

Культура

И ЦИВИЛИЗАЦИЯ (Донецк)

Выпуск 1 (7)
2018

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ ДНР
ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ДОНЕЦКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ТЕХНИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

ISSN 2522-9788



Культура

И ЦИВИЛИЗАЦИЯ (Донецк)

Выпуск № 1 (7)
2018

Культура и цивилизация (Донецк). Научный журнал. Издаётся с 2015 г. Периодичность издания: 2 раза в год.

Форма распространения: электронное периодическое издание

Включён в перечень рецензируемых научных изданий ВАК ДНР (приказ МОН ДНР № 1134 от 01.11.2016 г.)

Включён в наукометрическую базу РИНЦ. Договор с РИНЦ № 425-07/2016 от 14.06.2016г.

В журнале публикуются научные статьи и материалы, освещающие философские, исторические и политологические исследования проблем культурного и цивилизационного развития современного общества, вступившего в фазу острого кризиса своих основ.

Учредитель и издатель – государственное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Донецкий национальный технический университет».

Редакционная коллегия: Главный редактор – Н. П. Рагозин, к.филос.н.; зам. главного редактора – С. В. Дрожжина, д.филос.н.; Драч Г. В., д.филос.н.; С. П. Поцелуев, д.полит.н.; Андреева Т. А., д.филос.н.; Е. В. Андриенко, д.филос.н.; А. И. Атоян, д.филос.н.; Т. В. Лугуценко, д.филос.н.; В. М. Шелюто, д.филос.н.; Т. Э. Рагозина, к.филос.н.; А. В. Гижа, к.филос.н.; Б. И. Молодцов, к.филос.н.; Н. А. Басенко, к.полит.н.; С. И. Сулимов, к.филос.н.; К. В. Черкашин, к.полит.н.; И. В. Черниговских, к.филос.н.; Целик Т. В., к.филос.н.

Ответственный секретарь – к.филос.н. Т. Э. Рагозина.

Адрес редакции: Донецкая народная Республика, 83001, г. Донецк, ул. Артёма, 96, ГОУВПО «ДОННТУ», 3-й учебный корпус, кафедра философии. Тел.: (062) 305-39-18; 071-334-9416.

Эл. почта: tatyana.ragozina@list.ru **Internet:** <http://cic.sgi.donntu.ru>

Журнал зарегистрирован в Министерстве информации Донецкой Народной Республики. Свидетельство о регистрации средства массовой информации № 000143 от 20.06.2017.

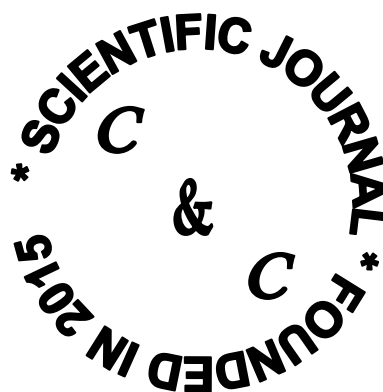
За содержание статей и их оригинальность несут ответственность авторы. Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов.

Подписано к печати по рекомендации Учёного Совета ГОУВПО «Донецкий национальный технический университет». Протокол № 6 от 22.06.2018 г.

© Авторы статей, 2018
© ГОУ ВПО «Донецкий национальный технический университет»

MINISTRY OF EDUCATION AND SCIENCE OF DONETSK PEOPLE'S REPUBLIC
STATE EDUCATIONAL INSTITUTION OF HIGHER PROFESSIONAL EDUCATION
«DONETSK NATIONAL TECHNICAL UNIVERSITY»

ISSN 2522-9788



Culture

& CIVILIZATION (Donetsk)

Issue № 1 (7)
2018

Culture and Civilization (Donetsk). Scientific journal. Published since 2015. Published twice per year.

Circulation type: online periodical magazine

Included into list of reviewed scientific publications of Higher Attestation Commission of Donetsk People's Republic (Order no 1134 dd 01.11.2016)

Included into scientific database of Russian Index of Scientific Quotations (RISQ). Contract with RISQ no 425-07/2016 dd 14.06.2016.

The Journal is devoted to publishing of scientific articles and materials in the field of philosophic, historical and political sciences' problems of cultural and civilizational development of modern society, which has entered the stage of severe crisis of its basics.

Founded and published by State Educational Institution of Higher Professional Education «Donetsk National Technical University».

Editorial board: Editor-in-Chief – N.P. Ragozin, Ph.D.; Vice Editor-in-Chief – S.V. Drozhina, Ph.D.; G.V. Drach, Ph.D.; S.P. Potseluev, Political Sciences Doctor; T. A. Andreeva, Ph.D.; E.V. Andriyenko, Ph.D.; A.I. Atoyán, Ph.D.; T.V. Lugutsenko, Ph.D.; V.M. Shelyuto, Ph.D.; T.E. Ragozina, Candidate of Philosophic Sciences; A. V. Gizha, Candidate of Philosophic Sciences; B. I. Molodtsov, Candidate of Philosophic Sciences; N. A. Basenko, Candidate of Political Sciences; S. I. Sulimov, Candidate of Philosophic Sciences; K.V. Cherhashin, Candidate of Political Sciences; I. V. Chernigovskiyh, Candidate of Philosophic Sciences; T.V. Tselik, Candidate of Philosophic Sciences.

Secretary in Charge – Candidate of Philosophic Sciences T.E. Ragozina.

Editorial office's address: Donetsk People's Republic, 83001, Donetsk, Artema str., 96, Donetsk National Technical University, 3rd Campus, Philosophy Chair. Tel.: (062) 305-39-18; 071-334-9416.

E-mail: tatyana.ragozina@list.ru **Internet:** <http://cic.sgi.donntu.ru>

The journal is registered by Ministry of Information of Donetsk People's Republic. The Certificate on registration of mass media № 000143 dd 20.06.2017

Contents and originality of the articles are of the authors' responsibility. The editors' opinion may differ from that of the authors'.

Signed to publishing according to recommendation of the Scientific Board of «Donetsk National Technical University». Protocol № 6 dd 22.06.2018.

© Authors of the articles, 2018
© Donetsk National Technical University

КУЛЬТУРА И ЦИВИЛИЗАЦИЯ (Донецк)

Научный журнал

Основан в 2015 году

Выходит дважды в году

№ 1 (7) / 2018

ISSN 2522-9788

СОДЕРЖАНИЕ

Философия	200-летию со дня рождения Карла Маркса посвящается	
Рагозин Н. П.	Духовное производство и тенденция его «погружения» в базис общества	7
Рагозина Т. Э.	О «философской родословной» категории форма превращённая: ретроспективный анализ	15
Молодцов Б. И.	Форма отражения в свете диалектики актуальной и потенциальной бесконечности бытия	28
Гижа А. В.	Утопичен ли марксизм? Новоревизионистские версии на старый лад	36
Даниленко Г. Э.	О месте азиатского способа производства в формационной теории исторического процесса	42
Армен А. С.	Феминистская интерпретация марксизма: к вопросу об особенностях феминистской субкультуры	47
Овсяникова Д. Д.	Проблема культурно-исторической преемственности в контексте марксистской методологии	52
Янковский М. Г.	Проблема культурных норм в творчестве Э. В. Ильенкова	58
Политические науки		
Соколов А. М.	Отчуждение как принцип глобализации	63
Кухтин М. М.	Борьба Х. Х. Хольца с ревизионизмом в немецком левом движении	69
Мармазова О. И., Мармазова Т. Р.	Контрgegемония Антонио Грамши как неотъемлемая часть неомарксистской политической теории	74
Анонсы и объявления		
Приложения	Требования к оформлению научных статей	79
	Образец оформления статьи	80

CULTURE & CIVILIZATION (Donetsk)

Scientific journal

Founded in 2015

Published twice per year

No. 1 (7) / 2018

ISSN 2522-9788

CONTENTS

Philosophy	To the 200th anniversary of Karl Marx	
R a g o z i n N. P.	Spiritual production and tendency of its «immertion» into society's basis	7
R a g o z i n a T. E.	On «Philosophic family tree» of transformed form category: retrospective analysis	15
M o l o d t s o v B. I.	The form of reflection from the dialectic of the actual and potential infinity of being	28
G i z h a A. V.	Is the Marxism utopic? New version of revisions for the old way	36
D a n i l e n k o G. E.	About the place of the Asian mode of production in the formational theory of historical process	42
A r m e n A. S.	Feminist interpretation of Marxism: on the question of the features of the feminist subculture	47
O v s i a n i k o v a D. D.	The problem of cultural and historical continuity in the context of Marxist methodology	52
Y a n k o v s k i y M. G.	The problem of cultural norms in the creativity of E. V. Ilyenkov	58
Political sciences		
S o k o l o v A. M.	Exclusion as a principle of globalization	63
K u k h t i n M. M.	H. H. Holz' struggle against revisionism in the German left movement	69
M a r m a z o v a O. I., M a r m a z o v a T. R.	Contra supremacy of Antonio Gramsci's as an integral part of the neo-marxist political theory	74
Notices and information		
A n n e x e s	Requirements to design of scientific articles	79
	Examples of articles' design	80

Ф И Л О С О Ф И Я

УДК 130.2

Н. П. Рагозин

(к. филос. наук, доцент)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, ДНР)

E-mail: nragozin@inbox.ru**ДУХОВНОЕ ПРОИЗВОДСТВО
И ТЕНДЕНЦИЯ ЕГО «ПОГРУЖЕНИЯ»
В БАЗИС ОБЩЕСТВА**

***Аннотация.** В статье анализируется понимание К. Марксом перспектив взаимодействия материального и духовного производства, превращения духовного производства в ведущий фактор общественного развития. Современный этап развития общества в целом подтверждает Марксово видение тенденций взаимодействия материального и духовного производства. Вместе с тем, в статье отмечается, что превращение духовного производства в ведущий фактор общественного развития оказывается более сложным и противоречивым процессом, чем это можно было представить в середине XIX века.*

***Ключевые слова:** всеобщий труд, отчуждение труда, необходимый и прибавочный труд, разделение труда, материальное и духовное производство, необходимость и свобода как развитие человеческих сил в качестве самоцели.*

В социально-философской концепции Маркса одним из вопросов, который в современную эпоху приобретает особо актуальное звучание, является вопрос о взаимосвязи материального и духовного производства¹. В современной социально-философской мысли эта проблематика поднимается в концепциях «постиндустриального общества», «технотронной эры», «информационного общества», «общества знаний» и т.п. Однако в названных концепциях мы зачастую имеем дело с такой постановкой этой проблемы, в которой сглаживается ее социальная острота и на первый план выдвигается вера в научно-технический прогресс, способный, якобы, сам собою решить возникающие противоречия.

Будущее взаимодействия материального и духовного производства, которые Маркс образно называл «царством необходимости» и «царством свободы», он представлял следующим образом: «Царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства. ... С развитием человека расширяется это царство естественной необходимости, потому что расширяются его потребности; но в то же время расширяются и производительные силы, которые служат для их удовлетворения. Свобода в этой области может заключаться лишь в том, что коллективный человек, ассоциированные производители рационально регулируют этот свой обмен веществ с природой, ставят его под свой общий контроль, вместо

¹ Эскизный анализ этого аспекта социально-философской концепции Маркса дан в содержательной работе А. В. Бузгалина [1].

того чтобы он господствовал над ними как слепая сила, совершают его с наименьшей затратой сил и при условиях, наиболее достойных их человеческой природы и адекватных ей. Но тем не менее это всё же остается царством необходимости. По ту сторону его начинается развитие человеческих сил, которое является самоцелью, истинное царство свободы, которое, однако, может расцвести лишь на этом царстве необходимости, как на своём базисе» [2, с. 386-387].

«Царством необходимости» Маркс называет материальное производство общества, в котором люди совершают «свой обмен веществ с природой», здесь производятся необходимые жизненные средства, без которых человеческий род существовать не может. Объём и виды жизненных средств, которые здесь производятся, определяются численностью людей и объёмом их материальных потребностей, которые растут вместе с развитием с человека. Человечество должно ежедневно и ежечасно производить и воспроизводить условия своего собственного существования и освободиться от материального производства оно не может ни при каких условиях. Единственная форма свободы, возможная в этой сфере, заключается в том, что ассоциированные производители ставят материальное производство под свой общий контроль, рационально регулируют и «совершают его с наименьшей затратой сил и при условиях, наиболее достойных их человеческой природы и адекватных ей».

«Царство свободы», т.е. духовное производство в противоположность «царству необходимости», - пишет Маркс, - «начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства». В «царстве свободы» «начинается развитие человеческих сил, которое является самоцелью», или, как выражается в другом месте Маркс, происходит развитие человеческих сил безотносительно к наперёд заданному масштабу².

Во взаимосвязи материального и духовного производства в будущем материальное производство остаётся «базисом» духовного производства, но *ведущей стороной* выступает духовное производство.

Возникновение материального и духовного производства является продуктом разделения труда, которое появляется на определённой стадии развития человеческого общества. В начале человеческой истории духовное производство было «непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей» [4, с. 24]. Незрелое непосредственное единство материального и духовного производства является особенной формой проявления всеобщей сущности труда. В чём заключается сущность труда в понимании Маркса?

Во-первых, труд есть «процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой» [5, с. 188].

Во-вторых, труд есть предметно-преобразовательная деятельность, в которой человек, изменяя «внешнюю природу», «в то же время изменяет свою собственную

² «Чем иным является богатство, как не абсолютным выявлением творческих дарований человека, без каких-либо других предпосылок, кроме предшествовавшего исторического развития, делающего самоцелью эту целостность развития, т. е. развития всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было заранее установленному масштабу» [3, с.476].

природу» [5, с. 188]. В своей природе человек «развивает дремлющие в ней силы и подчиняет игру этих сил своей собственной власти» [5, с. 188-189].

В-третьих, развитие сил человеческой природы и подчинение их власти человека связано с тем, что процесс труда имеет целесообразный характер, а достижение поставленной цели требует от человека усилия воли. Эта «целесообразная воля, выражающаяся во внимании» требуется «в течение всего времени труда» и «притом необходима тем более, чем меньше труд увлекает рабочего своим содержанием и способом исполнения, следовательно, чем меньше рабочий наслаждается трудом как игрой физических и интеллектуальных сил» [5, с. 189].

Наконец, обратим внимание, что Маркс рассматривает труд как органичный для человека способ существования, как «игру физических и интеллектуальных сил», которая доставляет наслаждение человеку в тех случаях, когда содержание и исполнение труда не мешает этому. Труд есть не только предметно-преобразовательная, но, если так можно выразиться, и человеко-преобразовательная деятельность. Труд есть единство репродуктивной и продуктивной (творческой) деятельности. Одна сторона (момент, полюс) труда направлена на воспроизводство условий человеческого существования, а другая сторона – на производство новых знаний, способностей, потребностей, форм деятельности и общения и обновления предметного мира человека.

Разделение труда на физический и духовный на этапе ограниченного уровня развития производительных сил общества, когда основная масса труда сосредоточивается в сфере, где господствует «нужда и внешняя целесообразность», приводит к господству материального производства над производством духовным, репродуктивного начала труда над продуктивным, творческим. Снятие этой ограниченности и разделения физического и духовного труда, восстановление единства «рук и головы», как выражается Маркс в рукописях «Капитала», является условием нового единства «царства необходимости» и «царства свободы», в котором целью общества станет развитие человеческой индивидуальности, «развитие каждого как условие свободного развития всех». Таковы общие контуры социально-философской теории Маркса. Сопоставляя его теорию с философией истории Гегеля – наиболее развитой теорией его времени, можно сказать, что если для Гегеля суть истории – «прогресс в осознании свободы», то для Маркса суть истории не только прогресс в осознании, но и в осуществлении свободы.

Мы сочли необходимым напомнить эту главную идею социально-философской теории Маркса для того, чтобы стало очевидным искажение его учения теми нынешними критиками великого мыслителя и учёного, которые приписывают его учению обоснование тоталитаризма, диктатуры и всяческого подавления человека.

Общему взгляду Маркса на ход исторического развития приписывали спекулятивно-диалектический характер схемы «неразвитого единства начала истории – его раздвоения и перехода к противоречию – снятия противоречия в новом единстве», подобной гегелевским триадам. Маркс не скрывал, что он является последователем диалектики Гегеля, который, по его словам, «первый дал всеобъемлющее и сознательное изображение её всеобщих форм движения» [5, с. 22]. Но его способ понимания и использования диалектики с самого начала предполагал исследования «специфической логики специфического предмета», а не подмену, чем грешил Гегель, этой специфической логики общими диалектическими формулами. В отечественной философской литературе отличие Марксовой диалектики от диалектики

Гегеля обстоятельно раскрыто в работах В. А. Вазюлина, Э. В. Ильенкова, М. М. Розенталя и других авторов, что освобождает нас от необходимости далее обсуждать этот сюжет.

Предвидение Марксом новой формы единства «царства необходимости» и «царства свободы» основано на исследовании тенденций развития капиталистического способа производства и буржуазного общества. В исследовании взаимодействия материального и духовного производства К. Маркс руководствовался следующими методологическими принципами.

Во-первых, это принцип конкретности. В «Теориях прибавочной стоимости» (четвёртом томе «Капитала») он отмечал: «Чтобы исследовать связь между духовным и материальным производством, прежде всего необходимо рассматривать само это материальное производство не как всеобщую категорию, а в определённой исторической форме. Так, например, капиталистическому способу производства соответствует другой вид духовного производства, чем средневековому способу производства» [6, с. 279].

Во-вторых, это принцип противоречивого единства материального и духовного производства, которое проявляется в их неравномерном развитии. В методологическом «Введении» к «Экономическим рукописям 1857-1861 гг.» Маркс отмечает противоречивость, а потому и неравномерность развития материального и духовного производства в классово-антагонистическом обществе: «Неодинаковое отношение развития материального производства к развитию, например, искусства. Вообще понятие прогресса не следует брать в его обычной абстрактности» [3, с. 41].

Это противоречие материального и духовного производства в сфере искусства проявляется в том, что, с одной стороны, некоторые формы искусства (например, эпос) возможны только на сравнительно низком уровне развития материального производства и низкой ступени развития искусства [3, с. 41-42]. С другой стороны, высокоразвитое материальное производство может быть неблагоприятным и даже враждебным для некоторых видов искусства (и других продуктов духовного производства), ранее расцветавших на скудном материальном базисе.

Наконец, следует помнить, что анализ противоречивого развития предполагает выделение ведущей, определяющей стороны противоречия. Применительно к обсуждаемому нами вопросу Маркс подчёркивал: «Каждая форма общества имеет определённое производство, которое определяет место и влияние всех остальных производств и отношения которого поэтому точно так же определяют место и влияние всех остальных отношений. Это – то общее освещение, в сферу действия которого попали все другие цвета и которое модифицирует их в их особенностях» [3, с. 43]. По отношению к буржуазному обществу этот тезис конкретизируется таким образом: «Капитал – это господствующая над всем экономическая сила буржуазного общества. Он должен составлять как исходный, так и конечный пункт...» [3, с. 44].

Начало изменения соотношения материального и духовного производств, переход к тому состоянию общества, когда «царство свободы» становится ведущей стороной по отношению к «царству необходимости», было открыто Марксом в ходе анализа развития производства капитала, которое на определённом этапе приводит к превращению науки в непосредственную производительную силу. Наука (прежде всего это касается естественных и технических наук), которая ранее принадлежала к духовной надстройке общества, погружается в его материальное осно-

вание, преобразуя его технологическое строение и меняя роль человека в материальном производстве.

Каким образом происходит превращение науки в производительную силу капитала? Капитал есть самовозрастающая стоимость, основанная на извлечении в процессе эксплуатации рабочей силы прибавочной стоимости. Анализ процесса производства капитала позволил выделить два этапа подчинения труда капиталу – формальное и реальное подчинение труда капиталу. При формальном подчинении капитал берёт труд в том виде, в каком он развился в ходе предшествующей истории. Его командная власть над трудом заключается в том, чтобы, за счёт увеличения продолжительности рабочего времени, увеличить время прибавочного труда и тем самым извлечь из него прибавочную стоимость, которую капитал присваивает без эквивалента. Капитал эксплуатирует естественную продуктивную силу труда, т.е. его способность производить не только необходимый продукт, удовлетворяющий жизненные потребности непосредственного субъекта труда, но и прибавочный продукт. При формальном подчинении труда его эксплуатация идёт по экстенсивному пути, у которого существуют естественные границы предельной продолжительности рабочего дня. Формальное подчинение труда извлекает абсолютную прибавочную стоимость.

Погоня капитала за прибавочной стоимостью заставляет его встать на путь интенсификации процесса производства, извлечения относительной прибавочной стоимости путём технического перевооружения производства и повышения производительности труда. Этот процесс Маркс называет реальным подчинением труда капиталу, и он имеет два важных следствия. Во-первых, изменяется технологический базис материального производства и вместе с этим изменяется принцип разделения и характер труда. Маркс отмечает: «В мануфактуре рабочие, отдельные или соединённые в группы, должны выполнять каждый отдельный частичный процесс при помощи своих ручных орудий. Если рабочий и приспособляется здесь к процессу, то и процесс, в свою очередь, уже заранее приспособлен к рабочему. При машинном производстве этот субъективный принцип разделения труда отпадает. Весь процесс разлагается здесь объективно, в зависимости от его собственного характера, на свои составные фазы, и проблема выполнения каждого частичного процесса и соединения различных частичных процессов разрешается посредством технического применения механики, химии и т. д., причём, разумеется, теоретическое решение должно быть усовершенствовано, как и раньше, с помощью накопленного в широком масштабе практического опыта» [5, с. 391].

