никакого смысла. Как феноменолог, он воздерживается от любых суждений о том, что очевидно, нашему сознанию эвидентно не дано. Внешний мир, нам не данный, представляет собой как бы хаос, который в интенции имеется лишь потенциально, возможно. Это мир чистых возможностей, находящийся за нашим духовным горизонтом, но имеющий бытие, независимое от нас, *a priori*. Мир, который всегда, как горизонт, окружает мир нашего актуального опыта, переживания, интенциональный мир. Это мир чистых сущностей (*Wesen*), но не пространственный и временной, а скорее сверхэмпирический мир значимости принципов, истин, чисел, ценностей, логики и т. д., которому ничуть не должен соответствовать фактический мир, хотя каждому эмпирическому факту соответствует сущность. Так имеют значимое бытие числа, нам даны лишь их представления и т. д.

Здесь еще раз четко обнаруживаются признаки объективного идеализма, от которого Гуссерль не отказался. Но надо иметь в виду, что эта чистая сущность, или — иначе сказать —

⁴⁶ E. Husserl. *Ideen ...*, S. 67. *Разрядка наша.*

идентичность в различном, идеальность, общность, объективность существует, имеет смысл также лишь через субъект, сознание, я, но в то же время она самостоятельна.

Сознание непрерывно черпает из мира сущностей, хаоса, так сказать, конституирует космос, упорядочивает хаос. Мир феноменолога всегда лишь мир данности, мир феноменов. И быть в феноменологии значит лишь быть феноменом, быть очевидно, интенционально, быть через познающий субъект. Нельзя утверждать непознаваемость этого бытия. Бытие любого предмета значит в то же время познание этого предмета, его идеацию, созерцание идеи или сущности (*Wesensschau*), что происходит в виде конституирования. Находя новый феномен, сознание, как мы уже видели, начинается его анализ, являющийся анализом структуры. Когда анализ заканчивается, мы видим, что одновременно совершался синтез, конституировался предмет. И только в таком смысле можно говорить о конституировании предмета. Он конституируется для нас, в отношении нас, мы как будто вдыхаем в мертвое тело жизнь, присваиваем ему значение. Так бытие чего-нибудь означает всегда бытие с каким-нибудь значением, но без нас никакого значения, по Гуссерлю, у предметов не может быть. Что-нибудь может быть, следовательно, лишь через нас, в отношении нас.

Разумеется, предмет, конституируемый сознанием, не реальный, временно-пространственный предмет, а идеальный. Предмет познания, а конституирование всегда познание, по своей природе всегда идеальный — таково главное содержание принципа интенциональности: «Интенциональным переживаниям свойственно себя... направлять на представленные предметы...»⁴⁹. В дальнейшем Гуссерль впадал в трансцендентальный идеализм, по которому находящееся в центре мира сознание логически действительно порождает и реальные вещи, и т. д., но именно из-за такого крайнего идеализма некоторые феноменологи разошлись со своим учителем. Но мы имеем в виду, что так сказать классическая феноменология, это феноменология «Идей...» Это доказывается, впрочем, и феноменологической эстетикой, которая не мыслима без феноменологии Гуссерля⁵⁰ и не может быть понята без ее определенной интерпретации.

Поступила в редакцию 2 ноября 1970 г.

⁴⁹ E. Husserl. *Logische Untersuchungen*, II Bd., I T., S. 372.

⁵⁰ Моритц Гайгер, один из видных представителей феноменологической эстетики, считает даже, что именно эстетика как автономная, отдельная наука является тем, что «... составляет главную область применения феноменологического метода». (M. Geiger. *Phänomenologische Ästhetik* — «*Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*», Bd. XIX, 1925, Stuttgart, S. 30.)

**Авторы XVI тома «Трудов по философии»
Тартуского государственного университета**

- Макаров М. Г. — доктор философских наук, профессор кафедры философии Ленинградского филиала Института философии АН СССР.
- Таммару Ю. В. — ст. преподаватель кафедры философии ТГУ.
- Лооне Э. Н. — доцент кафедры философии ТГУ, кандидат исторических наук.
- Блюм Р. Н. — доцент кафедры философии ТГУ, кандидат философских наук.
- Титма М. X. — ст. преподаватель кафедры философии ТГУ, кандидат философских наук.
- Горячева А. И. — и. о. доцента кафедры философии Таллинского политехнического института, кандидат философских наук.
- Койтла X. — аспирантка кафедры философии Таллинского политехнического института.
- Хайкин Я. З. — доцент кафедры философии Челябинского политехнического института.
- Сийман Э. X. — преподаватель кафедры философии ТГУ.
- Рехе Э. Я. — преподаватель кафедры философии ТГУ.
- Матьюс Ю. И. — ст. преподаватель кафедры философии ТГУ.

СОДЕРЖАНИЕ

М. Г. Макаров. К вопросу развития категории «субстанция»	3
Ю. В. Таммару. Об «онтологическом» подходе к понятиям симметрии и асимметрии	19
Э. Н. Лооне. Об уровнях исторического знания и познания	30
Р. Н. Блюм. В. И. Ленин о месте реформы в революционной борьбе	50
Р. Н. Блюм. Проблема революции в анархо-синдикализме конца XIX начала XX века	67
М. Х. Титма. Проблема формирования мировоззрения	107
А. И. Горячева. Национальные отношения и интернационалистическое воспитание	128
Х. Койтла. О путях поднятия «национального самосознания» в период диктатуры буржуазии в Эстонии	153
Я. З. Хайкин. Моральная и правовая системы и их взаимосвязь	165
Э. Х. Сийман. И. Кант о соотношении нравственности и счастья	177
Э. Я. Рехе. О гипотезе-задаче исследования эстетического вкуса художника	182
Ю. И. Матьюс. К истории проблемы интенциональности в философии	183

ТРУДЫ ПО ФИЛОСОФИИ

XVI

На русском языке

Тартуский государственный университет,

ЭССР, г. Тарту, ул. Юликооли, 18

Ответственный редактор Л. Н. Столович

Корректоры Л. Аболдуева, Н. Чикалова

Сдано в набор 19/VI 1972 г. Подписано к печати
9/II 1973 г. Бумага типографская, № 2, 60×90 1/16.
Печ. листов 13,5. Учетно-издат. листов 14,3. Тираж
350 экз. МВ 00206. Заказ № 3775.

Типография им. Х. Хейдеманна, ЭССР,
г. Тарту, ул. Юликооли, 17/19. III.

Цена 1 руб. 20 коп.

Опечатки

Стр.	Строка	Напечатано	Следует читать
51	20 снизу	поздно»,	познано»,

Зак. № 3775.