Переход от субъективного к объективному основанию разделения труда превращает сам процесс труда в сфере материального производства во вспомогательный, служебный. Процесс труда уже не зависит от индивидуального мастерства и самоотдачи рабочего, он превращается в строго регламентированную совокупность операций, определяемую технико-технологическими стандартами и предписаниями. Во-вторых, происходит отделение духовных потенций материального производства. Этапы этого процесса Маркс обозначает следующим образом: «Мануфактурное разделение труда приводит к тому, что духовные потенции материального процесса производства противостоят рабочим как чужая собственность и господствующая над ними сила. Этот процесс отделения начинается в простой кооперации, где капиталист по отношению к отдельному рабочему представляет единство и волю общественного трудового организма. Он развивается далее в мануфактуре, которая уродует рабочего, превращая его в частичного рабочего. Он завершается в

крупной промышленности, которая отделяет науку, как самостоятельную потенцию производства, от труда и заставляет её служить капиталу» [5, с. 374]. Капитал не только высасывает живой труд ради овеществлённого труда, но он высасывает и духовные потенции труда в сфере материального производства с тем, чтобы сосредоточить их в науке, которую он также подчиняет своей власти. Наука становится главной производительной силой общества, однако силой, находящейся во власти капитала. Это новая, более глубокая форма отчуждения труда и эксплуатации его продуктивных, творческих сил.

Вместе с тем, происходят изменения в содержании и характере труда, который совершается в сфере духовного производства. Касаясь этого вопроса в рукописях «Капитала», Маркс отмечает: «В нематериальном производстве, даже если оно ведётся исключительно для обмена, следовательно, производит *товары*, возможны два случая: 1) оно имеет своим результатом *товары*, потребительные стоимости, обладающие самостоятельной формой, обособленной от производителя и потребителя, способные, следовательно, сохранять своё существование в промежутке между производством и потреблением, способные обращаться в течение этого времени как *пригодные для продажи товары*; таковы, например, книги, картины, короче все произведения искусства, существующие отдельно от творческой деятельности создающего их художника. Здесь капиталистическое производство применимо только в очень ограниченном масштабе, например, в том случае, когда какой-нибудь литератор эксплуатирует при создании какого-нибудь коллективного произведения, скажем, энциклопедии, многих авторов в качестве подсобных работников» [7, с. 58]. Второй случай, который рассматривает Маркс, связан с исполнительским искусством, когда производимый продукт неотделим от акта производства, как это имеет место у «чтецов, актеров, учителей, врачей, попов и т.д.». Относительно этого случая Маркс замечает, что и «здесь капиталистический способ производства находит себе применение только в небольшом объёме», например, когда учитель по найму работает в платном учебном заведении, или актер в театре. В этом случае для владельца учебного заведения или антрепренера учитель и артист становятся *производительными работниками*, т.е. могут производить прибавочную стоимость, оставаясь в то же время производителями духовных ценностей.

Поскольку Маркс исследует капиталистическое производство, которое в его время ещё незначительно охватило духовное производство, то он абстрагируется от анализа его функционирования в условиях капитализма. «Все эти проявления капиталистического производства в данной области, - пишет Маркс, - столь незначительны по сравнению со всем совокупным производством, что они могут быть оставлены совершенно без внимания» [7, с. 60].

В настоящее время дело обстоит иначе. Технический прогресс создал средства звуко- и видеозаписи, которые позволяют преодолеть различие между производством художественных ценностей делимых и неделимых от производителя. Если мы обратимся к исследованию влияния товарно-денежных отношений на духовное производство (например, на современную живопись в книге П. Досси «Продано! Искусство и деньги» [8] или на музыкальное искусство в книге Н. Лембрехта «Кто убил классическую музыку?» [9]), то обнаружим поразительно схожую картину: мы имеем дело с товарным производством искусства, при том, что сам производитель чаще всего является либо «лицом свободной профессии», либо фрилансером, работающим по системе краткосрочного найма.

Во времена Маркса учёный и художник пользовались простыми орудиями труда. Современное естествознание, технические науки, некоторые виды искусства (например, кино) нуждаются в таких средствах производства, которые нельзя получить без предварительных значительных капиталовложений. Понятно, что капитал, предоставляя необходимые средства духовного производства, вместе с этим получает возможность определять его цели и получает приоритетное право пользоваться его результатами.

Развитие капитализма сопровождается охватом продуктов духовного производства вначале правовыми отношениями частной собственности, созданием институтов авторского права и прав интеллектуальной собственности³. Право частной собственности становится «общим знаменателем» продуктов материального и духовного производства, создавая специфический механизм отчуждения продуктов духовного производства и вовлечения их в процесс кругооборота капитала.

Отношения частной собственности, господствующие в обществе, навязывают творцам статус либо обособленных производителей, либо наёмных работников, а общественный характер продуктов духовного производства – как опредмечивания всеобщего труда и средства удовлетворения всеобщих потребностей – устанавливается только в процессе товарного обмена и приобретает стоимостную форму.

Складывается парадоксальная ситуация. Капитал, с одной стороны, «вызывает к жизни все силы науки и природы, точно так же как и силы общественной комбинации и социального общения, – для того чтобы созидание богатства сделать независимым (относительно) от затраченного на это созидание рабочего времени. С другой стороны, капитал хочет эти созданные таким путём колоссальные общественные силы измерять рабочим временем и втиснуть их в пределы, необходимые для того, чтобы уже созданную стоимость сохранить в качестве стоимости» [3, с. 214]. Капиталистическая стадия развития общества впервые в истории создаёт материальные предпосылки для появления в обществе такого количества свободного времени, чтобы всего его члены могли заняться творческим трудом, свободным от давления нужды и внешней целесообразности. Всеобщий творческий труд, который ранее был уделом избранных, может стать общим достоянием. Однако, эта возможность сталкивается в условиях капитализма с новыми препятствиями и с новыми формами отчуждения, которые не исследовал Маркс, во-первых, потому, что его главным предметом было материальное производство, а, во-вторых, потому, что формирование духовного производства как «царства свободы» только угадывалось в тенденциях развития общества.

Вместе с тем, Маркс совершенно верно связывал переход от доминирования материального производства («царства необходимости») к доминированию духовного производства («царства свободы») с изменением целей общественного производства. Если ранее такой целью было производство вещественного богатства, то теперь главным должно стать культивирование «всех свойств общественного человека и производство его как человека с возможно более богатыми свойствами и связями, а потому и потребностями, – производство человека как возможно более целостного и универсального продукта общества», т.е. производство культурных ценностей и культурного человека [11, с. 390]. С точки зрения организации обще-

³ Среди этих институтов прежде всего развивается право собственности на технические открытия и изобретения, но не отстаёт от них и развитие авторского права на произведения искусства. См., например, интересную работу Н. Алябьевой [10, с. 9-73].

ственного производства такой переход предполагает контроль ассоциированных производителей над материальным производством, рациональную организацию общественного производства и потребления, создание достойных человека условий труда и сокращение рабочего дня как основного условия увеличения свободного времени для всех членов общества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бузгалин А.В. По ту сторону «царства необходимости» (эскизы концепции). – М.: Экономическая демократия, 1998. – 191 с.
2. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т.3 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т. 25. Ч.2 – М.: Политиздат, 1962. – 465 с.
3. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т. 46. Ч.1. – М.: Политиздат, 1968. - 476 с.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т.3.– М.: Политиздат, 1955, с. 7-544.
5. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1. //Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т.23. – М.: Политиздат, 1960. - 907 с.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Теории прибавочной стоимости / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1962. – Т. 26. Ч. I. – 476 с.
7. Маркс К. Экономическая рукопись 1861-1863 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Изд. 2-е. Т. 48. – М.: Политиздат, 1980. — 683 с.
8. Досси П. Продано! Искусство и деньги. – СПб.: Лимбус Пресс, ООО «Издательство К. Тублина», 2011. – 288 с.
9. Лембрехт Н. Кто убил классическую музыку? История одного корпоративного преступления. – М.: Издательский дом «Классика-XXI», 2007. – 588 с.
10. Алябьева Л. Литературная профессия в Англии в XVI-XIX веках. – М.: Новое литературное обозрение, 2004, - 400 с.
11. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1861 гг. (Первоначальный вариант «Капитала»). В 2-х ч. Ч.1. – М.: Политиздат, 1980 – XXVI, 564 с.

N. P. Ragozin

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: nragozin@inbox.ru

SPIRITUAL PRODUCTION AND TENDENCY OF ITS «IMMERTION» INTO SOCIETY'S BASIS

Annotation. The article analyses Marx's understanding of perspectives of interaction of material and spiritual production, transformation of spiritual production into the leading factor of social development. Modern stage of society development in general confirms Marx's vision of tendencies of interaction of material and spiritual production. At the same time, the article notes that transformation of spiritual production into the leading factor of social development turns out to be more complicated and contradictory process than it was possible to imagine in the middle of XIX century.

Key words: universal labour, labour alienation, necessary and surplus labour, labour division, material and spiritual production, necessity and freedom as development of human force as self-goal.

Поступила в редакцию 11 мая 2018 г.

УДК 130.2

Т. Э. Рагозина

(к. филос. наук, доцент)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, ДНР)

E-mail: tatyana.ragozina@list.ru**О «ФИЛОСОФСКОЙ РОДОСЛОВНОЙ» КАТЕГОРИИ
ФОРМА ПРЕВРАЩЁННАЯ: РЕТРОСПЕКТИВНЫЙ АНАЛИЗ**

Аннотация. В статье предпринимается попытка выявления аутентичной Марксовой трактовки категории формы превращённой. В связи с этим, даётся ретроспективный анализ её «родословной» в истории философской мысли.

Ключевые слова: ретроспективный анализ, история, развитие, субстанция, форма превращённая-форма исходная, положенное (*das Gesetzt*), наличные формы.

Предлагаемая статья является продолжением начатого ранее разговора о двух противоположных теоретико-познавательных позициях, которые сложились в исследовательской литературе по поводу предметного содержания, роли и методологического значения категории формы превращённой в научно-теоретическом мышлении. Напомним вкратце те вопросы, которые стояли в центре внимания в нашей прошлой статье (См.: [1]), без принципиального ответа на которые указанная категория рискует навсегда остаться бесполезной беллетристической побрякушкой в руках исследователей. Вот эти вопросы: **а)** каково предметное содержание категории «форма превращённая»? **б)** что побудило К. Маркса ввести в научный оборот категорию *формы превращённой*? **в)** была ли категория *формы превращённой* каким-либо образом укоренена в истории философской мысли *до Маркса* или она – специфическое порождение марксизма⁴? **г)** каков вообще круг проблем, который может быть решён с её помощью? Дальнейшее рассмотрение этих вопросов поможет понять, почему при всей значимости совершённого Марксом открытия (формы превращённой) эта ключевая для анализа функционирования и развития сложных саморазвивающихся систем категория так и не стала действенным инструментом современного научно-теоретического мышления.

Думается, это не в последнюю очередь связано с той односторонне-упрощённой трактовкой категории формы превращённой как исключительно *формы извращённой и превратной*, которая возобладали после статьи М. К. Мамардашвили [2] и которая ввиду такой выхолощенности категориального содержания в итоге на долгие годы обусловила её не востребованность социально-философской мыслью конца XX – начала XXI века.

Указанной не востребованности категории формы превращённой в немалой степени способствовало также отсутствие в исследовательской литературе сколько-нибудь прояснённой её «философской родословной», которая могла бы, с одной стороны, пролить свет на понимание того, прямой наследницей каких философских проблем и категорий диалектики, существовавших *до неё* в истории философской мысли, она является, а, с другой стороны, дала бы возможность уяснить, *что тако-*

⁴ Если верно последнее, тогда правы те современные философы науки, которые отрицают преемственность и кумулятивность в развитии научного знания, в лучшем случае признавая возможность приращения знания внутри каждой отдельно взятой парадигмы.

го *особенного* есть в категории формы превращённой, чего не было в её предшественницах и что в итоге только и позволило ей стать методологическим средством решения сложнейших теоретических проблем, которые *до неё* и *без неё* были просто неразрешимы.

Найти сегодня ответ на этот вопрос, – значит понять, в чём заключалась *безусловная необходимость её появления* в философском арсенале Карла Маркса, значит решить задачу *обоснования* формы превращённой в качестве универсальной категории мышления.

Для решения этой задачи нет, пожалуй, лучшего средства, чем ретроспективный анализ проблемы, предполагающий *реверсивное движение мысли*, последовательно, шаг за шагом проходящее в обратном порядке путь, однажды когда-то уже пройденный предшествующей мыслью, закономерно оставившей после себя характерные метки – вехи своего восхождения по ступеням зрелости.

И первый же шаг на пути реверсивного движения мысли наталкивается на любопытное обстоятельство, а именно: на факт отсутствия в современной литературе не только анализа происхождения и становления категории формы превращённой *в предшествующей К. Марксу философской мысли*, но и на факт отсутствия *истории вопроса у самого К. Маркса*. Уж так повелось (опять-таки – с лёгкой руки М. К. Мамардашвили⁵ и его последователей, редуцировавших всё содержательное богатство данной категории к трактовке её как «*превратной формы превратного мира*»), что категория «форма превращённая», подобно Афине Палладе, явившейся из головы Зевса, родившего её *единолично*, явилась в «Капитале» и «Теориях прибавочной стоимости» тоже «из головы Маркса», родившего её тоже *единолично*, причём сразу и одновременно, без всяких «мук родов» и уж тем более – без всякой предыстории. Меж тем, дело обстоит совсем не так.

Ни в малейшей степени не претендуя на исчерпывающий анализ проблемы, обратим внимание на некоторые важные моменты. В частности, на то обстоятельство, что «Экономические рукописи 1857-1861 гг.», «Капитал» и «Теории прибавочной стоимости», будучи произведениями, относящимися к периоду зрелого марксизма (в плане завершения становления материалистического понимания истории⁶), тем не менее, являют собой качественно разные ступени в плане разработанности представлений Маркса о такой важнейшей категории диалектики, как форма превращённая. Разные вплоть до того, что в «Экономических рукописях 1857-1861 гг.» превращённой формы как *терминологического выражения* ещё совсем нет, в то время как в «Теориях прибавочной стоимости» и в «Капитале» это выражение *уже есть* и служит для обозначения одной из ключевых категорий материалистической диалектики, которой Маркс (а затем и Энгельс) будут активно пользоваться до конца своей научной деятельности.

⁵ В этой связи поражает следующий факт: как известно, статью «Форма превращённая» для «Философской энциклопедии» М. К. Мамардашвили писал в промежутке где-то между 1968 годом, когда вышло в свет первое издание его монографии «Формы и содержание мышления», и 1970 годом – годом выхода 5-го тома «ФЭ». И несмотря на то, что статья «Форма превращённая» писалась для «ФЭ», что называется, по горячим следам после упомянутой монографии, имевшей говорящий о многом (в связи с обсуждаемой нами проблемой) подзаголовок «К критике гегелевского учения о формах познания», автор почему-то даже не пытается задаться вопросом о необходимости сравнительного анализа постановки данной проблемы у Гегеля и у Маркса.

⁶ По этому поводу см.: статья Г.А. Багатурия «Первое великое открытие Маркса» [3, с. 107-173].

Сказанное не следует, однако, понимать в том смысле, будто в период 1857-1861 гг., когда велась и получила относительно завершение работа над так называемым *черновым* вариантом «Капитала», Маркс в силу того, что он не обрёл ещё нужный термин для разрабатываемого им понятия, не располагал также и *понятием* формы превращённой. В том-то всё и дело, что в этот период Маркс, уже используя *понятие* формы превращённой для анализа отношений современной ему действительности, тем не менее, ещё продолжает мучительно искать соответствующий этому понятию научный термин⁷, который смог бы адекватно и в целостном виде выразить всю специфику таких наличных форм бытия прибавочной стоимости, как прибыль, рента, процент и проч.

При этом для периода 1857-1861 гг. показательное следующее: уже всю оперируя *понятием формы превращённой* для обозначения специфики онтологического статуса разнообразных наличных форм прибавочной стоимости, Маркс, тем не менее, вместо аналогичного термина в эти годы активно использует гегелевский термин *положенное* (das Gesetzte), характеризуя тем самым указанные формы как *формы положенные*.

Любопытно, что эти же самые наличные формы прибавочной стоимости чуть позже – в «Теориях прибавочной стоимости» (1861-1863 гг.) К. Маркс будет квалифицировать уже с помощью терминологического выражения *формы превращённые*. Правда, это новое выражение, появившееся в «Теориях прибавочной стоимости», ещё будет продолжать сосуществовать наряду с гегелевским *положенное* (das Gesetzte), хотя и при ярко выраженной тенденции вытеснения последнего. Тем не менее, в «Теориях прибавочной стоимости» ещё продолжает звучать старый рефрен: «В качестве потребительной стоимости товар выступает как нечто самостоятельное. В качестве стоимости, напротив, он выступает как нечто лишь *положенное*, определяемое лишь его отношением к общественно необходимому, одинаковому, простому рабочему времени» [5, с. 130]. И только в «Капитале» (1867 г.) указанные наличные формы бытия прибавочной стоимости Маркс будет характеризовать уже исключительно как *формы превращённые*, окончательно сведя счёты с гегелевским спекулятивным *понятием* das Gesetzte.

Пока же, в период 1857-1861 гг., всё содержательное богатство и своеобразие той внутренней связи явлений, которая скрыта за внешним фасадом налично бытийствующих форм прибавочной стоимости, Маркс пытается выразить, используя широкую палитру гегелевского понятийного аппарата: *полагание, предполагание,*

⁷ А это значит, что вопреки бытующему взгляду, согласно которому 1859 год и, в частности, знаменитое *Предисловие* «К критике политической экономии» ознаменовали-де собой *завершение* становления материалистического понимания истории (См.: Багатурян Г.А. «Первое великое открытие Маркса» [3, с.107-173]), дело обстоит не совсем так. В частности, именно эволюция представлений Маркса о форме превращённой свидетельствует, что *продолжение* позитивной разработки диалектики как метода научного исследования (включая соответствующий ей категориальный аппарат) активно велось вплоть до окончания работы над I-м томом «Капитала», в котором детальная разработка категории формы превращённой как *универсальной формы функционирования и развития общества* только и получает своё завершение. Красноречивым свидетельством тому служит Предисловие Маркса к I-му тому «Капитала» (1867 год), которое вносит заключительный штрих в общую картину материалистического понимания истории образца 1859 года: «...общество не твёрдый кристалл, а организм, способный к превращениям и находящийся в постоянном процессе превращения» [4, с. 11].

положенное, положенность, форма положенная и т.д. [См.: 6, с. 86, 196, 197, 251; а также: 7, с. 6, 7, 12, 144]⁸.

То, что термин *положенное* (das Gesetzte) не является чем-то случайным в научном словаре Маркса, а используется им вполне целенаправленно и в известном смысле является даже ключевым, становится понятным уже в силу хотя бы одного того, что во множестве случаев это выражение на отдельных страницах встречается до шести-семи раз [См., например: 7, с. 12]. В рассматриваемый период ни к одной другой категории диалектики Маркс не прибегал столь часто.

Что же именно так упорно пытается передать Маркс с помощью этого весьма странного (на первый взгляд) понятия – *положенное* (das Gesetzte)? И почему в дальнейшем он столь же решительно откажется от него в пользу понятия *формы превращённой*?

Несколько забегаая вперёд, скажем: Маркс так настойчиво ищет адекватный термин для закрепления в понятийной форме особой категории явлений, которые, будучи итогом и *результатом* преобразования исходного основания буржуазной экономической системы производства, при всей своей кажущейся квазисамостоятельности, всё же являются не чем иным, как *формами производными* от этого исходного основания системы – от прибавочной стоимости, а потому в своём существовании подчиняются её всеобщему закону и удерживают в составе своего содержания (пусть и скрыто, пусть и в модифицированном и даже весьма искажённом виде) её *всеобщую сущность*. Словом, Маркс упорно и целенаправленно ищет нужный ему термин для понятия, которое было бы способно схватывать и выражать в целостном виде «внутреннюю связь явлений», которые на поверхности событий кажутся существующими как вполне независимые и безразличные друг по отношению к другу и к своей собственной основе, некогда породившей их. Более того, Маркс не просто вырабатывает научное понимание особой категории явлений – он ищет их понятийную *формулу*, способную связать воедино многообразно *рас-*

⁸ Так, развенчивая миф о свободе и равенстве индивидов в условиях современного ему буржуазного общества, Маркс пишет: «В существующем буржуазном обществе, взятом в его совокупности, это *полагание товаров* в качестве цен, их обращение и т.д. выступают как поверхностный процесс, между тем как в глубине, под ним, протекают совершенно иные процессы, в которых эти кажущиеся равенство и свобода индивидов исчезают» [6, с. 196]. Немного далее Маркс продолжает развивать эту же мысль: «С одной стороны, забывают, что *предположение* меновой стоимости в качестве объективной основы всей производственной системы в целом с самого начала уже заключает в себе принуждение индивида; <...> что эта предпосылка *предполагает*, далее, разделение труда и т.д., где индивид поставлен уже в иные отношения, чем отношения просто *обменивающихся*, и т.д. Забывают, следовательно, что *предположение* меновой стоимости не только никоим образом не вытекает ни из воли, ни из непосредственной природы индивида, но является *исторической* предпосылкой и уже *полагает* наличие индивида как индивида, *определяемого* обществом» (курсив наш – Т.Р.) [6, с. 197].

Не менее показательны фрагменты, в которых Маркс рассматривает «*полагание* цен в сфере денежного обращения», в связи с чем он пишет следующее: «Обращение капитала представляет собой *полагание цен* не только формально, но и реально, поскольку это обращение *полагает* стоимость. Там, где стоимость сама выступает как предпосылка внутри обращения капитала, она может быть лишь *стоимостью, положенной* другим капиталом» (выделено Марксом) [7, с. 6]. Или, чуть дальше: «Эти две статьи расхода отдельного капиталиста [сырье и орудие] оказываются *положенными чужим капиталом*» [7, с. 6], вследствие чего имеет место быть «*предположение* капитала капиталом, так что капиталы в различных отраслях производства *взаимно полагают друг друга* как предпосылку и условие» (курсив наш – Т.Р.) [7, с. 6-7].

членённые отношения соподчинения особенных наличных форм друг с другом и с общей им всем субстанцией. Иначе говоря, Маркс вырабатывает научное понятие-формулу, способную фиксировать развитие предмета с точки зрения результата, вобравшего в себя *ведущий к нему путь*, а значит – дающую в руки исследователю ключ к пониманию *механизма* развития (научный метод).

И надо сказать, ответы на поставленные вопросы в значительной мере содержатся уже в «Экономических рукописях 1857-1861 гг.». В частности, в «Главе о капитале» Маркс следующим образом характеризует капитал в качестве денег: «Капитал есть деньги (*самостоятельно положенная меновая стоимость*) ...» (курсив наш – Т.Р.) [6, с. 251]. В этом, как и во многих других фрагментах, Маркс с помощью понятия *положенное* пытается зафиксировать *производный характер* денежной формы меновой стоимости от неё же самой как *субстанции товара*. О том, что дело обстоит именно таким образом, свидетельствуют многочисленные характеристики денег, даваемые Марксом чуть ранее, в «Главе о деньгах»: «...деньги – только отделившаяся от субстанции товаров меновая стоимость и они обязаны своим возникновением лишь тенденции этой меновой стоимости утверждать себя в чистом виде...» [6, с. 105]. Ещё более определённо этот мотив звучит в утверждении Маркса, согласно которому «... меновая стоимость получает оторванное, отделённое от продукта существование. Меновая стоимость, отделённая от самих товаров и существующая наряду с ними как самостоятельный товар, есть *деньги*» [6, с. 89]. Поэтому неудивительно, продолжает свою мысль Маркс, что все без исключения «свойства денег <...> все они просто-напросто вытекают из их определения как отделившейся от самих товаров и овеществлённой меновой стоимости» [6, с. 90]. И уж совсем категорично (на той же самой странице), не оставляя ни малейших сомнений насчёт *производного характера* денежной формы меновой стоимости от неё же самой, только существующей в форме товара, Маркс резюмирует следующее: «Таким образом, меновая стоимость продукта *порождает* деньги, существующие наряду с продуктом» (курсив наш – Т.Р.) [6, с. 90].

В данном случае чрезвычайно важным является то, что Маркс характеризует деньги именно как «самостоятельно *положенную*», а не как просто «самостоятельно *существующую*» меновую стоимость. Разница между тем и другим просто колоссальная, ибо *быть положенным* означает, на языке Гегеля, *быть обусловленным* в отличие от чего-то безусловного, изначального, первичного; значит иметь своё основание не в себе самом, а в чём-то другом; значит – *быть зависимым* в своём существовании от этого другого как от некоего исходного основания, способного быть истинной *causa sui* / действующей причиной – субстанцией-субъектом, полагающим многообразие особенных, наличных форм бытия предмета.

Вот эти-то мотивы – *обусловленность* существования наличных форм буржуазной экономики иными причинами, нежели они сами, их *вторичность* и *производность* от этих других, сосуществующих вместе и наряду с ними форм (в конечном счёте – от прибавочной стоимости как субстанции всех без исключения экономических явлений буржуазного общества) – вот что пытается ухватить и всесторонне проработать Маркс с помощью гегелевского понятия *положенное* (*das Gesetzte*)⁹. А вот насколько пригодным для этих целей оказывается данное понятие – это уже другое дело.

⁹ Для этих целей Маркс специально вводит в свой научный инструментарий такое промежуточное понятие, как «формы вторичные, производные».

Так Маркс, говоря о том, что «Прибыль и процент представляют собой формы прибавочной стоимости» [7, с. 144], уже в период 1857-1861 гг. зачастую не довольствуется этой простой констатацией, а в порядке уточнения и детализации их (процента и прибыли) онтологического статуса недвусмысленно характеризует их именно как «вторичные и производные формы прибавочной стоимости» (курсив наш – Т.Э.) [7, с. 12], которая по отношению к ним выступает как их *субстанция* и потому – как их *всеобщая исходная форма*, а значит – и как *закон их существования*, пусть и модифицированный их особенными формами наличного бытия. Необходимость установления фактического отношения исторического и генетического родства между двумя и более реально существующими общественными явлениями – вот что интересует Маркса как учёного, вот для чего ему нужно специальное научное понятие-термин: чтобы суметь зафиксировать и отразить в составе теории особую группу, *особую категорию явлений* – вторичных и производных по своему происхождению от прибавочной стоимости, а значит – обусловленных в своём существовании прибавочной стоимостью как всеобщим законом, который в них и через них прокладывает себе дорогу в истории буржуазного общества.

И вот здесь-то прорывается наружу вся научная несостоятельность гегелевского понятия *положенное* (*das Gesetzte*), заключавшего в своём содержании чисто спекулятивную схему развития, под которую Гегелем просто подгонялась реальная природная и общественная история. Ф. Энгельс в 1888 г., т.е. спустя 30 лет после рассматриваемого нами периода даст глубоко точную оценку гегелевской умозрительной конструкции: «У Гегеля диалектика есть саморазвитие понятия. ... Обнаруживающееся в природе и в истории диалектическое развитие, то есть причинная связь того поступательного движения, которое сквозь все зигзаги и сквозь все временные попятные шаги прокладывает себе путь от низшего к высшему, – это развитие является у Гегеля *только отпечатком* самодвижения понятия, вечно совершающегося неизвестно где...» [8, с. 301].

«У Гегеля природа, - бесстрастно фиксирует Энгельс, - как простое «отчуждение» идеи, не способна к развитию во времени; она может лишь развёртывать своё многообразие в пространстве, и, таким образом, осуждённая на вечное повторение одних и тех же процессов, она выставляет одновременно и одну рядом с другой все заключающиеся в ней ступени развития» [8, с. 287].

И в самом деле: именно потому, что у Гегеля и природа, и история – это *формы, положенные духом*, они не способны к самостоятельному развитию. Ущербность и природы, и истории, взятых в их гегелевской трактовке как *форм, положенных духом*, состоит в том, что они лишены своего собственного внутреннего источника саморазвития. Именно по этой причине, а не по какой-то другой, природа у Гегеля оказывается не способна к развитию во времени: разнообразные ступени и формы бытия природы *не вырастают* одна из другой и *не порождаются* одна другой, а *сосуществуют одновременно* – одна рядом с другой; именно поэтому она может только развёртывать своё многообразие в пространстве и выставлять *одновременно одну рядом с другой все заключающиеся в ней ступени развития*.

Что же касается истории, то и «В области истории - констатирует Энгельс, - то же отсутствие исторического взгляда на вещи» [8, с. 287]. И всё по той же причине, добавим мы. Ибо, несмотря на то, что история в целом хотя и понимается Гегелем как восхождение от низшего к высшему по ступеням зрелости, но и здесь переход от одной ступени и формы развития к другой осуществляется всякий раз ис-

ключительно благодаря внешнему вмешательству духа, который даёт импульс всеобщим формам бытия человеческой истории (таким, как государство, право, формы художественного творчества и проч.), так сказать, одухотворяет их, сообщает им своего рода жизненную энергию и определяет направление перехода от одной ступени и формы развития к следующей, более высокой ступени и форме развития, в то время как сами эти формообразования, в которых осуществляется общественная история людей, лишены собственного источника развития.

Поэтому-то понятие *положенное*, способное фиксировать *отношения внешней обусловленности* (и только!), но не предназначенное для воспроизведения в движении понятий отношений *порождения, производности* одного реально существующего исторического явления/факта от другого столь же реально существующего явления/факта, то есть – не способное удерживать своим понятийным содержанием *внутренний источник и механизм развития* целостного общественного организма, в итоге оказывается абсолютно непригодным для целей Маркса.

Человеку со стороны, неискущённому в премудростях гегелевской и тонкостях марксовской версий диалектики, вся эта «*самостоятельно положенная меновая стоимость*», или – «*товар как положенный в качестве чего-то неравного самому себе*», или – «*полагание товаров в качестве цен*» – всё это на первый взгляд может показаться чистой воды тарабарщиной, в то время как на самом деле это свидетельствует о том, что в рассматриваемый период Маркс действительно ещё продолжал мучительно искать нужный термин для понятия, использование которого в ходе исследования сложнейшей системы экономических отношений (исследования и без того перегруженного множеством научных терминов и дефиниций) всякий раз избавляло бы его от необходимости воспроизведения всей многообразно разветвлённой цепи причинно-следственных связей, всей замысловатой «родословной» каждого в отдельности рассматриваемого экономического явления/факта, характеризующего *свойственной только ему* «архитектоникой связей».

Чтобы научный анализ, призванный достоверно устанавливать производность и обусловленность одного экономического факта¹⁰ от другого экономического факта (дабы не быть произвольным и хаотичным в последовательности предпринимаемых им шагов), всякий раз не отягощался бы громоздким описанием ранее уже выявленных отношений генетического родства между явлениями экономической действительности, – чтобы избежать всего этого Марксу как раз и была абсолютно необходима такая категория, которая своим содержанием одновременно фиксировала бы не только *процесс изменения* исходного отношения капиталистической системы производства, включая *механизм его трансформаций*, но и резюмировала бы конечный *результат* этого процесса – наличные формы, в которых

¹⁰ См.: описание в 1872 г. И.И. Кауфманом применённого в «Капитале» Марксом диалектического метода восхождения от абстрактного к конкретному, которое сам Маркс оценил как "удачное" описание сути своего метода [4, с. 19-20].

Правда, следует учитывать, что Маркс под *фактом* понимал совсем не то, что понимает позитивизм всех мастей, включая нео- и пост-. В Марксовом анализе экономической жизни переход от одного *факта* к другому *факту* означает переход от одной группы / категории отношений к другой группе / категории отношений – словом, от одной экономической *формы* (например, прибавочной стоимости) к следующей, производной от неё экономической *форме* (прибыли, а от этой последней – к проценту и ренте) и т.д.

протекает действительная жизнь буржуазного общества. Такой категорией и явилась *форма превращённая*.

И только тогда, когда Маркс, наконец, нашёл и выработал этот нужный ему для дальнейшей позитивной разработки экономической теории технический термин, способный вместить новое понятие/понимание механизма развития и соответствующего ему особого типа связей, его научный словарь окончательно обрёл точность и лаконичность языка науки. Тогда для характеристики, к примеру, тех же денег ему уже достаточно стало просто квалифицировать их как *превращённую форму меновой стоимости* (или товара) и уже совсем не нужно было всякий раз, как только речь заходила о них, давать громоздкое описание их скрытой сущностной связи, как это он вынужден был делать в «Экономических рукописях 1857-1861 гг.», говоря: «... меновая стоимость получает оторванное, отделённое от продукта существование. Меновая стоимость, отделённая от самих товаров и существующая наряду с ними как самостоятельный товар, есть *деньги*» [6, с. 89].

Завершая эту часть анализа, отметим: речь в данной статье велась, конечно же, не о терминах самих по себе (хотя в науке и это очень важно), а о *принципиально разных способах понимания* Марксом и Гегелем *механизмов развития*, неизбежно требующих своего закрепления в соответствующем понятийном аппарате и потому находящих своё выражение в разных терминах. Как никто другой, это прекрасно понимал Фридрих Энгельс, который в Предисловии к английскому изданию I-го тома «Капитала» в 1886 г. (по другому поводу, но в связи со схожей ситуацией) скажет: «...это неизбежно. В науке каждая новая точка зрения влечёт за собой революцию в её технических терминах» [9, с. 31].

Применительно к нашей проблеме совершенно очевидно, что на протяжении всего рассматриваемого периода с 1857 г. по 1867 г. в произведениях зрелого марксизма мы имеем дело ни много ни мало как с фактом, свидетельствующим, что *новая точка зрения ещё продолжала искать* для себя адекватное научное выражение. И в этом плане понятие *положенное* (das Gesetzte) вовсе не было чем-то случайным в научном словаре Маркса (тем более – простым кокетничаньем гегелевскими понятиями), а являлось необходимой ступенькой философской зрелости Маркса на пути выработки им собственного научно-теоретического инструментария, – ступенькой, позволившей в итоге реконструировать в движении научных понятий реальный *механизм общественно-исторического развития*, которое (как это теперь нам хорошо известно благодаря всё тому же Марксу) всегда происходит путём *изменения и превращения форм*, путём порождения одной формой общественно-исторической деятельности людей других форм общественно-исторической деятельности, в силу чего развитие общества только и может выступать как некий объективный, надличностный, закономерный – словом, *естественноисторический процесс*.

Десятилетие спустя такое понимание сути общественно-исторического развития получит в «Капитале» своё лаконичное выражение в категоричном заявлении Маркса, гласящем, что «...общество не твёрдый кристалл, а организм, способный к превращениям и находящийся в постоянном процессе превращения» [4, с. 11]. Надо сказать, что именно такое понимание механизма развития как процесса последовательного осуществления разнообразных превращений (метаморфозов) исходной формы объекта, выработанное Марксом в ходе анализа высшей формы движения материи – в ходе анализа *общественно-исторического развития* – спустя двадцать лет после выхода в свет «Капитала» будет служить Ф. Энгельсу «ключом

к пониманию» диалектики многообразных форм *природного развития* и позволит ему (уже с высоты 1886 года в работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии») столь же категорично заявить, что как в обществе (подобном *организму*) всё развитие происходит посредством «*превращения форм*», так и «... всё движение в природе сводится к этому непрерывному процессу превращения из одной формы в другую» [8, с. 304].

На этом, пожалуй, можно было бы поставить точку, но тогда за скобками рассмотрения так и остались бы те собственно философские проблемы, которые, из века в век двигая вперёд мысль человечества, вставляли перед каждым крупным философом, которые незримо присутствовали также и в Марксовом анализе наличных форм бытия прибавочной стоимости и которые благодаря категории формы превращённой только и обрели, наконец, своё решение, пусть и скрытое до поры до времени за массивом политэкономического содержания. Во избежание утраты *уже открытого* человеческой мыслью (в данном случае – К. Марксом) продолжим наш ретроспективный анализ.

В этом отношении небесполезно будет обратиться к замечательной работе классика XX века Николая Гартмана «К основоположению онтологии» [10], где он даёт блестящий историко-философский очерк проблематики, характеризуемой им как «великая историческая линия проблемы бытия» [10, с. 70], которая теснейшим образом оказывается связана с задачей, что (в логическом и методологическом плане) стояла перед Марксом в ходе его анализа законов буржуазного общества, – с задачей *обоснования субстанции*. Словом, достоинство данного очерка состоит в том, что он в сжатом виде содержит проблематику, имеющую самое непосредственное отношение к нашему вопросу о предыстории категории формы превращённой (хотя ни о Марксе, ни, тем более, о форме превращённой у Гартмана нет ни единого упоминания).

Во втором разделе указанной работы, рассматривая так называемое «наивное и субстанциальное понятие бытия», Н. Гартман показывает, как эти противоположные позиции были связаны в истории философской мысли с разными толкованиями бытия (сущего): а) с пониманием сущего как *вещи*, б) с трактовкой сущего как чего-то *данного* и в) с обоснованием сущего как *основы мира*.

«Самая наивная точка зрения, – пишет Н. Гартман, – понимает сущее как вещь, бытие – как вещьность. <...> Ведь именно вещи обладают наибольшей очевидностью <...> Потому точка зрения на сущее как на вещь, почти не оспариваясь, присутствует в обыденном сознании – да и на заднем плане многих теорий – и не только материалистических» [10, с. 174].

Критическую позицию к сказанному, продолжает Н. Гартман, занимает уже точка зрения на сущее как на нечто *данное*, согласно которой бытие есть *данность*. Причём, отмечает Н. Гартман, это воззрение существует издревле в двух разных формах. «Первая форма понимает сущее как то, что засвидетельствовано чувствами. На переднем плане она стоит у досократиков <...> и сохраняется вплоть до положений позднего сенсуализма (*esse = percipi* – существовать = быть воспринимаемым). Вторая постигает сущее как то, что существует в настоящем: в соответствии с ней прошлого так же не существует, как и будущего. У Парменида она сводится к увековечению сущего в точке «сейчас». Это, как и ссылка на свидетельство чувств, есть *предпочтение данного* [очевидного, наличного]» [10, с. 175]. Вряд ли кто будет оспаривать, что в этом *предпочтении данного* уже с самого начала содержатся

гносеологические корни всякого будущего *эмпиризма* как осознанной теоретико-познавательной стратегии, живучесть которой имеет, как видим, свои вполне определённые основания.

Данная точка зрения сохраняется, говорит Н. Гартман, пока не обнаружится, что не всё сущее доступно чувствам и не всё существует в настоящем. Есть сокрытое, которое открывается лишь усмотрением более высокого порядка...; и есть прошлое, которое в настоящем весьма ощутимо сказывается, будущее которое вступает в настоящее. «Есть тесная бытийственная связь, - подытоживает Н. Гартман, - между тем, что находится на большом временном расстоянии друг от друга» [10, с. 175]. Несколько забегаая вперёд, заметим по поводу сказанного: это верно, однако только лишь в том единственном случае, если «одно» в своём существовании *производно* от существования «другого». В противном же случае никакого рационального объяснения наличия тесной бытийственной связи между явлениями, находящимися на большом временном расстоянии друг от друга, попросту быть не может.

Открытие умопостигаемого мира, недоступного чувствам и несводимого к тому, что существует только в настоящем, в свою очередь породило пренебрежительный взгляд на всё, что составляет чувственно воспринимаемый мир – *данность*. «Однажды открыв, что данность [связана с такими свойствами бытия], которые не являются основополагающими, - пишет Гартман, - неизбежно впадают в иную крайность: мол, данное вообще есть лишь поверхностность, нечто внешнее, собственно же бытие есть то внутреннее, что за ним стоит, сокрытое, не-данное. Теперь обесценивается всё чувственное – в пользу сверхчувственного, постижимого лишь на более высокой ступени видения (Schau)» [10, с. 176].

Гартман показывает, что эта мысль также принимает различные формы: разными философами на всём протяжении истории философской мысли не-данное сущее интерпретировалось и как *праматерия*, и как *основа мира*, как *элемент*, как «*идея*» (внутренняя форма), как *субстанция*. В формулах бытия, приспособленных для этого, недостатка нет (истинное бытие, на самом деле бытие, сущность). Однако, и здесь Н. Гартман формулирует очень важный вывод для нашего анализа философской предыстории категории формы превращённой: «...насколько различны содержательные истолкования, настолько едина основная мысль. Все теории о «кажущемся и действительном мирах» – от идей до Кантова учения о вещи в себе – в онтологическом плане обнаруживают один и тот же облик. *Со времени Аристотеля господствующее положение в них занимает понятие субстанции*» (курсив наш – Т. Р.) [10, с. 176], присутствие которого в философских системах всех эпох позволяет с полным правом утверждать, что «...великая историческая линия проблемы бытия, хотя она во многих местах прерывается, затемняется и зарастает, оказывается всё же ясной и определённой. Её не смогла преломить ни скептическая, ни критическая философия [10, с. 70].

Вот он, ключевой момент, связанный с понятием субстанции, с попытками выработать *субстанциальное понятие бытия*, единственно только и позволяющее понять многообразие мира в его единстве – с точки зрения его всеобщих законов, ибо одних только «... категорий essential и existential не хватает, чтобы схватить проблему бытия» [10, с. 190]. Поэтому, возвращаясь к нашему анализу проблемы формы превращённой, специально в назидание рассудочному мышлению, трактующему форму превращённую лишь как нечто превратное и иррациональное, как нечто лишённое сущности и выступающее в виде «квази-предмета» / «предмета-

фантом», заметим следующее: категория формы превращённой, будучи логическим завершением понятия субстанции, в полной мере компенсирует эту недостаточность категорий *essential* и *existential*, объединяя в себе сущность и существование и, тем самым, позволяя теоретическому мышлению «схватить проблему бытия», выразив её в движении понятий. Именно в *форме превращённой* как единстве того и другого (*essential* и *existential*) обретают, наконец, своё примирение и *пафос вечности*, со времён элеатов числившийся по ведомству *сущности*, и *неприятие бренности*, незаслуженно связываемое с *существованием*: и то, и другое в равной мере суть принадлежности *бытия*, которое одно только и «...есть не что иное, как совершенство, ценность» [10, с. 183] – полнота истины, добавим мы.

Усилия мысли, направленные на выработку *субстанциального понятия бытия*, с завидным постоянством предпринимавшиеся в истории философии до Маркса, являются свидетельством существования той незримой нити, которая проходит сквозь века, прочно связывая отдельные учения философов разных времён и достижения каждой в отдельности взятой ступени развития философского мышления, постигающего мир посредством понятий, в нечто единое и целостное, называемое *философией*. И надо заметить, что стремление познать субстанциальное единство в многообразии наличных форм бытия изучаемого предмета свойственно не только философии, но и всякому другому научно-теоретическому мышлению, в том числе и политэкономическому.

Как видим, категория формы превращённой, используемая Марксом в ходе анализа буржуазной системы экономики, имеет весьма и весьма почтенную «философскую родословную», своими корнями уходящую к самым что ни на есть истокам философской мысли. Поскольку у Маркса она напрямую связана с проблемой воспроизведения в теории отношения, которое существует «между видимым движением системы и её действительным движением» – между субстанцией (прибавочной стоимостью) и её собственными формами наличной данности (прибыль, рента, процент ...), – постольку она самым непосредственным образом связана с решением тех же по своему существу задач, на которые были направлены усилия предшествующей философской мысли. Более того, категория формы превращённой является не чем иным, как найденным Марксом теоретическим средством (способом) решения того круга логических проблем, которые с самого начала стояли перед философской мыслью и были связаны с попытками познать *сущее как сущее*, или, как выражается Н. Гартман, «схватить проблему бытия» во всей её *целостности и в развитии*.

Поэтому неудивительно, что и Марксова концепция формы превращённой в онтологическом плане тоже «обнаруживают один и тот же облик» со всеми предшествующими теориями о «кажущемся и действительном мирах», ибо в ней также «... господствующее положение занимает понятие субстанции» [10, с. 176]. Более того: как уже указывалось выше, в категории формы превращённой понятие субстанции получает своё логическое завершение¹¹, без которого субстанция так бы и

¹¹ Вот, кстати, один из аспектов *Non Finito* (незавершённого) в науке, о котором в своё время говорил М. Лифшиц: хотя Марксу и не довелось, сбросив «экономическое бремя», написать собственно философский труд по диалектике, он сделал это *де факто* – разработав действенный категориальный инструментарий, позволяющий исследовать сложные саморазвивающиеся системы. Именно поэтому *диалектика* как учение о развитии намного превосходит (и по времени, и по существу) *синергетику* как достаточно узкую естественнонаучную версию развития, которая только в XX ст. пришла к осознанию того, что философии было известно (благодаря Аврелию Августину) с сере-

продолжала оставаться «не вполне субстанцией», каковой она была, например, у Спинозы или у того же Гегеля.

Именно в этой логической завершённости механизма действия субстанции состоит теоретическая новизна всей системы логических категорий Маркса и её качественное отличие от тех исторических форм постановки проблемы, в которые она уходит своими корнями.

У Маркса «форма превращённая» есть категория, фиксирующая *результат действия* субстанции, вобравший в себя ведущий к нему путь, – *порождение ею новых форм бытия*, – и потому позволяющая «схватить проблему бытия» в единстве его чувственно-конкретной данности и сверхчувственной сущности. Принципиально новым и принципиально важным здесь является то, что таким образом достигается понимание органического единства не просто *двух пластов бытия*, но двух пластов бытия, взятых в их *временном измерении* – в их историческом развитии.

И в самом деле, благодаря *форме превращённой* в Марксовом анализе экономических отношений оказываются органически слиты и переплетены две взаимосвязанные линии их онтологического единства, которые прежней философской мысли не удавалось логически совместить в методе исследования: 1) линия единства бытия, представленная соотношением наличных форм бытия с их внутренней субстанциальной формой («видимый и действительный миры») и 2) линия единства бытия в виде «тесной бытийственной связи» прошлого, настоящего и будущего, совместно только и образующих действительное бытие исследуемого предмета во всей его *полноте* и *целостности* – *сущее как сущее*.

Соответственно знание, которое не способно выразить органическое, структурно-функциональное единство и взаимообусловленность этих двух измерений бытия исследуемого предмета, не может претендовать на статус истинного знания, даже если оно по видимости *соответствует* наличным формам бытия предмета, воспроизводя их в деталях и с зеркальной точностью в своих рассудочных представлениях.

дины V века, а именно – что развитие носит направленный характер и может быть изображено на «стреле времени». К тому же совершенно очевидно, что синергетике пока ещё невдомёк, что всякое развитие, в том числе – и в мире физическом, происходит путём *превращения форм*. Физике, на протяжении столетий пренебрежительно третировавшей философию, понадобится ещё не одно десятилетие, чтобы она хотя бы в общих чертах приблизилась к пониманию действительного механизма всякого развития, открытого Марксом ещё в середине XIX ст. Это обстоятельство может служить не только некоторым утешением для философии, но и быть достаточным основанием, чтобы сегодня предостерегающе провозгласить: «Метафизика, бойся физики!».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Рагозина Т.Э. Форма превращённая как универсальная категория диалектики / Культура и цивилизация (Донецк). Научный журнал. – ГОУ ВПО «ДонНТУ». – Донецк, 2017. – Выпуск № 2 (6). – С. 60-69.
2. Мамардашвили М. Форма превращённая / М. Мамардашвили // Философская энциклопедия / Ин-т философии АН СССР; гл. ред. Ф. В. Константинов. – М., 1970. – Т.5: Сигнальные системы – Яшты. – С. 386-389.
3. Багатурия Г.А. Первое великое открытие Маркса / в кн. «Маркс – историк» – М.: издательство «Наука», АН СССР, Институт истории. – 1968. – 107-173 с.
4. Маркс К. Капитал / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. - Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1960. – Т. 23. – 907 с.
5. Маркс К. Теории прибавочной стоимости / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1964. – Т. 26, ч. III. – 674 с.
6. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1861 гг. (Первоначальный вариант «Капитала»). В 2-х ч. Ч. 1. – М.: Политиздат, 1980. – XXVI, 564 с.
7. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1861 гг. (Первоначальный вариант «Капитала»). В 2-х ч. Ч. 2. – М.: Политиздат, 1980. – 619 с.
8. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1961. – Т. 21. – С. 269-317.
9. Энгельс Ф. Предисловие к английскому изданию I-го тома «Капитала» / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1960. – Т. 23. – 30-34.
10. Гартман Н. К основоположению онтологии. : пер. с нем. Ю. В. Медведева. – Санкт-Петербург: «Наука», 2003. – 639 с.

T. E. Ragozina

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

e-mail: tatyana.ragozina@list.ru

**ON «PHILOSOPHIC FAMILY TREE»
OF TRANSFORMED FORM CATEGORY: RETROSPECTIVE ANALYSIS**

Annotation. The article attempts to reveal authentic Marx's interpretation of the category 'transformed form'. Due to this there is given retrospective analysis of its genealogy in the history of philosophic thought.

Key words: retrospective analysis, history, development, substance, transformed form – initial form, Fixed (*das Gesetzte*), present forms.

Поступила в редакцию 19 мая 2018 г.

УДК 111.1: 130.123.1

Молодцов Б.И.

(к. филос. н., доцент).

Луганский национальный университет имени Тараса Шевченко (г. Луганск, ЛНР)

E-mail: mbilg@mail.ru**ФОРМА ОТРАЖЕНИЯ В СВЕТЕ ДИАЛЕКТИКИ
АКТУАЛЬНОЙ И ПОТЕНЦИАЛЬНОЙ БЕСКОНЕЧНОСТИ БЫТИЯ**

Аннотация. В статье исследуется отражение как форма восприятия на предмет предоставления ею возможности сознанию воспринимать всеобщее содержание реальности в перспективе его обогащения тем, что в нём не присутствует. Выясняется разница в понимании отражения Марксом и Гегелем. Делается вывод о том, что поскольку у Маркса отражение в его всеобщей форме есть восприятие сознанием объективного отражения определённой реальностью имеющегося в себе всеобщего содержания в перспективе, образованной отталкиванием от состоявшегося отражения и различающей отражённое на предмет способности выдержать это отталкивание, то нарекание на то, что форма отражения не восприимчива к тому, что не вошло во всеобщее, оказывается несостоятельным.

Ключевые слова: сознание, актуальная и потенциальная бесконечность, впечатление, обнаружение (вид) реальности, отражение, зеркало.

Актуальность исследования. В ходе исследования присутствия в мире небезразличного к человеческим деяниям, но бесконечно превосходящего их масштаб могущества, предметом нашего интереса стал вопрос о том, возможно ли для человека и если возможно, то как, посредством какой формы опыта сознания, какой его топики, обращение к этому могуществу с целью учёта его действия в своих делах. На наш взгляд, некоторые достигнутые в ходе исследования наработки дают основание сделать вывод о том, что эта проблема была в центре внимания двух авторов, сопоставление подходов которых даёт надежду сделать важный шаг в исследовании заинтересовавшей нас проблемы. Речь идёт о М. Хайдеггере, отце-основателе фундаментальной онтологии, который в деле обращения человека к сверхвластительному властвованию бытия апеллировал к опыту сознания, осуществляемому без посредства опредмечивания им своего естественного состояния; и позиции «обыкновенного марксиста» Мих. А. Лифшица, настаивавшего на том, что только посредством задействования механизма отражения, составляющей которого является как раз рефлексия сознания относительно естественного опыта, человек в состоянии общаться с тем, что Хайдеггер называет сверхвластительным властвованием, христианская традиция – духом, а Гёте – демоническим началом мироздания.

Для Хайдеггера как раз редукция бытия к позитивности определяет формирование, развитие и интенцию исхода всей европейской метафизики. Эта последняя, по Хайдеггеру, не беспочвенна, а происходит из того, что восходящее к в-себе-из-себя-стоящему, потому пронизанное властью, сбывание сущего являет себя, различаясь с небытием. Но поскольку его восприятие сознанием опосредуется расположением сознания, как идентичности, в отношении к опыту непосредственного восприятия, то восприятие восходящего различения сущим себя с небытием попадает в упряжку идентичности. Явление, в этом случае, приобретает другой смысл – вме-

сто откровения восходящего властвования, обнаружения выстраивания сущим своего бытия из его набросков, явление происходит теперь с опорой на единство взгляда, полагающего некую систему; явление тогда значит: в качестве уже сие-стоящего (*Dastehendes*) предъявлять передний план, поверхность, вид как предложение взглянуть. «Если разницу между явлением и явлением рассматривать, исходя из сущности пространства, то она, – поясняет Хайдеггер, – окажется таковой: явление в первом и собственном смысле *занимает* в качестве собранного устанавливания-себя (*Sich-zum-Stand-bringen*) определённое пространство, только тогда и *завоёвывая* его, *создавая* себе пространство в качестве так стоящего, *добывая* всё ему принадлежащее, не будучи воссозданным само.

Явление во втором смысле выступает из *уже готового* пространства и становится зримым при взгляде на него в *прочных* границах этого пространства. Решающим здесь становится лик (*Gesicht*), который принимает вещь, а не она сама. Явление в первом смысле вскрывает пространство. Явление во втором смысле даёт возможность *обозреть* и измерить вскрытое пространство» – [1, с. 97. – *курсив мой* – М.Б.]. Иначе говоря, являющееся явление не есть больше *φύσις*, восходящее властвование, как и не самопоказывание вида, но явление есть возникновение отражения. Истина, лежащая в *φύσις*, *ἀλήθεια* как несокрытость в восходящем властвовании, становится *ἀποκάλυψις* и *μίμησις*, уподоблением (*Angleichung*), подражанием (*Sichrichten*) чему-то (что в качестве уже сие-стоящего, охватываемо единством взора), полагая правильность зрения, разумения как представления [1, с. 98].

Хайдеггер настаивает на том, что всякий опыт сознания, руководствующийся принципом отражения, а наиболее полно, по его мнению, таковой опыт культивируется гегелевской философией, оказывается не в состоянии вобрать в себя время, не в качестве промежутка между одним и другим «теперь», а как полагающее континуум тому, что в зависимости от ситуации, так или эдак «бывая», может сбыться, т. е. быть в зависимости от своего бытия, а не от ситуации. Однако, учитывает ли Хайдеггер исход гегелевской философии в диалектико-материалистическую теорию отражения?

Постановка проблемы. Вообще, проблема отражения (или уподобления, подражания всеобщему виду бытия) обнаруживает себя как сторона более широкой проблемы, а именно, если мир бесконечен, то как соотносятся в его бытии бесконечность актуальная и потенциальная. «Марксизм здесь полностью стоит на точке зрения завоеваний немецкой классической философии, на точке зрения «истинной бесконечности», которая даётся *сразу*, но с более тонкой диалектикой «кругового» движения и «поступательного» [2, с. 330- 331]. Поскольку мы доверяем этому высказыванию, то для нас становится актуальной *задача* – выявить эту тонкую диалектику в понимании марксизмом соотношения «кругового» движения и «поступательного», актуальной и потенциальной бесконечности мира, как и роли сознания в этом процессе.

Изложение основного материала. Прежде всего, отметим, что для немецкой классики человек оказывается в состоянии иметь дело с бесконечностью в силу того, что обладает самосознанием, т. е. способностью выделять себя как «я», единичности и одновременно абстрактной, пустой всеобщности, в содержаниях своего сознания. Сознание же полагается развитием свойства всякой действительной реальности, поскольку она есть отдельность, быть в отношении к другой, а не только в себе. Но будучи в отношении к другой реальности, конечная реальность тем самым обнаруживает в составе себя то, что способно выдержать отношение к другой, что спо-

собно быть даже вне пределов своей отдельности, может быть в другом. Реалиям оказывается присуще свойство обнаружения себя, а потому восприятие того, что обнаруживается, чем-то другим для них, и содержание этим другим в составе себя того в реалиях, что превышает их конечность, существуя как их наружность, внешность, вид в другом и из другого. Как ответ на призыв бытия служить для его реальный зеркалом, воспринимающим и удерживающим в себе то, что в реалиях может быть вне их конечной определённости, и возникает сознание. Для того, чтобы соответствовать своему призванию специфика материала сознания должна быть близкой к нулю, что невозможно в силу того, что оно есть именно как приемник и хранитель обнаружений, видов всякого бытия.

Разрешение от невозможности реализовать своё призвание имеет основание в том, что сознанию, как некой вбирающей в себя виды всего бытийствующего реальности, отличной от небытия, тоже полагается быть в отношении к другому, но этим другим может выступать только оно само в модусе самосознания. Опосредуемое опытом самосознания, сознание человека, как и всякая другая реальность, тоже обнаруживает имевшееся до того в себе нечто, превосходящее его конечность. В качестве такового выступает абстрактное, отличное от всего особенного, «я» человека. И если в ощущении, – разъясняет Фихте специфику модуса самосознания, – я являюсь мягкой глиной, которая то формируется различным образом, то подвергается давлению, то сжимается под каким-либо воздействием, то будучи в отношении с собою же, я воспринимаю то в составе себя, что может быть вне пределов какого-либо особенного существования себя, и посредством того, я предстаю для бытия зеркалом, перед которым только проходят предметы, не изменяя его даже малейшим образом [3, с. 623].

Сознание оказывается способным воспринимать обнаружения предмета в их собственной целостной определённости. И поскольку обнаружение единства реальности как объекта имеет своим основанием опыт самосознания, предполагающий исключение из состава основания всякого отрицания, то объект оказывается не в состоянии преодолеть своё открытое посредством умозаключения состояние. Тем самым, если мы адекватно понимаем мысль Хайдеггера, гегелевское понимание сознания и полагает отражение как уподобление реальности тому в ней, что не действительно есть, а что ею выставлено в обнаружении, как предложение очищенному от какого-либо отрицания сознанию вобрать его в свой состав.

Поэтому и всеобщая бытийственная определённость того или иного существования не воспринимается в перспективе восхождения к себе, избрания своего бытия из того в себе, что ещё не способно обнаружить, положить бесконечное в себе как вид в другом и из другого. А всё потому, что бытие у Гегеля логируется, определяется только из отношения к опосредованному опытом самосознания сознанию. Это замечает Хайдеггер, замечает и Маркс, указывая (текст приводится в докладе Мих. А. Лифшица о действительности гегелевского понятия духа) на то, что абстрактное философское созерцание знает один вид отношений – отношение к себе, и поэтому искажает естественный смысл понятия [4, с. 139].

И всё-таки, если сознание призвано бытием для себя, призвано открывать в реалиях мира то, что отлично от их конечности и превышает её, то это предполагает в сознании свойство быть прозрачным, что отмечалось тем же Фихте. Как же сознание может исполнить своё призвание и открывать бытие не в качестве ограничивающей, вбирающей в себя отрицание гомогенности, а в качестве единства, поступательно преодолевающего себя, т. е. становящегося бесконечным не столько

вопреки, сколько благодаря своей конечности. Нам представляется, что диалектико-материалистическое понимание сознания как отражения бытия, выработанное марксизмом, как раз и отвечает на этот вопрос.

Марксизм, как известно, исходит из предпосылок, отказаться от которых можно только в воображении, таковой, в частности выступает принадлежность человека к окружающему его материальному миру. Будучи реалией мира, человек оказывается в зависимости от давления потребностей своего конечного тела и воздействия среды, к которой он непосредственно принадлежит. Поэтому многими интеллектуалами, в частности представителями классической немецкой философии, и делался вывод о том, что опыт сознания, исходящий из его расположенности воспринимать конечное, не содержит *в себе* чего-либо, способного стать для человека основанием способности его сознания сохранять прозрачность и посредством того воспринимать не конечные впечатления чего-либо конечного, а превышающее конечность содержание.

Но ведь человек принадлежит не только своему телу, но и внешнему для него миру, поскольку его тело способно универсально отзываться на воздействие извне. И тогда получается, что внешний мир не исчерпывает себя сосредоточением в сознании и обнаружением сосредоточенности в качестве абстрактной самости «я». Так независимое от сознания бытие обнаруживает себя не в качестве актуальной целостности, т. е. не как бог, а в качестве становящейся целостности, атрибутивным свойством которой оказывается *различение* с имеющимся в себе отрицанием.

Атрибутом мира как субстанции оказывается не способность его конечных реалий просто обнаруживать имеющееся в себе всеобщее содержание и соответственно воспринимать его, а способность воспринимать его в перспективе становления, восхождения мира к своему целостному состоянию. А такое восприятие включает в себя различение всеобщего, вмняемость ему, как актуальной бесконечности, ответственности пред судом бесконечности потенциальной, равняться на которую и может сознание, очищенное опытом самосознания от восприятия какого-либо отрицания себя, выступая как абсолютная прозрачность.

Опыт такого равнения и представил Маркс, выявив присущность реалиям среды хозяйственной деятельности человека как способности иметь, обнаруживать и отражать своё всеобщее содержание, так и ущербность всеобщего содержания в виде капитализированной стоимости, поскольку таковой вид в перспективе *восхождения* обнаруживаемой им реальности к полноте реализации имеющегося в себе бытия как самостоятельной целостности отражается, как противоположность таковой. На это призывает обратить внимание Э. В. Ильенков, не соглашаясь с передачей содержания термина «Wert» словом «стоимость», ибо такой перевод обрывает важнейшие смысловые связи, несомненно имеющиеся у Маркса, поскольку анализ всеобщего содержания среды хозяйственной деятельности человека завершается у него главой о явлении товарного фетишизма.

Дело в том, отмечает Ильенков, что «в лексиконе русского языка – в отличие от немецкого, английского, итальянского и т. д. – «стоимость» непосредственно производится от «стоять» в смысле только «цены», – и в этом плане чётко противостоит «ценности» как более широкой категории, которая может выражаться и не только ценой – т. е. в деньгах. Для капиталистического рынка характерно превращение «цены» – денежной формы ценности – в универсальную и высшую форму выражения и измерения ценности вообще, а не только ценности товара. ... А принятый у нас перевод создаёт впечатление будто «ценность вообще» это одно, а

«стоимость» – это другое, что они от разных корней» [4, с. 451-452]. Маркс же пишет о родственности объективных реалий, выражаемых этими категориями, но обращает внимание на то, что «стоимость» есть такое выражение «ценности вообще», или (да простит нас Эвальд Васильевич за это уточнение) хотя бы всеобщего содержания реалий хозяйственной сферы жизнедеятельности человека, которое выражает это содержание посредством сведения конкретного к абстрактному, выдачей особенного за всеобщее, т. е. посредством усечения этого содержания. Поэтому, чтобы отметить вменяемость «стоимости», её восприятию в перспективе не редуцированного выражения всеобщего, Маркс, говоря о ней, использует термин «*ideelle*», что значит «сущее для ума» а не «*idealle*», т. е. идеальное, преодолевшее даже разрыв между собою и реальностью, обретшее, в силу богатства своего содержания, способность самобытия [5].

Но то, что существует как содержание человеческой мысли, даже не достигая статуса истины как отражения истинного бытия, все же имеет соответствующую ему объективную реальность. Реалии мира существуют не одиноко, уже их конечность обнаруживает их в соотношении с другим для них, с их отрицанием. Но в силу того, что отрицание само нуждается в результате и потому полагает некое бытие, то подвергшаяся отрицанию реалія оказывается способной обнаруживать себя в другой реалии, как отличный от своего конечного телесного состояния вид в другом. Данный факт даёт основание тому положению дел в мире, что одна его реалія оказывается подобной другой, уподобление оказывается свойством реалий мира, как и необходимость его различения в отрицании, смене реалиями друг друга.

Мир тем самым предполагает дифференциацию, различие в составе себя отражающихся тел (т. е. тел, отражающих себя в другом, способных сохранять себя в соотношении с другим) и тел, в которых отражаемость развита слабо, а восприимчивость, чувствительность есть основание, которые призваны быть для отзыва на обнаружение других тел. Чувствительность в последних способна утончаться до того, что с определённого момента тело, которому она свойственна и которое, как обладающая своей особенной природой отдельность, прерывает обнаружение воспринимаемой реалией имеющегося в себе надситуативного содержания, становится относительно незначимым, отступает на задний план и разнообразие обнаружения в другом (притом, что сама исходная реалія, выступая в качестве другой для тех других реалий, с которыми она устанавливает отношения, оказывается в соотношении с собою же, опосредованным другим) проступает как целостность. Такое обнаружение конечной реалией себя в качестве целостности, неопределяемой ничем другим идентичности, актуальной бесконечности и есть отражение в отличие от простого конечного обнаружения в другом и такого же конечного его восприятия.

Ориентация на принцип отражения полагает, что выделение той или иной средой материального мира в составе себя реалии, выступающей для других реалий этой среды в качестве объективного зеркала, ориентирует сознание человека, поскольку оно есть отражение бытия, вобрать в себя этот факт, примкнуть к нему. А факт такого примыкания к сложившейся в бытии идиоме грозит сознанию затмением его прозрачности. На это и указывает Хайдеггер, более того, в его понимании такое затмение неизбежно, что как нам представляется, и даёт начало его категорическому неприятию топоса сознания, располагающего его выступать для бытия, в качестве зеркала. Но Хайдеггер, опять же, если мы адекватно понимаем его позицию, не замечает того, что материалистический подход к пониманию созна-

ния, обращает внимание на *раскол*, происходящий в сознании человека, отражающем состоявшееся в самом бытии отражение.

Уже сама способность сознания *гнездится в разнице* между миром конечных вещей, фактов, явлений и тем *бесконечным* общим содержанием, которое заключено в этой конкретной ткани. Но в силу того, что это бесконечное содержание обнаруживает себя вследствие пересечения потоков бесконечного возрастания и бесконечного убывания бытия, оно обнаруживает себя прежде всего в качестве конечной величины, актуальной бесконечности. Уже то, что мир не есть абсолютная полнота, т. е. не есть бог, а бесконечно есть в становлении себя, полагает ему определение бесконечного становления себя, его закрепление через материю, *патос*. Это род самопроизвольной логики, самодвижения бесконечности, ибо если таковая выступает, как просто бесконечно простирающаяся в даль линия, то оказывается определённой, оконеченной этой линией.

И наоборот, в силу того, что бесконечность обнаруживает себя в качестве определённой величины, отражающейся в сознании, в сознании же, как концентрированном выражении способности мира различаться со своим отрицанием, просыпается его бесконечная природа, способность различать свершившееся отражение в перспективе, положенной отрицанием конечной величины бесконечным становлением мира, причём не вялым отрицанием, а поскольку величина образована пересечением потоков бесконечности, и потому содержит в себе возможность однократного, не предуказанного вполне из себя действия, выход в бесконечность, действием, не чуждым определённости, отталкиванием от *патоса*. Так и сознание в качестве активной, субъективной агенции становления мира целостной полнотой, движением из крайности в крайность, отражением отражения, обретает шанс преодолеть чуждое себе состояние определённости данным, пассивности.

Как отражение формальной стороны мира вещей, явления мира в целом, сознание может быть только отражением *разницы*, дифференциала между актуальной и потенциальной бесконечностями бытия, соблюдения равновесия между ними. Но способность такового отражения полагает сознанию быть двойственным, обнаруживая в составе себя момент, так сказать идиоматический, с преобладанием всеобщего содержания в определённом, не лишённом плотности, виде актуальной бесконечности, и момент всеобщий, познавательный, с убывающей ролью специфики, формальный, прозрачное стекло. Но как раз эта двойственность сознания и даёт человеку возможность посредством опоры на второй момент освободиться от поглощённости воздействием первого, и освободиться от второго посредством возвращения к первому. Отсюда возможность сохранения им прозрачности своей природы как условия, предохраняющего его от оконечивания: открытия или благоприятного оптимума сочетания актуальности и потенциальности, или выявления зазора между тем и другим, дифференциала двух тождеств как основания движения в форме подъёма одного вследствие отталкивания (причём именно отталкивания, а не вялого отрицания) от другого.

Выводы. Отражение есть способность восприятия обнаруживаемого, выносимого той или иной реалией вне своего тела, целостного вида себя.

В понимании отражения необходимо избегать его редукции к ощущению. И то, и другое есть восприятие, но при ощущении воспринимающее спецификой своего материала искажает воспринимаемое; если же в воспринимающем восприятие есть основание его бытия, то его специфика, становится незначашей, отступает на задний план, давая воспринимающему возможность воспринять разнообразные ви-

ды воспринимаемой реалии в качестве единой целостности. Воспринимающее в этом случае предстаёт в качестве, вполне адекватно передаваемом метафорой зеркала, а восприятие обретает форму отражения.

Отражение оказывается атрибутивным свойством самого объективного мира, поскольку таковой актуально не есть полнота, т. е. не есть бог, а только бесконечно идёт к себе и потому полагает в себе потребность восприятия себя в отличие от имеющегося в себе отрицания. В качестве ответа на эту потребность мир и развивает в себе способность сознания. Но в силу того, что бесконечно становящийся мир обнаруживает себя вследствие пересечения потоков бесконечного возрастания и бесконечного убывания в себе бытия, он обнаруживает присущее его реалиям всеобщее содержание тоже в качестве реальной конечной величины, воспринимаемой сознанием.

Поскольку реалии мира обнаруживают имеющееся в них всеобщее содержание в определённом, не лишённом плотности виде, то это полагает сознанию, как концентрированному выражению атрибутивной способности мира различаться с имеющимся в себе отрицанием, не допускать устранения *разницы* между актуальной и потенциальной бесконечностями бытия, соблюдая при этом равновесие между ними. Отсюда двойственная природа сознания. С одной стороны для него всегда что-нибудь очевидно, и это в нём момент идиоматический, с преобладанием ориентации на имеющее место в самом мире конечных реалий обнаружение имеющегося в них всеобщего содержания. С другой стороны, сознание имеет в себе момент всеобщий, с ориентацией на прозрачность, с убывающей долей специфики материала, представляющего всеобщность, прозрачное стекло.

Наше исследование, как мы смеем надеяться, даёт основание отвести упрёк Хайдеггера в адрес принципа отражения, который, по его мнению, впрягает бытие в упряжку идеи, т. е. оконечивает бытие, определяя его тем, что бытие вынесло вне себя, обнаружило как свой вид. Как раз в силу того, что материалистический вариант принципа отражения ориентирует сознание на восприятие отражения, свершившегося (или способного свершиться) в самом объективном мире посредством выявления им своего всеобщего содержания в качестве определённой и тем самым конечной величины, в сознании же активизируется его бесконечная природа, как способность посредством отталкивания от состоявшегося выступать для него в качестве «я», открытой всеобщности мира, или зеркалом, отражающим свершившееся отражение на предмет возрастания в нём целостности или убывания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Хайдеггер М. Введение в метафизику (пер. с нем. Н.О. Гучинской). – СПб.: Издательство «НОУ – Высшая религиозно-философская школа», 1997. – 303с.
2. Лифшиц Мих.А. Что такое классика? – М.: Издательство «Искусство XX век», 2004. – 512с.
3. Фихте И.Г. Назначение чел-ка / Фихте И.Г. Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение – Мн.: Харвест, М.: АСТ. – 2000. – С. 564 – 721.
4. Лифшиц Мих.А. Дух и его действительность / Лифшиц Мих.А. О Гегеле. – М.: ООО «Издательство Грюндриссе», 2012. — 304с.
5. Ильенков Э.В. О переводе термина «Wert» (ценность, достоинство, стоимость, значение) / Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1997. – С. 451 – 456.
6. Лифшиц М. А. Диалог с Эвальдом Ильенковым (Проблема идеального). – М.: Прогресс – Традиция, 2003. – 368с. – [электр. ресурс] // Режим доступа: http://www.gutov.ru/lifshitz/texts/dialog_7.htm – Заголовок с экрана

B. I. Molodtsov

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Lugansk National Taras Shevchenko University (Lugansk, Lugansk People's Republic)

E-mail: mbilg@mail.ru

**THE FORM OF REFLECTION FROM THE DIALECTIC
OF THE ACTUAL AND POTENTIAL INFINITY OF BEING**

Annotation. The article studies reflection as a form of perception for the purpose of providing it with the opportunity for consciousness to perceive the universal content of reality in the perspective of its enrichment in that it is not present in it. A difference in understanding of the reflection of Marx and Hegel is found. The conclusion is drawn that since for Marx reflection in his general form is a perception by the consciousness of the objective reflection of a certain real its general content in the perspective formed by repulsion from the held reflection and distinguishing reflected in the subject the ability to withstand this repulsion, then the criticism that the form of reflection is not susceptible to what has not entered into the universal, is untenable.

Key words: consciousness, actual and potential infinity, impression, detection (species) of reality, reflection, mirror.

Поступила в редакцию 7 мая 2018 г.

УДК 141.12

А. В. Гижя

(к. филос. н., доц.)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, ДНР)

E-mail: 19andrey06@mail.ru

УТОПИЧЕН ЛИ МАРКСИЗМ? НОВОРЕВИЗИОНИСТСКИЕ ВЕРСИИ НА СТАРЫЙ ЛАД

Аннотация. Статья посвящена вопросам критики основных положений марксизма. В связи с этим затрагивается бытующее представление об утопизме марксизма и анализируется отношение марксизма к науке того времени. Показана научная несостоятельность претензий как исторического ревизионизма, так и его нынешних вариаций на конструктивную критическую переработку учения Маркса. Отмечена и обоснована также неверность оценок марксизма как утопии и приписывания марксизму философской основы в виде механистического детерминизма.

Ключевые слова: Маркс, Энгельс, Ленин, марксизм, утопия, методология познания, диалектика, логика, критика, ревизионизм.

«...Сущность, - говорит Аристотель, - есть первое со всех точек зрения – и по понятию, и по познанию, и по времени» (Met. VII, 1 1028a10-b3).

Это первое, являясь таковым исторически и логически, есть предмет теоретического, обобщающего познания. Одновременно, сущностная направленность познания выступает необходимым условием его последующей истинностной реализации. Отсюда следует особая роль тех положений, эскизов мысли, предваряющих формулировок, которые тот или иной автор кладёт в основу своих исканий и выводов. Как правило, эти послышки носят преимущественно априорный характер в силу того простого факта, что всякая критика оснований ограничена во времени моментом начала конструктивного теоретизирования. Если же данная критика не приводит к удовлетворительному устойчивому результату, т.е. достаточной убедительности и правдоподобности, то её продолжение оказывается нигилистическим ниспровержением всякого позитивного знания, сколь выглядящим внешне логически оправданным, столь и бесплодным и разрушительным.

Однако по прошествии времени, когда искомый положительный результат в понимании предмета получен, возникает необходимость вновь вернуться к исходным положениям и присмотреться к их реальной содержательности для очередной логической коррекции полученных теоретических представлений.

Говоря о традиции марксизма, в момент зарождения которой сам Маркс питал к ней не слишком нежные чувства, обусловленные стремительной идеологизацией его идей и, как следствие, возникновением очередной ортодоксии, мы, спустя более чем полтора века её существования, можем сделать ряд вполне конкретных выводов и дать некоторые обоснованные оценочные суждения относительно сложившегося характера её критики.

Рассмотрим вопрос о степени утопичности марксизма. Рассуждения на эту тему провоцируются двумя факторами. Во-первых, политической и последовавшей за этим экономической гибелью мировой системы социализма, идеологически основанной на учении Маркса и Ленина. Политический контрреволюционный пере-

ворот 1991-1993 гг., осуществлённый верхушкой переродившейся партийной номенклатуры, повлёк за собой катастрофический переход к восстановлению частно-собственных, капиталистических общественных отношений, демонтажу всей системы социальных завоеваний СССР.

Соответственно, разного рода идеологические оракулы – советологи, буржуазные аналитики и многие примкнувшие к ним из сонма внезапно прозревших отечественных философов, политологов и экономистов заговорили не только о якобы закономерном политическом и экономическом проигрыше Советского Союза в цивилизационной конкуренции с системой империализма, но и об его идейной необеспеченности и общей несостоятельности марксистско-ленинского учения как важнейшей духовной составляющей общественного бытия.

Здесь мы говорить и доказывать много не будем, т.к. подобная линия критики носит конъюнктурный характер, имеет либерально-буржуазную идейную подоплеку, вульгарна и поверхностна в логическом отношении, и не соответствует реальной истории Советского Союза.

Рассмотрим позицию ещё недавних правоверно-убежденных дипломированных марксистов-ленинцев, чьи писания сосредоточены на, как кажется, строгом логико-научном анализе марксизма с позиций аксиоматически выделенного несоответствия его положений политической и экономической реальности, начиная уже с конца XIX столетия и вплоть до нашего времени.

Наиболее основательно, в академическом стиле, с развёрнутым историческим анализом, об определённой и даже значительной доле утопичности марксизма говорит Т. И. Ойзерман [1]. «Эту книгу, - пишет В. Межуев, - можно назвать первым в российском марксоведении опытом *научной критики марксизма*. Не отрицая в целом определённой научной ценности марксизма, автор книги в то же время констатирует историческую относительность и утопичность ряда содержащихся в нём выводов и положений» [2].

Беря за начало такой критики феномен ревизионизма, Ойзерман с сочувствием отмечает: «Бернштейн полагал, что «дальнейшее развитие и усовершенствование марксистского учения должно начаться с его критики». В подобном утверждении нет ничего противоречащего нормальному развитию науки... И тем не менее оно вызвало возмущение ортодоксальных марксистов, полагавших, несмотря на всякого рода оговорки, что теория Маркса представляет собой истину в последней инстанции» [1, с. 8].

Здесь надо, однако, разбираться – не нивелирует ли гражданин критик существенное содержание рассматриваемого учения, оставляя без претензий моменты далеко не основные. Не возникает ли перед нами обычный софистический приём передергивания смысла? В данном случае именно так и происходит, и автор, являясь ни больше, ни меньше как давним академиком от марксистской философии, прямо занимается апологетикой бернштейнианского ревизионизма, укоряя Ленина за его неприятие возражений Бернштейна, считая, соответственно, искомую ревизионистскую трактовку именно тем «творческим развитием марксизма», которое провозглашал сам Бернштейн.

Кстати сказать, предполагаемый утопизм марксизма и ревизионизм есть явления, составляющие один содержательный идеологический узел. Ревизионизм основывается на волевом, т.е. субъективистски пристрастном признании неверности и/или невыполнимости положений марксизма, т.е. на приписывании ему качеств утопического представления. Ойзерман же понимает утопию весьма расширитель-

но, считая, например, представление о незыблемости ньютоновской теории именно утопическим. С таким толкованием нельзя согласиться. Утопия суть не вообще любые неверные представления, в том числе и о природе, а только те, которые необоснованно и произвольно, опираясь исключительно на те или иные человеческие желания и чувства, рисуют весьма благостную и беспроблемную картину социально-исторического будущего без опоры на понятую логику развития человеческих обществ. Утопия имеет отношение не к изучению природы, а исключительно к описанию будущего общества с позиций простой желаемости.

После монографии «Марксизм и утопизм» Ойзерман закономерно пишет апологию ревизионизма – «Оправдание ревизионизма» [3].

Поскольку именно основные и существенные положения учения имеют непреходящую актуальность для революционной практики, вызывают острую реакцию в общественном сознании, то, если господин «критик» отвергает именно их содержательность, он обязан предоставить свою терминологически-понятийно и логически корректно проработанную концепцию исторического развития системы обществ индустриального капитализма, которая, во-первых, была бы лишена увиденных недостатков и ошибок предыдущей версии «Капитала», и, во-вторых, выдерживала бы общую заявленную в марксизме гуманистическую линию трактовки направленности исторического процесса в деле освобождения народа из-под пяты капиталистически-монополистического хозяйствования.

В свою очередь, указанные обстоятельства должны быть апробированы в реальной деятельности социал-демократов и полученные результаты рабочего движения – если бернштейновская (и многих других ренегатов) ревизия марксизма действительно была бы исторически более правой и научной – показали бы, что да, классический марксизм с его положениями о присвоении прибавочной стоимости капиталистом, антагонизме между наемным трудом и капиталом, необходимости революционной борьбы пролетариата, существующем характере эксплуатации и отчуждения не выдержал проверки, а, напротив, движение и организация рабочего класса под знаменем ревизионистов привели к убедительным успехам в перестройке западного общества на всеобщих гуманистических основаниях.

Однако последнего нет и в помине, поэтому вся приводимая ревизионистами и их нынешними поборниками «аргументация» против марксизма выглядит и является не научным поиском истины, а конъюнктурно-классовым элементом идеологической борьбы буржуазии против сил подлинного прогресса в освобождении человечества.

Ленин пишет, что Бернштейном «отрицалась возможность научно обосновать социализм, и доказать, с точки зрения материалистического понимания истории, его необходимость и неизбежность; отрицался факт растущей нищеты, пролетаризации и обострения капиталистических противоречий; объявлялось несостоятельным самое понятие о «конечной цели» и безусловно отвергалась идея диктатуры пролетариата; отрицалась принципиальная противоположность либерализма и социализма; отрицалась теория классовой борьбы, неприложимая будто бы к строго демократическому обществу, управляемому согласно воле большинства, и т.д.» [4, с. 7].

Ленин, таким образом, вовсе не отвергает беспочвенно Бернштейна только потому, что тот неким образом «развивает марксизм» в виде отказа от части его положений. Неприятие ревизионизма в исполнении как западных социал-демократов, так и в рамках идейного оформления российского рабочего движения

со стороны легальных марксистов именно тем и продиктовано, что в форме бернштейнианства и легального марксизма буржуазия пытается квазитеоретически преодолеть методологию достижения научного понимаемого социализма, навязать рабочим партиям либеральную политику соглашательства и социального партнерства с правящим классом путем выторговывания тех или иных уступок в условиях и оплате труда.

Либеральная политика тред-юнионов есть мелкобуржуазная тактика исторического броуновского движения топтания на месте, когда через реформы положение рабочего класса может отчасти улучшиться, но впоследствии, когда накал стачечной борьбы ослабнет, возможен откат назад. Кроме того, рабочий класс как политически организованный пролетариат выступает не просто за утверждение и отвоевание именно своих прав на достойные условия жизни, а, по канонам марксистско-ленинского учения, является представителем всех угнетённых классов и сословий. В этом и состоит его исторически-прогрессивная роль и значение. Естественно, что ограничение классовой борьбы только лишь текущими экономическими требованиями лишает его этой роли, сущностно занижает и выхолащивает весь потенциал борьбы за освобождение труда, делает господство буржуазии вечным, а предлагаемое ревизионистами и их дипломированными продолжателями псевдомарксистское соглашательское лавирование в целях получения преференций не несёт никакой опасности для устойчивости капиталистического строя и полностью вписывается в либерально-демократический дискурс общественного сознания.

Исторический приговор ревизионизму был вынесен ещё в конце XIX - начале XX столетий как со стороны Ленина и Плеханова, так и, что весьма характерно, со стороны реакционных монархических охранительных структур России. «Царская цензура, - говорится в «Примечаниях», - пропустила три издания книги Бернштейна, переведённой на русский язык, а начальник Московского охранного отделения Зубатов включил её в число книг, рекомендованных для чтения рабочим» [5, с. 479]. Академик Ойзерман, таким образом, поддерживая ревизионизм, исторически давно развенчанный большевиками, идейно смыкается с начальником охранного отделения Российской империи. Перед нами показательный и поучительный пример духовного перерождения бывшего высокопоставленного коммуниста, полностью обязанного своей карьерой и благополучной жизнью советской власти.

Относительно выделенного Ойзерманом утопизма Межуев замечает, что «элемент утопизма, несомненно, присутствует в учении Маркса, но не там, где его обычно ищут. Маркс утопичен в той мере, в какой претендовал не только на объяснение действительности, но на её изменение и преобразование, т.е. был не только учёным, но и революционером» [2].

Такое понимание выглядит не менее странно, нежели расширительная трактовка Ойзермана. Маркс совершенно не был озадачен распутыванием отвлечённых вопросов чисто философского рода. Он, напротив, ратовал за переход к становлению разумной субъектности исторического процесса, к научному познанию законов общественного развития и, соответственно, к формированию научного же управления обществом в интересах народа, а не паразитарных классов. Становление разумной практики в горниле революционно-преобразующей деятельности нельзя заранее определить именно как утопию, без привязки к реальной истории. Но в тот момент, когда нечто, казавшееся утопическим, реализуется актуально, начинает жить и развиваться, приписанное качество утопичности исчезает. Так что концепт утопии применим в довольно узком смысле, сугубо в предваряюще-

оценочном. Но эта оценка может быть обоснованной и негативно звучащей как раз в случае отказа от сознательного изменения действительности в надежде, что сам ход событий стихийно приведёт человечество к лучшему будущему. Это и было бы настоящей утопичностью. Если бы Маркс полагал, что логика истории телеологически неотменима, его вправо можно было бы назвать механистическим детерминистом, спутавшим природные и исторические закономерности.

Подводя итог вопросу об утопизме, следует определить источник его возобновления. Учение Маркса научно, а это означает, что оно способно к развитию в ракурсе раскрытия его гуманистически-семантического и экзистенциального потенциала, но никак не в направлении идеологически враждебного реформирования под видом его «исправления». Ревизионистско-утопический подход претендует на тотальное преодоление учения Маркса, но не на его развивающую критику. Ревизионизм как течение общественной мысли отличается релятивностью и выраженной ненаучностью. Он отрицает возможность достижения истины абсолютной, полагая – наивно или злонамеренно – что положение диалектики относительно того, что она на всём видит печать неизбежного падения, означает попросту, что-де научная истина сегодня такова, а завтра обязательно изменится, что в человеческом познании нет ничего устойчивого и непреходящего и что, следовательно, мир вообще непознаваем. Такая вульгарно-метафизическая чепуха, тем не менее, вновь и вновь воспроизводится, невзирая на все усилия грамотно мыслящих философов, несмотря на исчерпывающую критику с их стороны.

Утопизм в традиции марксизма есть, но не в самом учении Маркса, а в том марксведении, представители которого ничтоже сумняшеся полагают возможным запросто, не отягощая свои рассуждения логической последовательностью и содержательной конкретностью, выставлять Маркса и Ленина не понимающими простейших вещей, приписывать им «внутреннюю догматичность», неспособность к диалогу и теоретическую ограниченность. Иными словами, собственная субъектная недостаточность как в концептуально-теоретическом, так и в сугубо моральном отношении, проявляющаяся у очень многих, пытающихся рассуждать в понятийно-категориальном ключе, ведёт их к приписыванию этой недостаточности критикуемым фигурам под благовидным предлогом борьбы с догматизмом.

Отметим, что позиция самого В. Межуева в этом отношении совершенно адекватна: «Социализм в его марксистской версии есть представшая в научной теории истина человеческой истории во всем её объеме и масштабе» [2].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Ойзерман Т.И. Марксизм и утопизм. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – 568 с.
2. Межуев В. Размышления о марксизме. Был ли Маркс утопистом? / URL: http://www.zlev.ru/129/129_5.htm#_ftn1
3. Ойзерман Т. И. Оправдание ревизионизма. – М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2005. – 688 с.
4. Ленин В.И. [Что делать?](#) // Полное собрание сочинений. – 5-е. – М.: Политиздат, 1967. – Т. 6. – С. 1-192.
5. Ленин В.И. Примечания // Полное собрание сочинений. – 5-е. – М.: Политиздат, 1967. – Т. 7. – С. 448-515.
6. Кропотков Д. Марксизм и второе начало термодинамики: ошибка диалектического материализма или его величайший триумф? / URL: <http://www.left.ru/2003/21/kropotov97.html>

A.V. Gizha

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)
Donetsk National Technical University (Donetsk, Donetsk People's Republic)
(Donetsk, Donetsk People's Republic)
E-mail: 19andrey06@mail.ru

**IS THE MARXISM UTOPIC?
NEW VERSION OF REVISIONS FOR THE OLD WAY**

***Annotation.** The article is devoted to questions of criticism of the main provisions of Marxism. In this connection, the current conception of the utopianism of Marxism is touched upon and the attitude of Marxism to the science of that time is analyzed. It shows the scientific inconsistency of the claims of both historical revisionism and its current variations on the constructive critical revision of Marx's teaching. The incorrectness of the assessments of Marxism as a utopia and the attribution of a philosophical basis to Marxism in the form of mechanistic determinism is also noted and justified.*

***Key words:** Marx, Engels, Lenin, Marxism, Utopia, methodology of cognition, dialectics, logic, criticism, revisionism.*

УДК 930.1; 111.6

Г. Э. Даниленко

(ст. преподаватель)

Донецкий национальный технический университет (г. Донецк, ДНР)

E-mail: gddgtu@mail.ru

**О МЕСТЕ АЗИАТСКОГО СПОСОБА ПРОИЗВОДСТВА
В ФОРМАЦИОННОЙ ТЕОРИИ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА**

Аннотация. В статье анализируются различные точки зрения на азиатский способ производства и азиатский тип общества. Предпринята попытка выявления наиболее общих и существенных свойств теории азиатского способа производства.

Ключевые слова: азиатский способ производства, азиатское общество, формационная теория.

Вот уже более века марксисты и неомарксисты, а также псевдомарксисты и антимарксисты обсуждают тему «азиатского способа производства». Только в нашей стране эта проблема принимала форму широкой общественной дискуссии трижды: в к. 20-х - н. 30-х, в сер. 60-х годов [1, 2, 4] и в начале 90-х годов прошлого века. Не утратила актуальности она и в наше время. Если промарксистские исследователи пытаются свести, в общем-то, немногочисленные и разрозненные замечания, встречающиеся в работах К. Маркса и Ф. Энгельса, об особенностях азиатского общества и специфики традиционного для него способа производства, в некую логически обоснованную систему, то не- и антимарксисты акцентируют внимание на конкретно-исторических несоответствиях этому концепту и находят в этом основания как для отрицания теории формационного развития общества как таковой, так и для утверждения различных поливариантных, многолинейных и цивилизационных гипотез исторического процесса.

Не только неразработанность самого концепта азиатского способа производства (основанного на наблюдениях К. Марксом исторических процессов в странах классического древнего Востока и анализе отдельных явлений экономической и социальной жизни в современных ему колониальных странах Азии), но и само видовое разнообразие так называемых «стран Востока» с неизбежностью порождают многообразие в конкретно-исторических проявлениях азиатского способа производства, его острую и всегда актуальную проблематизованность, дискуссионность оценок, интерпретаций и, как следствие, – неоднозначность в понимании азиатского общества в целом. Последнее осложняется ещё и тем, что сам К. Маркс наряду с понятием «азиатский способ производства» использовал понятия «азиатская формация», «азиатское общество», «староазиатское общество», «азиатская община», «система сельских общин» (в которых общинное владение признаётся основой азиатского способа производства). Это приводит к частым замещениям, подменам, а подчас и внеконтекстуальному отождествлению этих понятий. Также неоднократно давалась разная характеристика сущности азиатского способа производства: и как основы самостоятельной общественно-экономической формации, и как переходного общественного состояния. Во втором случае, азиатский способ производства обычно рассматривается как переходная форма: от первобытнообщинного способа производства к рабовладельческому античному; от общества патриархального типа к обществу с различными формами личной эксплуатации (рабовладель-

ческому и феодальному); и шире – от природной, естественной формы существования человечества к исторической, социальной.

Историки хорошо знают о многоукладности, например, китайского общества, но является ли это признаком какого-то особого вне-формационного (или какого-нибудь де-формационного) пути исторического развития или признаком переходной формы в развитии дальневосточного общества? Так, древнее и средневековое китайское общество было одновременно патриархальным и общинным, рабовладельческим и, отчасти, феодальным на протяжении многих веков (если не тысячелетий). И оно было очень далёким от модели развития западных общественных отношений. Патриархальное (поскольку окутано родовыми связями, культом предков) оно также отчасти и рабовладельческое, во всяком случае, рабство присутствовало в нём в разнообразных формах, хотя и не являлось господствующим укладом. При этом рабы составляли лишь незначительную часть населения и не они, а свободные мелкие производители, находившиеся в прямой зависимости от государства, выступали главными производителями в китайском обществе на протяжении многих веков. Однако, будучи крестьянским в своей массе, китайское общество не являлось и собственно феодальным. В нём не было ленных владений, не было ленной зависимости крестьян, не было крепостных. Крестьяне владели крошечными участками земли (земельными наделами), а стоящие над ними местные сельские «нотабли» сдавали им участки в аренду, занимаясь, по сути, ростовщичеством землей. Так же не укладываются ни в первобытнообщинную, ни в рабовладельческую, ни в феодальную формационную схему общества других древних и средневековых государств Востока, характеризующихся недифференцированностью социальных отношений, противоречиво соединяющих в себе признаки рабства, феодализма и даже наёмного труда.

Почти столетняя история исследования и широкого научного обсуждения этой проблемы побудила нас к необходимости подытожить как общие, консенсусные положения, в которых консолидируется большинство исследователей (тех из них, кто признаёт за азиатским способом производства особый формационный статус), так и позиции несовпадения в отдельных вопросах и подходах.

Так, общей итоговой позицией можно считать то положение, что азиатский способ производства в формационной теории утвердился в качестве фундаментального политэкономического основания, характеризующего азиатское общество в целом: общественный строй Востока определяется как система сельских общин, в которых общинное владение признаётся базой азиатского способа производства. Вторая общая позиция: азиатское общество («азиатский» тип общества, где бы он географически ни возник) является исторически первой формой антагонистического классового общества. И как формационный признак азиатский способ производства исторически проявляет себя во всех конкретных исторических обществах азиатского типа, как в древних обществах, так и в современных.

Третья позиция: основой классового деления в азиатских обществах является имущественное неравенство массы объединённых в сельские общины неимущих крестьян и выделившихся из этой же массы разбогатевших общинников. Эти последние в результате имущественного выделения из своей социальной среды образуют управляющий хозяйственной жизнью общины слой, который со временем оформляется в господствующий класс, со всеми признаками правящего класса эксплуататорского типа.

Следующая позиция: частная собственность на землю в азиатском обществе отсутствует. И поэтому экономической основой эксплуатации служит государственная собственность на землю (а также воду, ирригационные системы и пр. природные ресурсы). Основной экономической формой эксплуатации является рента (совпадающая в древних обществах азиатского типа с налогом). Государство в обществах азиатского типа выступает единственным собственником земли, и в таком качестве становится доминантным сувереном, обладающим высшей абсолютной властью над всеми подданными. [1, с. 8].

А вот вопрос о том, что вследствие описанных выше черт азиатского государства последнее с необходимостью принимает форму деспотии, общественная жизнь характеризуется изолированностью и застойностью, а все социальные процессы приобретают вид исторической цикличности, – это не является общепризнанным историческим феноменом. Некоторые современные историки (собственно, и не совсем современные: вспомним хотя бы К. Виттфогеля с его теорией «гидравлического общества») в основу исторической специфичности государств азиатского типа закладывают признак деспотизма, необходимо выводя его из азиатского способа производства. Заметим, что уже в Новое время в европейской мысли была сформулирована концепция «азиатского деспотизма», которая тесно связывалась с отсутствием частной собственности.

Исторически очевидным является тот неоспоримый факт, что характерной особенностью развития древневосточных и средневековых обществ Востока был циклизм – чередование периодов их расцвета и упадка (а зачастую и просто гибели). Мимо этого не может пройти ни один востоковед. Периодическая принуждённая самоизолированность (закрытость) некоторых азиатских государств также не вызывает сомнений у историков. Но зависимость этих двух исторических явлений (даже, пожалуй, можно сказать – атрибутивных признаков), присущих обществам азиатского типа развития, от азиатского способа производства – это не кажется столь уж очевидным. Возможно, эта зависимость абстрактно-логически обоснована, но эмпирически не доказуема. Также и сама цикличность в развитии, и частая изолированность восточных обществ исторически обоснованно (в этом случае – логически обоснованно тоже) не могут быть выведены только из деспотической формы правления эти самых обществ. Слишком много было всегда активных и весомых внешних факторов влияния.

Неоднозначно оценивается и преобладание родоплеменных отношений в земледельческой общине: родовая (природная), а не трудовая (экономическая) социализация членов общины, которые связаны природными личными узами (узами семьи, крови, языка, обычаев и т. п.). Это – характеристики естественности азиатского способа производства, предпосылки трудовой деятельности или признаки «особого пути развития» стран Востока? Например, если признать, что восточное общество находится в переходном состоянии от естественного (природного) к собственно историческому, то восточный коллективизм (по сути, природный) необходимо причиняется не экономическими интересами и формируется не в трудовой сфере, а основывается на родовых отношениях и существует в сфере родовых связей. Кстати, в ходе дискуссий иногда под азиатским способом производства предлагалось понимать состояние производительных сил и производственных отношений именно в поздний период развития первобытного патриархального общества.

Важным аспектом несовпадения позиций является и то, что в контекст обсуждения азиатского способа производства часто включаются не только общества

древнеазиатского и средневекового азиатского Востока, но и раннегосударственные образования доколумбовой Америки и доколониальной Африки, и даже догосударственные образования европейского периода варварства, германская и русская общины.

Вообще, социально-историческая и географическая вариабельность интерпретаций азиатского способа производства столь велика, что простое перечисление вариантов потребует отдельной статьи. Мы попробуем обозначить два подхода к интерпретации азиатского способа производства в сопоставлении его с европейским феодализмом.

Распространённым подходом можно считать попытки сводить понятие «азиатский способ производства» к понятиям «рабовладельческая формация», «феодализм» путём использования «уточняющих» корректоров, как-то: «азиатский феодализм», «китайский феодализм» или «азиатский тип рабовладельческой формации». Такая практика существует и в западной и в отечественной историографии давно. Так, например, согласно концепции «китайского феодализма», Китай прошёл через формационную стадию, типологически сходную со средневековой Европой, ещё в первую половину эпохи Чжоу¹².

Действительно, уже в истории древнего Китая без труда обнаруживаются многочисленные черты европейского средневекового феодализма. К ним можно отнести систему удельных владений, установленной чжоусцами сразу после их завоевания государства Шан-Инь, полностью соответствует основным признакам европейских феодалов, а эпоха Чжань-го («Воюющих царств») – этапу феодальной раздробленности, присущему всем государствам феодальной формации. Постепенно удельные владения развиваются в суверенные государства, основанные на принципах административно-чиновничьего правления. В результате уже к концу правления династии Чжоу окончательно сложилась система организации общества, характеризующаяся вассально-сюзеренными отношениями и политической раздробленностью, что полностью отвечает определению понятия «феодализма» как явления политико-правового [3, с. 123]. Однако, специфичные для азиатского способа производства черты смешанного социально-экономического уклада (многоукладная синкретичность производственных отношений) были свойственны и более ранней китайской истории.

Ещё менее адекватной (исторически необоснованной) является практика отождествления азиатского способа производства с рабовладельческим или феодальным строем, какими они сложились в Европе – вплоть до его простого отрицания. Советская историческая школа Н. И. Конрада, например, обнаруживала абсолютное сходство рабовладельческой формации в Греции и в Китае I тысячелетия до н.э. (в древнем Китае «находились» даже такие же города-полисы, как в античной Греции). А в первой половине I тысячелетия н.э. – смену рабовладельческой формации феодальной (к III-VI вв. относили начало «феодальной эпохи» в Китае, а империю Тан объявляли централизованным феодальным государством) с последующим переходом к средним векам, а затем – к эпохе Возрождения.

В ходе дискуссий предлагались также самые различные комбинаторные и оригинальные наименования для этого этапа развития восточных обществ: «рабо-

¹² Теория «чжоуского феодализма» была предложена французским историком Анри Масперо ещё в н. 1930-х гг. Тогда же эта концепция, метко прозванная В.Н. Никифоровым «идеей вечного феодализма», была поддержана советскими учёными.

владельческо-феодалная формация», «общинно-рабовладельческий строй», «смешанный» [5, с. 280-286], «азиатский», «даннический», «раннеклассовый», «государственный», «политарный» и т. д. На это мы можем предложить следующее. В соответствии с положениями современной типологической таксономии, всякая группа (в нашем случае – группа раннегосударственных образований азиатского типа, характеризующихся специфическими чертами азиатского способа производства) описывается на основании эталонного (типового) образца. Эти образцы именуются номенклатурными типами. Таким номенклатурным типом (типовым образцом, за которым закрепляется название всего таксона) всегда признаётся приоритетное, т.е. самое раннее по времени обнародования название. В нашем случае таковым, безусловно, является название «азиатский способ производства».

В целом, можно резюмировать, что концепт «азиатского способа производства» вызвал в исторической науке множество интерпретаций и точек зрения. Считаем, что сама тема «азиатский способ производства» для К. Маркса имела скорее абстрактно-логическое, чем конкретно-историческое значение. Как формационный признак «азиатский способ производства» не имеет достаточного исторически корректного обоснования, но парадигмально понятие-концепт «азиатский способ производства» вполне фундировано историософски.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Виткин, М. А. Восток в философско-исторической концепции К. Маркса и Ф. Энгельса. – М.: Наука, 1972. – 116 с.
2. Дискуссия об азиатском способе производства. – М.-Л.: Государственное социально-экономическое изд-во, 1931. – 183. с.
3. Илющечкин, В. П. Сословно-классовое общество в истории Китая (опыт системного анализа). – М.: Наука, 1986. – 398 с.
4. Никифоров, В. Н. К. Маркс и Ф. Энгельс об азиатском способе производства / Проблемы докапиталистических обществ в странах Востока. – М., 1971, с. 3-44.
5. Семенов, Ю. И. Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней). – М.: Современные тетради. 2003. – 776 с.

G. E. Danilenko

(Senior Professor)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: gddgtu@mail.ru

ABOUT THE PLACE OF THE ASIAN MODE OF PRODUCTION IN THE FORMATIONAL THEORY OF HISTORICAL PROCESS

Annotation. The article analyses different points of view on the Asian mode of production and the Asian type of society. There are attempts to identify the most common and significant properties of the Asian mode of production theory.

Keywords: Asian mode of production, Asian society, formational theory.

Поступила в редакцию 05 июня 2018 г.

УДК: 141.82:396

А.С. Армен

(старший преподаватель)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, ДНР)

E-mail: armenanastasiya@gmail.com

ФЕМИНИСТСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ МАРКСИЗМА: К ВОПРОСУ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ФЕМИНИСТСКОЙ СУБКУЛЬТУРЫ

***Аннотация.** Автором произведён анализ базовых идей марксистской теории (двойное угнетение, эксплуатация и пр.), которые послужили своеобразным толчком к развитию теоретического феминизма и получили дальнейшую разработку в рамках различных его течений. Реализация их на практике в качестве государственной политики доказывает жизнеспособность и актуальность многих идей такой идеологической разновидности феминизма, как марксистский феминизм.*

***Ключевые слова:** женский вопрос, феминизм, марксизм, марксистский феминизм, неравенство, угнетение, половая мораль.*

Проблема гендерного неравенства и угнетения, столь широко распространённая в науке и общественной практике сегодня, коренится в течениях и идеологиях предшествующих столетий. Обоснование подчинённого положения женщины и её невключённости в социальное, культурное, политическое пространство демонстрирует европейская философская традиция со времён Античности вплоть до Нового времени. И хотя отдельные попытки пересмотра подобного положения вещей имели место в истории и культуре в эпоху Возрождения, они были связаны исключительно с женским литературным трудом. Позже женская тематика нашла своё отражение в движении суфражизма, обрела весомое звучание в рамках так называемого феминизма «второй волны», который представляет собой явление крайне неоднородное и противоречивое. Одно из заметных течений широкого идеологического спектра обозначилось как социалистический/марксистский феминизм. Стоит отметить, что многие из его положений оформились в России, и его сторонники, противопоставляя себя буржуазному западному женскому движению, синтезировали базовые постулаты марксизма и феминизма.

Так, вопросы неравенства и угнетения были рассмотрены Ф. Энгельсом («Происхождение семьи, частной собственности и государства»), А. Бебелем («Женщина и социализм») и, конечно же, в работах известных женщин-революционерок К. Цеткин, Р. Люксембург, Н. Крупской, А. Коллонтай.

Американская феминистка Х. Хартманн подобный теоретический синтез описала не иначе, как «неудачный брак». Тем не менее, идея борьбы с двойным угнетением обрела масштабную поддержку и воплотилась во вполне конкретную государственную политику советского государства. Проследить, каким образом базовые идеи марксизма оказали влияние на становление философии феминизма – цель данной статьи.

Парадокс заключается в том, что проблема угнетения женщин, получившая широкое звучание как в марксизме, так и в феминизме, не являлась обособленным предметом исследования для Маркса и его последователей. Проблематика получи-

ла название «женский вопрос», то есть один из множества социальных вопросов, нуждающихся в решении наряду с другими, но отнюдь не базовый вопрос. Однако, это вопрос, решение которого может быть достигнуто путём разрушения института частной собственности и всей капиталистической системы. Таким образом, угнетение женщин рассматривалось всего лишь в качестве частного случая капиталистического и классового угнетения. Кроме того, марксистские феминисты используют традиционный марксистский подход для анализа наёмной работы и домашнего (неоплачиваемого) труда. Последний, равно как и проституция, становится институционализированным механизмом и средством подавления и подчинения женщины.

Сегодня идея о равноправии полов и всевозможные её производные сосредоточены в теории феминизма. Однако, система идей о двойном угнетении (на производстве и в быту) и освобождении, которая существует ныне под именем «марксистский феминизм», впервые была озвучена социалистами, а именно: Кларой Цеткин [1, с. 26]. Борьба за равноправие женщин в человеческом обществе, по существу, началась с борьбы за равноправие внутри рабочих организаций, т.е. в пролетарской среде. А. Коллонтай отмечала, что женщины-пролетарки завоевали право на труд ещё тогда, когда буржуазные женщины удовлетворялись ролью содержанок и не думали ни о какой борьбе [2, с. 9]. Так, А. Коллонтай – ключевая фигура современного феминизма никогда не идентифицировала себя с ним, была категорической противницей т.н. буржуазного женского движения, полагая, что «никакое формальное уравнивание женщины в правах с мужчиной: ни политическое, ни профессионально-трудовое не спасёт женщину от социального и экономического рабства», которое порождено институтом частной собственности [2, с. 14]. Следовательно, женское движение бесполезно и лишь отвлекает работниц от классовой борьбы в рядах передового пролетариата.

Как уже было отмечено, многие постулаты марксистского феминизма оформились благодаря российским теоретикам и политическим деятелям, и об этом не стоит забывать. Правительство большевиков в начале 1920-х годов стало самым прогрессивным правительством в мире с точки зрения гендерного равенства: было гарантировано формальное политическое равенство, формальное избирательное равенство, развивалось женское образование, имел место первый опыт социального страхования на производстве, декриминализация аборта. То есть, были реализованы такие требования и лозунги, которые в той исторической точке не были приемлемыми для государств Западной Европы.

Кроме того, в труде «Новая женщина» А. Коллонтай отмечает, что «новая женщина как тип могла появиться только при капитализме в связи с вовлечением женского труда в производство. Участвуя в производстве, женщина приобретает экономическую независимость от мужчины, что является одним из важнейших условий её эмансипации» [3, с. 21]. Отметим, что завоевание права на труд позже будет представлено в качестве достижений именно западного феминистского движения.

Теоретики феминизма в поисках объединяющей теории закономерно обращаются к марксистской теории общественного неравенства. Они сознательно сужают вопрос социального неравенства, распространяя идеи Маркса о государстве, роли угнетённого класса в область исключительно женской экзистенции, идеологии феминизма, чем неизбежно трансформируют и искажают взгляды марксистов.

Работы К. Маркса и его последователей, посвящённые природе и развитию общественного труда и следующим за ним трансформациям в социальном, политическом, экономическом пространстве, трудно переоценить. Их революционность связана с глубочайшими познаниями в экономической, социальной, политической сферах, целостным восприятием процессов, происходящих в истории общечеловеческой цивилизации, с объективным, неторопливым, детальным их анализом. И, как уже было отмечено выше, хотя гендерный вопрос мало интересовал К. Маркса, марксизм при этом для теоретиков женского движения оказался источником идей. Он стал им близок по следующим причинам:

- женщина теперь может анализировать самоё себя как полноценный субъект общественного труда, что даёт возможность пространственного расширения включённости женщин в неженские сферы деятельности;

- пролетариат «не имеет какого-либо» выраженного гендерного лица, следовательно женщина – тоже пролетариат и может участвовать в революционной борьбе;

- женщина-работница испытывает двойной гнёт – со стороны капитала и буржуазной семьи. Её освобождение произойдёт вместе с пролетариатом в результате победы пролетарской революции, следовательно, она имеет право борьбы за освобождение от патриархального гнёта по всем фронтам (внешний – государство, внутренний – семья);

- женщина как объект угнетения олицетворяет положение пролетариата;

- поскольку сексуальная сфера – это сфера подавления со стороны мужчины, то цель феминисток – достижение полного равноправия в сексе с маскулинными партнёрами, пересмотр двойной сексуальной морали.

В. Брайсон отмечает: «Марксизм, несомненно, комплексная теория, которая даёт феминизму возможности новых открытий» [4, с. 69]. Разработанные Марксом идеи в отношении классов и экономических процессов могут быть применены для анализа взаимоотношений полов. Однако, стоит признать, что марксизм имеет ряд теоретических пробелов, например, не рассматривает иные формы угнетения помимо экономического, что означает, что любые конфликты интересов между полами исключаются, равно как и вероятность существования любой системы угнетения в социалистическом обществе.

Так, любое неравенство и К. Маркс, и его последователи склонны были объяснять экономическими категориями, поэтому всё, что не могло быть описано с точки зрения экономики, автоматически исключалось из сферы осмысления: существование патриархальной социальной организации, проблема женского самосознания, идентичности, личностного становления.

Не лишено критики было и теоретическое наследие А. Коллонтай, которое в общественном сознании связывалось лишь с теорией «стакана воды», с кризисом института семьи и общим падением морали и нравственности в постреволюционный период. Однако, её бесспорным вкладом в развитие теории феминизма является разработка психологического аспекта женской эмансипации, ведь декларация политического и гражданского равноправия женщины сама по себе не обеспечивала равноправия в социальной и политической сферах.

А. Коллонтай писала: «Недостаточно было создать новые формы производства, надо было соответственно этим новым формам производства перестроить свои понятия, свои правила жизни (мораль)» [5, с. 121]. Она настаивала на необходимости переоценки ценностей половой морали, изменении самого формата взаи-

моотношения полов. Коллонтай полагала, что в новом обществе, в первую очередь, предстоит измениться женщине, потому что на протяжении долгого времени традиция отводила ей второстепенную роль. «Новая женщина» позиционируется как самостоятельная и независимая, которая живёт общечеловеческими интересами и борется за свои права, т.е. прослеживается попытка утверждения женщины в качестве субъекта общественных и политических отношений. Также в творчестве Коллонтай появляются суждения о новой форме общения между полами, которая представляет собой моногамный брак, лишённый при этом домашнего «рабства» женщины, двойных стандартов половой морали, неравенства, экономического расчёта, а значит, более радостный и счастливый, нежели «гнилой» союз, характерный для буржуазного общества: «товарищеский и сердечный союз двух свободных и самостоятельных, зарабатывающих, равноправных членов <...> общества» [5, с. 178]. Все эти рассуждения оказались жизнеспособными и имеют определённую ценность: подобная форма взаимоотношений полов характерна для современного социума и описывается учёными-фамилистами в качестве эгалитарного брака.

Итак, К. Маркс анализировал положение пролетариата и классовую борьбу классов вне «половой» специфики. Гендерной компоненты в его схеме анализа не было. Но его последователи встали перед лицом реальных проблем женщин-работниц. Труд и эксплуатация женщин, конкуренция мужчин и женщин на рынке труда, уровень оплаты, страхование и охрана женского труда, проблемы сочетания материнства и занятости и т. д. – вот основные темы, ставшие актуальными во второй половине XIX века. Отчаянно сопротивляясь вовлечению в женское движение, теоретики марксизма, пусть сами того не желая, сделали наследие К. Маркса теоретическим источником не только социалистического феминизма, но и всех его форм в целом. Феминизм сегодня пытается выйти на новый уровень развития своих идей, прямо используя марксистские тезисы о повышении сознания женщин как угнетённого класса, который должен бороться против патриархального угнетения. Таким образом, можно полагать, что представительницы феминизма в определённой степени являются последователями марксизма. Кроме того, именно Российский феминизм, который оформился благодаря утверждению марксизма в качестве государственной идеологии после революции 1917 года, воплотил на практике основные вызовы и лозунги западной науки и западного движения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Цеткин К. Социализм придет к победе только вместе с женщиной-пролетаркой. – М.: Госполитиздат, 1960. – 102 с.
2. Коллонтай А.М. Великий борец за право и свободу женщин: (Вместо предисловия) // Бебель А. Женщина и социализм. – М.: Пг., 1923. – 596 с.
3. Коллонтай А. Новая мораль и рабочий класс. – М.: ВЦИК Советов р.,к. и к.депутатов, 1919. – 60 с.
4. Брайсон В. Гендер и политика времени. Феминистская теория и современные дискуссии. – Пер.с англ. – К.: Центр учебной литературы, 2011. – 248 с.
5. Коллонтай А. Дорогу крылатому Эросу! (Письмо к трудящейся молодежи)// Молодая гвардия. – 1923. – № 3. – С. 92-148.
6. Осипович Т. Коммунизм, феминизм, освобождение женщин и Александра Коллонтай // Общественные науки и современность. – 1993. – №1. – с.174-186.

7. Пушкарева Н. «Женский вопрос» в теории марксизма (почему брак марксизма с феминизмом оказался несчастлив?) // Женщина в российском обществе. – 2002. – №1. – С. 2-13.
8. Юкина И. На пути к марксистскому феминизму. Деятельность Александры Коллонтай // Социология науки и технологий. – 2014. – Том 5. – № 2. – С.81-91.

A. S. Armen

(Senior Professor)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail – armenanastasiya@gmail.com

**FEMINIST INTERPRETATION OF MARXISM:
ON THE QUESTION OF THE FEATURES OF THE FEMINIST
SUBCULTURE**

Annotation. The author analyzes the basic ideas of the Marxist theory (double oppression, exploitation, etc.), which served as a kind of impetus to the development of theoretical feminism and received further development in the framework of its various trends. Implementation in practice proves the vitality and relevance of many ideas of Marxist feminism.

Key words: women's issue, Marxism, feminism, social inequality, oppression, sexual morals.

Поступила в редакцию 9 июня 2018 г.

УДК 130.2

Д. Д. Овсяникова

(ассистент)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, ДНР)

E-mail: dareyos@list.ru

**ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ
В КОНТЕКСТЕ МАРКСИСТСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ**

***Аннотация.** В статье рассматриваются наиболее значимые исследовательские взгляды на проблему культурной памяти. В том числе освещается подход к пониманию феномена культурной памяти, основанный на методологии марксизма. Анализируется проблемное поле исследования религии как формы культурно-исторической преемственности.*

***Ключевые слова:** культурная память, преемственность, общество как органическая система, религия, обрядная практика.*

Способность усваивать, сохранять и передавать из поколения в поколение ценный опыт – одна из фундаментальных особенностей, характеризующих существование человека и общества. Культурно-историческая преемственность обеспечивает сохранение целостности социального бытия, непрерывность созидательной деятельности человечества. Однако в современном мире, при ускоряющихся темпах развития истории, «всё чаще и чаще будущее, не успев толком оформиться в качестве "телеологических контуров", уже оказывается стремительно и, что особенно характерно, стихийно проживаемым настоящим, стремглав уносящимся в прошлое» [1]. Память – это то ценное в прошлом и настоящем, что удалось сохранить и передать будущему, т.е. именно она является почвой для формирования идентичности. И если механизмы отбора, сохранения и кодирования информации не успевают срабатывать должным образом, прошлое, настоящее и будущее всё больше и больше оказываются оторванными друг от друга. Именно поэтому на данном этапе осмысливание культурной памяти как механизма, обеспечивающего преемственность в развитии социума, представляет собой весьма важную и актуальную тему исследования.

Современная философская мысль введением в научный оборот термина «культурная память» обязана Юрию Лотману – основоположнику структурно-семиотического подхода в исследовании культуры. Понимая культуру как явление социальное по своей сущности, Ю. Лотман подчёркивает её надындивидуальный характер, указывая, что в истории культуры прежде всего социально значимый опыт подлежит кодированию и переходит на хранение с тем, чтобы при определённых условиях быть вновь актуализированным [2].

И хотя носителем культуры может выступать также и отдельный человек, тем не менее, согласно Ю. Лотману, по своей природе культура, подобно языку, представляет собой общественное явление. Помимо этого, культура выступает формой коммуникации, что также предполагает наличие общей памяти, поскольку только общая память обуславливает существование общего языка.

Новый виток в развитии представлений о культурной памяти связан с выходом в свет монографии Яна Ассмана: «Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности» [3].

Я. Ассман выделяет несколько видов памяти, в том числе память культурную. Он не предлагает конкретной дефиниции понятия «культурная память», но при этом формирует представление о данном феномене как о некоем внешнем измерении человеческой памяти, противопоставленном тому, что ассоциируется с памятью обычной. Согласно Я. Ассману, культурная память нацелена на передачу смыслов, формирующих специфику культурного пространства определённой цивилизации. Она обращена к фиксированным моментам в прошлом, что не сохраняются в собственном виде, но сворачиваются в «символические фигуры, к которым прикрепляется воспоминание» [3, с. 54].

Я. Ассман сосредоточивается на изображении механизмов практической реализации процесса трансляции культурных смыслов, рассматривая обряд и канон как формы существования культурной памяти на примере древних цивилизаций Восточного Средиземноморья и Ближнего Востока.

Ещё один ракурс исследования проблема культурной памяти получила в работах историка и культуролога Алейды Ассман, которая, рассматривая культурную память в качестве разновидности коммуникативной, отделяет её от индивидуальной, социальной и политической форм памяти. Культурная память, по А. Ассман, является способом связи между разделёнными временем поколениями, находящим выражение в двух формах: функциональной и накопительной. Функциональная память реализуется в символических практиках (традиции, ритуалы и т.д.), накопительная представляет собой процесс архивации материальных носителей (в библиотеках, музеях и т.п.). Функциональная память активна и воспроизводит в себе то, что социум намеренно включил в неё как жизненно важный опыт, накопительная же память не циркулирует как обыденное знание и зачастую доступна только специалистам [4, с. 35].

В настоящее время не существует единой, общепринятой концепции, культурной памяти. Более того, до сих пор не существует даже установленного способа разграничения понятий и категорий, взаимосвязанных или примыкающих к понятию «культурная память»¹³. Думается, это не в последнюю очередь связано с отсутствием в работах упомянутых авторов попытки выявления и анализа феномена культурной памяти *как такового*, то есть, попытки анализа культурной памяти со стороны её *всеобщей формы*, только и могущей в итоге дать представление относительно её *всеобщей сущности*. Вместо этого авторы, сделавшие своим предметом изучение феномена культурной памяти, как правило, в своих исследованиях начинают анализ прямо и непосредственно с *особенных* и даже вполне *частных форм существования* культурной памяти, в результате довольствуясь обнаружением столь же *частных* и *особенных* её свойств и параметров.

¹³ До сих пор не существует даже установленного способа разграничения понятий и категорий, взаимосвязанных или примыкающих к понятию «культурная память». К примеру, содержание понятия «социальная память» и его соотношение с «культурной памятью» в различных концепциях несходно. Так, А. П. Романова определяет «социальную память» метакатегорией, вмещающей в себя и индивидуальную, и коллективную память (а вместе с ней и культурную, соответственно) [5]. В то же время А. Ассман в своей концепции наделяет «социальную память» характеристиками оперативной памяти, непосредственно связывающей индивидов в обществе, и разграничивает с памятью культурной, выделяя для каждой свою сферу активности [4, с. 20].

Так, например, Я. Ассман и А. Ассман в своих исследованиях все характеристики культурной памяти добывают, фокусируясь исключительно на анализе её эмпирически существующих наличных форм, таких как канон, обряд (у Яна Ассмана) или способы архивации (у Алейды Ассман), – то есть, на элементах, являющихся производными, модифицированными и существующими уже в *формах особенности и единичности*, в принципе не позволяющих выявить всеобщее сущностное содержание культурной памяти как социального феномена. По большому счёту, это относится и к Ю. Лотману, который, ставя задачу выявления всеобщего механизма самоосуществления культурной памяти, тем не менее, замыкается на исключительно знаково-символической плоскости бытия культуры, ограничивая возможности исследования культурной памяти рамками семиотического подхода.

Попытку осуществить анализ культурной памяти с точки зрения её всеобщей формы представляет собой подход, предложенный в ряде работ Т. Э. Рагозиной [См.: 6; 7; 8]. Опираясь на марксистскую методологию исследования общественно-исторического процесса, она изначально ставит решение проблемы на предельно широкую основу, рассматривая культурную память в качестве «атрибутивного свойства общества как *«социальной органической системы»*, воспроизводящей все необходимые предпосылки и условия своего бытия и себя как некую самотождественную целостность на всех этапах своего развития» [6, с. 45].

Развивая свою мысль, Т. Э. Рагозина отмечает, что «преемственность социально-исторического развития, благодаря которой можно говорить о феномене культурной памяти как механизме *сохранения прошлого в настоящем*, осуществляется благодаря нескольким факторам и особенностям функционирования общества в качестве *органической системы»* [6, с. 54]. Прежде всего, «...в силу того, что производство общественной жизни *в виде производства средств существования* постоянно («ежедневно и ежечасно – уже для одного того, чтобы люди могли жить») *воспроизводит себя как некую целостность*, выступая фактором непрерывности процесса...; 2) в силу того, что общественное производство есть *производство форм коллективной жизни* – социальных форм, которые, будучи *носителями родовых качеств* социальной жизни, продолженных за границы индивидуального существования, выступают в качестве *надьиндивидуальных способов кодирования, сохранения, передачи и воспроизводства* жизненно важного опыта...; 3) в силу того, что структура общества как «органического целого» на зрелой ступени его развития содержит в себе в качестве своих собственных органов элементы и отношения давно исчезнувших общественных форм» [Там же].

Такая постановка вопроса, основывающаяся на Марксовом анализе общества как саморазвивающейся органической системе [9], позволяет выработать действительно всеобщее понятие культурной памяти, не сводящееся к фиксации характеристик какой-либо отдельной сферы общества (например, знаково-символической) или, тем более, к каким-либо особым и частным формам осуществления культурно-исторической преемственности, вроде обряда, ритуала, канона и проч. Культурная память, рассматриваемая с точки зрения её всеобщей формы, предстаёт поэтому как необходимое «... *имманентное свойство социокультурного организма (общества), состоящее в его способности сохранять себя во всех своих модификациях, воспроизводя условия своего собственного существования на всех этапах развития»* [7, с. 14].

В итоге всеобщее понятие сущности культурной памяти предстаёт в работах Т. Э. Рагозиной в виде развёрнутого определения, согласно которому культурная память есть «...*философское понятие*, выражающее единство противоположных категориальных характеристик социально-исторического процесса, обеспечивающее, с одной стороны, его *развитие* и *изменчивость*, с другой – *устойчивость* и *преемственность*. Культурная память есть не что иное, как *объективно существующее противоречивое свойство*, выражающееся в способности социокультурного организма воспроизводить себя в своей *тождественности, всеобщности, инвариантности* и одновременно продуцировать в себе самом (внутри себя) *различие, особенность, изменчивость*. Причём важно понимать, что это – не разные свойства, а именно *одно свойство*, <...> – *свойство целостности* развивающегося во времени социокультурного организма» [7, с. 14].

В порядке подведения итогов предпринятого нами анализа, хочется отметить следующее: ценность выработки любого всеобщего понятия (при условии, что оно верно) состоит в том, оно даёт в руки учёному ключ к анализу конкретных эмпирических форм, в которых и через которые обнаруживает своё действие всеобщий закон. В этом плане ценность всеобщего понятия феномена культурной памяти, фиксирующего его необходимые, инвариантные, сущностные характеристики, также состоит в том, что оно даёт в руки исследователю критерий и ориентир для отбора и анализа таких частных и особенных конкретно-исторических форм культурной памяти, как: моральные и правовые нормы – в социальной и политической сфере; разнообразные формы художественного творчества – в искусстве; идеи, представления, понятия и теории – в науке; обычай, обряд, ритуал, канон – в религии.

В частности, в сфере религии внимание ученых и философов привлекает ряд проблемных моментов, требующих своего разрешения в рамках исследования особенностей самоосуществления культурно-исторической преемственности.

Так, ритуально-обрядная практика, являясь способом закрепления принадлежности к определенной сакрально-значимой группе и приобщения к знанию, существенному для групповой идентичности, представляет собой первичную форму социо-культурной преемственности. При этом для архаического сознания сохранение и передача мифа и обряда не только обеспечивает идентичность группы, но является залогом функционирования мироздания и сохранения существующего миропорядка. «Мифы излагают порядок, обряды создают его» [3, с. 154]. Миф словно выступает объяснением, интерпретацией ритуала, а ритуал, в свою очередь, составляет инсценировку мифа. Так, свое значение обретают проблемы происхождения обрядно-ритуальной практики и ее связи с мифом: первичен ли миф по отношению к ритуалу, или миф только истолковывает существующую практику?

Особенности соотношения обрядов и ритуалов как феноменов в культуре также представляют собой проблему, требующую осмысления. На сегодняшний день в исследовательской литературе не существует устоявшегося общепризнанного подхода в демаркации понятий «обряд» и «ритуал». Например, А. К. Байбурин в своей монографии «Ритуал в традиционной культуре» использует данные термины как синонимичные, отдавая предпочтение термину «ритуал» как «международному» [10, с. 4]. В то же время другие исследователи стремятся к родо-видовой дифференциации данных понятий. Однако существуют различные взгляды на проблему определения родового понятия, при этом видовые признаки, которыми характеризуют второе понятие, также несходны. Так, с одной стороны, в культурологии можно обнаружить подход, при котором ритуал определяется как «...вид обряда,

форма сложного символического поведения...» [11]; с другой – например, Ю. В. Чернявская в работе «Народная культура и национальные традиции» понимает обряд как «десакрализованный ритуал», наделяя тем самым «обряд» подчиненным значением по отношению к термину «ритуал» [12]. Таким образом, своего освещения по-прежнему требует проблема определения характерных отличительных черт и особенностей функционирования, разграничивающих обряд и ритуал как явления в истории и культуре.

Возникновение новых и трансформация существующих форм преемственности является естественным результатом развития общества. Тем не менее, в свете осмысливания данных процессов может быть сформулирован ряд вопросов. Во-первых, в силу каких причин некоторые существующие формы преемственности теряют функцию сохранения ценного опыта: почему, например, в современном обществе обряд и ритуал, продолжая отправляться, утрачивают функцию воспроизводства и передачи социально значимого опыта и существуют лишь в качестве пустой оболочки?

Во-вторых, каким образом механизмы преемственности, реализуемые в существующих формах сохранения и трансляции опыта, находят свое воплощение в новых возникающих формах: например, как особенности осуществления преемственности в дописменных формах «живой» памяти выражаются в более развитых формах – таких, как канон (определяемый Я. Ассманом как «продолжение обрядовой когерентности средствами письменной традиции» [3, с. 112])?

Возникнув на раннем этапе становления человеческого общества и длительное время оставаясь одним из основных инструментов осмысления окружающего мира, религия, в присущих ей формах, служила платформой для самоосуществления памяти культуры как механизма сохранения и передачи ценного социального опыта. С развитием общества претерпевают изменения особенности существования религии и способы ее выражения, однако сама религия как феномен по-прежнему остаётся неотъемлемой частью социальной жизни и продолжает выполнять свои функции в качестве формы культурно-исторической преемственности. Обычай, обряд, ритуал и канон в каждом частном случае своего воплощения, с одной стороны, приобретают особенные черты, но вместе с тем, с другой – воспроизводят устойчивую сущность социального целого.

Проблемное поле, очерченное нами, представляет собой необходимый этап в исследовании способа самоосуществления культурно-исторической преемственности в сфере религии. Преодоление указанных проблемных моментов позволит перейти к осмыслению особенностей выражения культурной памяти как всеобщего закона в частных религиозных феноменах – конкретных практиках различных религиозных общностей.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Рагозина Т. Э. Культурная память и идентичность / Ноосфера і цивілізація.– Донецьк: ДонНТУ, 2007. – Випуск 5(8). – С. 91-98.
2. Лотман Ю.М. Память в культурологическом освещении / Статьи по семиотике и типологии культуры. – Таллин, 1992. – Т. I. – [электр. ресурс] // Режим доступа: – <http://yanko.lib.ru/books/cultur/lotman-selection.htm>
3. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М. М. Сокольской. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.

4. Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / пер. с нем. Б. Хлебникова. – М.: Новое литературное обозрение, 2014. – 328 с.
5. Романова А.П. Культурная память как один из видов социальной памяти, 2013. – [электр. ресурс] // Режим доступа: – http://www.eternalfrontier.org/?page_id=165
6. Рагозина Т. Э. Проблема культурной памяти как способ рефлексии над социальной формой / Культура и цивилизация (Донецк) / научный журнал. – ГОУ ВПО «Дон-НТУ». – Донецк, 2017. – Выпуск № 1 (5). – С. 42-56
7. Рагозина Т.Э. Культурная память versus историческая память / Наука. Искусство. Культура. Научный рецензируемый журнал. – БГИИК. – Белгород, 2017. – Выпуск 3 (15). – С. 12-21.
8. Рагозина Т.Э. Проблема культурной памяти и границы эмпирического сознания / Современные проблемы гуманитарных и общественных наук. – Воронеж : Издательско-полиграфический центр «Научная книга», 2017. Вып. 3 (16). – С. 70-81.
9. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1861 гг. (Первоначальный вариант «Капитала»). В 2-х ч. Ч. 1. – М.: Политиздат, 1980. – XXVI, 564 с.
10. Байбурун А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993. – 240 с.
11. Ритуал // Культура и культурология: Словарь / А. И. Кравченко, сост., ред. М., 2003. – С. 734.
12. Чернявская Ю. В. Народная культура и национальные традиции. – Минск, 1998. – [электр. ресурс] // Режим доступа: – http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Chern/index.php

D. D. Ovsianikova

(Assistant)

Donetsk National Technical University
(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: dareyos@list.ru

THE PROBLEM OF CULTURAL AND HISTORICAL CONTINUITY IN THE CONTEXT OF MARXIST METHODOLOGY

Annotation. *In the article there are considered the most significant research understandings of cultural memory. Including the approach to understanding the phenomenon of cultural memory based on the methodology of Marxism is described. The problem field of religion research as a form of cultural and historical continuity is analyzed.*

Key words: *cultural memory, continuity, society as an organic system, religion, ritual practice.*

Поступила в редакцию 1 июня 2018 года.

УДК 130.2

М. Г. Янковский

(магистр)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, ДНР)

*E-mail: fgkig@mail.ru***ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРНЫХ НОРМ
В ТВОРЧЕСТВЕ Э. В. ИЛЬЕНКОВА**

Аннотация. В статье рассматривается вопрос взаимосвязи проблемы идеального и культурных норм как его воплощения в системе взглядов Э. В. Ильенкова. Дается анализ категории идеального и сущности понятия культурных норм.

Ключевые слова: культурные нормы, идеальное, Э. В. Ильенков, проблема, культура.

Проблема идеального занимает центральное место в системе философских взглядов Э. В. Ильенкова. Поскольку идеальное и материальное – это сущностные категории бытия, постольку трудно переоценить важность и значимость анализа понятия идеального для современной философии.

Ильенков продолжает марксистскую традицию, развивая свою философию, «стоя на плечах гигантов», среди которых не только Маркс, но и Гегель. Э. В. Ильенков воспринимал марксизм не как догматическую принципиальность, а как живую и развивающуюся систему миропонимания. Поэтому он смог пойти дальше в её развитии и углубить понимание множества проблем. Ильенков как последовательный марксист согласен с собственно Марксовской постановкой вопроса о том, что идеальное существует как форма, производная от предметно-практической деятельности людей, которая возникает и функционирует на основе предметно-практической деятельности. Однако, Ильенков не просто согласен с концепцией К. Маркса, он существенно дополняет и развивает её, анализируя конкретные формы бытия идеального и их роль в истории человеческого общества. В общем смысле, намного ближе, нежели любые другие концепции по отношению к взглядам Маркса на проблему идеального.

Согласно Э. В. Ильенкову, идеальное возникает как результат совместной общественно-исторической деятельности людей. Идеальное, таким образом, в качестве условий своего возникновения и функционирования предполагает наличие живых человеческих индивидов, связанных между собой коллективно осуществляемой деятельностью, направленной на производство средств существования и удовлетворение человеческих потребностей. Человек, находясь под диктатом необходимости удовлетворять свои естественные потребности, будучи в силу этого вынужден ежедневно развивать свою общественно-производственную деятельность, с такой же объективно-исторической необходимостью вынужден развиваться и сам. Развиваясь, он как бы оформляет своё присутствие в бытии, формируя само своё бытие как общественное. Веществу природы, говорит К. Маркс, он сам противостоит как природное существо, однако, как существо рефлексующее: он производит материальные продукты, изменяя вещество природы в соответствии с поставленными целями. Это очень важный момент. Сознательная и самосознательная обусловленность бытия человека отличает его от любого другого живого существа. Он создаёт некоторую вещь и придаёт ей назначение. Назначение и придаваемый

материальной вещи идеальный смысл – это, прежде всего, та *функция*, которую выполняет вещь в мире человеческой культуры и ради которой один человек создаёт её для другого человека. Именно поэтому смысл и назначение всякой вещи, будучи чем-то идеальным, отпечатывается и локализуется не только в сознании человека, но и функционируют в живой практической деятельности человека, в его отношениях с другими людьми. Идеальный смысл поэтому не только "понимается умом", но и предметно-практически "улавливается" в вещи и осваивается другими людьми как способ действия с нею.

Возможность улавливания и понимания идеальных смыслов и значений, которыми наделены все творения рук человеческих, обусловлена социальной природой человека, которая состоит в том, что он с первых минут своей жизни включён в предметно-практические связи и отношения с себе подобными, благодаря которым он только и научается осваивать окружающий его предметный мир человеческой культуры специфически человеческим способом. Без социальной реальности человек не мог бы создать идеального, поскольку сама возможность такового была бы закрыта.

Маркс понимает идеальность, отмечает Ильенков, как некое «*нематериальное наполнение*», придаваемое вещи деятельностью человека. Она есть не что иное, как представленная в вещи *форма (способ)* человеческой деятельности. Исходя из этого, идеальное, конечно же, не тождественно материальному. Это важно отметить, поскольку происхождение идеального на основе материальной деятельности и зависимость от неё, практически абсолютная, не означает их слияния и объединения, или, правильнее сказать, полного совпадения идеального и материального: они остаются разными, хотя и взаимосвязанными друг с другом, образуя то отношение, которое на языке диалектической логики принято называть *тождеством противоположностей*.

Итак, идеальное не возникает само по себе, не существует отдельно, не обладает реальностью, автономной от деятельности общественно-развитых индивидов, выступая феноменом, производным от коллективно организованной деятельности людей. Причём, производность идеального обусловлена, согласно Ильенкову, огромной массой сложнейших материальных факторов и эволюцией становления человеческого общества и культуры.

Итак, идеальность выступает своего рода некоторой «печатью». Её вносит, или налагает на материальный объект человек в своей деятельности, в своих отношениях. Её налагают сами общественные отношения людей на материальную действительность. Исходя из этого, идеальность следует понимать в качестве формы / способа функционирования определённой вещи в процессе общественно-человеческой жизнедеятельности.

«Включение» вещи в социальное поле культуры – в систему отношений между людьми, наполнение её конкретно-историческим содержанием (духом народа), свойственным данной системе отношений, придаёт вещи особый – идеальный план бытия, который только и позволяет отличать её от того, что создано природой. Это оказывается возможным благодаря тому, что идеальный компонент каждой вещи, созданной человеком для человека, есть *в такой же мере продукт и результат общественно-исторической деятельности* людей, как и сама вещь. Поэтому неудивительно, что она (вещь) несёт в себе это "наполнение" исключительно для того, кто может его извлечь и воспринять.

Идеальное порождение и отражение материальной действительности. Будучи таковым, оно всегда опирается на предметно-практическую деятельность, не только в плане зависимости своего бытия от него, но и в отношении восприятия и дальнейшего существования его. Идеальное, таким образом, не рождается в субъекте, как «его» реальность. Совершенно наоборот. Идеальное объективно в обоих смыслах – внешнем и внутреннем. Внешний мы уже разобрали – это объективная обусловленность существования идеального практической материальной деятельностью. Внутренняя обусловленность выражается в том, что идеальное в социальной реальности отражает реально-общественное, как социальное, и реально-материальное, как онтологическую реальность.

Сам Ильенков пишет здесь следующим образом: «Но человек при этом понимается не как отдельный индивид с его мозгом, а как реальная совокупность реальных людей, совместно осуществляющих свою специфически человеческую жизнедеятельность, как «совокупность всех общественных отношений», складывающихся между людьми вокруг одного общего дела, вокруг процесса общественного производства их жизни. Идеальное и существует «внутри» так понимаемого человека, ибо в нём находятся все те вещи, которыми «опосредованы» общественно-производящие свою жизнь индивиды: и слова языка, и книги ... и (и прежде всего!) орудия труда ... В них-то, в этих «вещах», и существует «идеальное» как опредмеченная в естественно-природном материале «субъективная» целесообразная формообразующая жизнедеятельность общественного человека ... Идеальная форма – это форма вещи, но вне этой вещи, а именно в человеке, в виде формы его активной жизнедеятельности, в виде цели и потребности. Или наоборот, это форма активной жизнедеятельности человека, но вне человека, а именно в виде формы созданной им вещи. «Идеальность» сама по себе только и существует в постоянной смене этих двух форм своего «внешнего воплощения», не совпадая ни с одной из них, взятой порознь. Она существует только через непрекращающийся процесс превращения формы деятельности в форму вещи и обратно – формы вещи в форму деятельности (общественного человека, разумеется)» [1, с. 61-62]. Именно диалектический метод, диалектическая логика поднимает материалистическое понимание сути вещей до этого уровня и позволяет заключить данные положения.

Завершая анализ первой части заявленной темы, отметим, что понимание идеального Ильенковым является не просто *продолжением* диалектико-материалистических взглядов Маркса на существо вопроса, а представляет собой дальнейшее позитивное развитие одной из самых сложных проблем философии – происхождения и сущности идеального.

Следующий вопрос, который должен быть рассмотрен – культурные нормы и их взаимосвязь с проблемой идеального в философии Э. В. Ильенкова. Нужно отметить, что проблематика культурных норм крайне сложна и разрабатывалась такими гигантами мысли, как Аристотель и Г. В. Ф. Гегель [3, 4].

Переходя к анализу культурных норм, следует указать, что они являются именно формой бытия идеального. При этом, как идеальное, они существуют в воспроизводимой человеком реальности, но и являются её онтологическим законом. Следовательно, культурные нормы объективно задают выработанные принципы социально-культурного бытия. Поэтому в собственном статусе идеального они могут быть более влиятельны на жизнь и деятельность конкретных людей и обществ, чем некоторые материальные факторы. Но следует помнить, что форми-

рование культурных норм произошло и под действием ограничивающих и обусловливающих деятельность человека материальных факторов.

Вообще, культурные нормы есть «та равнодействующая, которая складывается в качестве объективного итога и результата действия множества разнонаправленных волей, желаний, стремлений человеческих индивидов, вынужденных соотноситься как с целями и интересами друг друга, так и с особенностями объекта их коллективной деятельности» [2, с. 132].

Поэтому нормы культуры как идеальное складываются в ходе жизни и предметно-практической деятельности каждого конкретного человека и человеческого общества вообще. Но при этом они не зависят от индивидуальных особенностей поведения конкретных людей. Их оформление происходит в деятельности различных аспектов жизни и разнонаправленной деятельной активности общества. Как правило, оно происходит вне осознания как человеком в отдельности, так и обществом вообще. Генерация культурных норм не может быть установлена сознанием, не может быть осознана тогда, когда имеет непосредственное становление. Она может быть обнаружена только значительно позже, в виде рефлексии человека над детерминантами собственного культурно-социального бытия.

Таковые ограничения воспринимаются и осознаются индивидуумом, но не сразу, а в значительном отдалении, после того, как самосознание станет достаточно подготовленным к такой саморефлексии. Поэтому в социально-исторических процессах собственного становления данное оформление идеальных культурных норм не фиксируется. Оно может значительно позже рационализироваться не в философском осознании (которое становится дальнейшим шагом, в рефлексии над уже закреплёнными рационально культурными нормами), но в общественных отношениях. А именно, в нормах морали, искусства, науки, права и т.д.

Нормы культуры не являются внешне привнесёнными в жизнь общества и не приходят из материальной действительности, или из любой другой внешней сферы. Они порождены только самим обществом в качестве необходимости. Эта необходимость также объективна, как и сами нормы. Суть таковой заключается в том, что человеческому обществу в повседневной и социально-исторической перспективе необходимо нужны подобные регуляторы, а вернее, культурные нормы – способ саморегуляции. Они устанавливаются как детерминированный и детерминирующий аспект и фактор, онтологически закреплённый и реализованный в социально-историческом развитии, устанавливающийся в ходе такового и определяющий его.

В этом отношении культурные нормы близки и к понятию идеала. Они являются некоторым подобием «мостика» между реально-насным бытием общества и тем, каковым оно должно быть, связью между реально существующим и должным [2, с. 133].

Поэтому, устанавливая границы деятельности и поведения, регулируя их наиболее оптимальным образом, задавая тенденциозность потенциального развития, определяя его принципами и, собственно, нормами, регулируя прохождение такового и приход к нему, как к должному и идеальному (от «идеала») в будущем, культурные нормы связывают настоящее реальное и должное в потенции. Но кроме того, они также выступают необходимой возможностью продолжения и определения социально-исторического бытия всего социума.

Нормы культуры в этом отношении являются единством определений и сущностных реализаций общественных отношений и активной деятельности всего социально-исторического организма, находящегося в развитии, выступают определе-

ниями и формами продолжения прогрессивного становления бытия такого организма.

«Будучи носителем единства общественных отношений и деятельности людей (единства структуры и функции развивающегося общественного организма), культурные нормы есть поэтому ничто иное, как коллективно отлаженные механизмы, позволяющие индивидам осуществлять свою совместную деятельность, а значит – обеспечивающие производство и воспроизводство обществом условий своего существования. Последнее обстоятельство указывает на то, что культурные нормы сами должны быть отнесены к числу всеобщих условий самой возможности осуществления человеческой истории» [1, с. 132-133].

Итак, культурные нормы порождены предметно-практической деятельностью людей, являясь реальностью идеальной. Но в этом своём статусе они могут быть более действенны, нежели материальная реальность, обусловившая их появление. Такое происходит потому, что оформляясь бессознательно во всех условиях и границах жизни и деятельности человеческого общества, культурные нормы становятся принудительным фактором, необходимым и утверждающе объективным по отношению именно к деятельности людей.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Философско-литературный журнал. – «Логос» № 1 (69): 2009 – 184 с.
2. Рагозина Т.Э. Культурные нормы как формы развития истории: норма versus стереотип // Современные проблемы гуманитарных и общественных наук. – Воронеж: ВГУИТ, 2015. Вып. 4. – 127-136 с.
3. Аристотель. Сочинения в 4-х т.: научное издание. Т. 4. – М.: Мысль, 1984. – 830 с.
4. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. – Издательство: СПб.: Наука. - "Слово о сущем". 2000. – 480 с.

M. G. Yankovskiy

(master`s degree)

Donetsk National Technical University
(Donetsk, Donetsk People`s Republic)

E-mail – fgkig@mail.ru

THE PROBLEM OF CULTURAL NORMS IN THE CREATIVITY OF E. V. ILYENKOV

Annotation. The article deals with the relationship between the problem of ideal and cultural norms as its embodiment, in the system of views of E. V. Ilyenkov. An analysis is given of the category of the ideal and the essence of the notion of cultural norms.

Key words: cultural norms, ideal, E. V. Ilyenkov, problem, culture.

Поступила в редакцию 31 мая 2018 года.

ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ

УДК 130.2

А. М. Соколов

(д. филос. наук, доцент)

Санкт-Петербургский государственный университет

(г. Санкт-Петербург, РФ)

E-mail: docentsokolov@yandex.ru

ОТЧУЖДЕНИЕ КАК ПРИНЦИП ГЛОБАЛИЗАЦИИ

***Аннотация.** Статья посвящена проблеме оснований западной буржуазной цивилизации. Автор раскрывает связь радикального отчуждения как принципа капиталистической эксплуатации с императивной установкой европейского рационализма.*

***Ключевые слова:** эксплуатация, отчуждение, цивилизационная стратегия, империализм.*

Исторический горизонт человеческого существования предполагает мир как непрерывно развивающуюся реальность, в основании которой усматривается деятельность самого человека. Не что иное, как деятельность людей, выступает основанием действительности, с которой социально-философская мысль имеет дело. Современное наращивание интеграционных процессов в западном мире наглядно иллюстрирует реализацию исходной интуиции западноевропейской культуры. «Единая Европа» – это действительно организующий концепт. Тем не менее, его продуктивность ограничивается теми социокультурными образованиями, которые в силу объективных причин не могут стать участниками этой интеграции.

Особенно следует подчеркнуть, что самодостаточное существование любого из «собственно западных» государств, по всей видимости, маловероятно. Жизненная сила и политический статус каждого из них обусловлены не собственной, внутренней интенцией, а напряжением, которое создается во взаимодействии с другими национально-политическими образованиями и их совместным противостоянием, в которых Европа сегодня открылась сообществам другого типа. Обращаясь к авторитету М. Фуко, можно ещё более жёстко определить характер настоящей геополитической ситуации. В 1979 году французский мыслитель допускал: «Быть может, впервые Европа предстала в собственных глазах как то, что должно завладеть миром как бесконечным рынком. Европа теперь не просто испытывает зависть ко всем сокровищам мира, сверкающим в её мечтах или в её восприятии. Теперь Европа пребывает в состоянии постоянного коллективного обогащения за счёт своей собственной конкуренции, при условии, что весь мир составляет её рынок» [1, с. 77]. И далее: «Включение в экономическую игру мира, очевидно, предполагает различие по природе и статусу между Европой и остальным миром. То есть, с одной стороны, Европа, европейцы, которые станут игроками, а с другой –

мир, который станет ставкой. Игра ведётся в Европе, но ставкой служит мир» [1, с. 78].

Особую смысловую нагруженность данному фрагменту придаёт уточнение, касающееся различия «по природе и статусу между Европой и остальным миром». Более поздняя реконструкция мировой истории С. Хантингтона постулировала неизбежность «столкновения цивилизаций». И хотя американский исследователь писал «о столкновении цивилизаций», подлинным объектом его анализа был конфликт, обостряющийся между Западом и всем остальным миром. «Различия в масштабах власти и борьба за военную, экономическую и политическую власть являются одним из источников конфликта между Западом и другими цивилизациями» [2]. Замечательно, что «различия в культуре, в базовых ценностях и верованиях» Хантингтон относит к «другому» источнику конфликтов, методологически игнорируя то обстоятельство, что стремление Запада к военному и политическому господству есть необходимая производная от его духовно-ценностной эволюции.

Сравнивая западный (романо-германский) и другие миры, не трудно увидеть их структурные различия. Запад формировался как система ландшафтно-обособленных образований, испытывающих нехватку материальных и людских ресурсов. Ограниченность и истощение плодородных земель, смертоносные эпидемии, регулярно опустошающие европейские города, неослабевающая угроза османского Ислама, нарушившего торговлю с Индией и Китаем, предопределили поиски принципиально новых источников, гарантирующих устойчивость цивилизации. В таких условиях наиболее эффективным, а, возможно, единственным фактором развития могла стать только частная инициатива, объективирующаяся на различных уровнях. На индивидуальном уровне она проявилась как частная конкуренция, на социальном – как противоборство относительно замкнутых и относительно самодостаточных образований (цехов, гильдий, городов, государств). Причём, как индивидуальное самосознание, так и групповое, обоснованные субъективистским рационализмом, исходят из того, что частное, как таковое, есть самодовлеющая индивидуальность. Другими словами, свободная (мыслящая) воля, раскрывающаяся через частную предприимчивость, оказалась тем потенциалом, который был активизирован европейцами для достижения желаемого уровня социокультурной устойчивости.

Начиная с XVI века католический, сотворённый мир людей последовательно превращается в искусственное, то есть техническое, сообщество свободных, то есть самодостаточных граждан; или, перефразируя Лейбница, – в плюралистическое сообщество монад, каждая из которых на свой лад более или менее отчётливо представляет полноту универсума. Мир как гражданское общество буквально представляет собой искусно-искусственное образование, не имеющее в своём истоке ничего, кроме эмансипировавшегося «ego cogito».

Новоевропейскому рационализму первичная очевидность открылась как интуиция самополагающего в мыслительном акте субъекта, для которого весь порядок сущего значим лишь в той степени, в какой он согласуется с порядком его (субъекта) мысли. Так, в первом правиле метода Декарт требовал не принимать за истину ничего, что не представлялось ясно и отчётливо «моему уму». А в третьем правиле ещё больше его усугублял, предполагая допускать порядок даже в том случае, если «ум» его не наблюдает в естественном ходе вещей. Проще говоря, следует принимать за сущее лишь то, что согласуется с требованием моего мыслящего «Я». Таким образом, ещё в первой половине XVII столетия была сформули-

рована мировоззренческая установка, предопределившая цивилизационную стратегию «просвещённого» Запада – стратегию, освящённую пафосом радикального перереформатирования всего порядка сущего.

Условно выделяя три стадии становления современного типа мироустройства (голландский, британский, американский), можно сказать, что каждая из них характеризуется не просто особенной формой колониализма, но и особой формой отчуждения сущностных сторон бытия: отчуждение товара, отчуждение сырья, отчуждение рабочей силы, отчуждение человеческого в человеке. Разумеется, такое деление прежде всего выполняет методологическую функцию. В чистом виде таким образом выделенных колониальных стратегий никогда не было. Тем не менее, голландские и британские колонии в начальный период были поставщиками на европейский рынок преимущественно экзотических товаров, производимых самими «туземцами»: чай, специи, фрукты, украшения, предметы быта. К концу XIX века европейцы переориентировались на вывоз сырья для фабрик, действующих в метрополиях. Примерно в середине XX века классический колониализм переродился в неоколониализм, формально предоставивший политическую независимость «бывшим» колониям. С этого времени изъятие благ в пользу метрополий стало производиться путём расширения эксплуатации рабочей силы, привлекаемой как на предприятия в странах Европы и Америки, так и нанимаемой на предприятия, построенные европейцами в экономически зависимых странах Азии, Африки и Латинской Америки. Примерно с семидесятых годов прошлого столетия мир вступил в завершающую стадию образования глобальной системы, регулируемой принципами капиталистического хозяйства.

Итальянец А. Негри и американец М. Хард назвали эту систему «империей». В отличие от классических империй её особенность заключается в том, что она «не только управляет территориями и населением», но и «создаёт тот мир, в котором живёт». Первые европейские колониальные державы претендовали только на частичное господство на захваченных территориях. Нынешний тип господства не только управляет по своему усмотрению огромными территориями, «не только регулирует отношения между людьми, но также стремится к непосредственному овладению человеческой природой» [3, с. 14]. Речь идёт о капиталистической экспансии, распространяющейся не только экстенсивно, захватывая новые пространства и людские ресурсы. Она – не в меньшей степени и интенсивна. Она всё изощрённее проникает в самые «недра» человеческого бытия с одной только целью: изыскать очередной источник, который позволил бы системе просуществовать ещё какое-то время.

Суть новой стратегии сводится к тому, чтобы включить в цепочку производства прибавочной стоимости человеческий мир в его тотальности, то есть не только окружающие людей предметы, но и всё, что они удерживают, оберегают в себе самих. В постиндустриальном обществе доля производства в традиционных областях экономики (сельское хозяйство и промышленность) постепенно, но неуклонно, снижается. Возрастает доля сферы услуг, функционирование которой обеспечивает удовлетворение не первичных (питание, жилье) потребностей людей и даже не вторичных (общение, успех, самоуважение). Сфера услуг по большому счёту развивается благодаря генерированию искусственных потребностей людей. Индустрия развлечений основывается на производстве желаний, удовольствий, аффектов. Но её потенциал может быть актуализирован, только после того как актуализированы потенциалы сельского хозяйства и промышленности

В структуре глобальной империи отчётливо просматриваются три стратификационных уровня, каждый из которых имеет, как хронологическую, так и топологическую определённость. Сырьевой уровень охватывает добычу полезных ископаемых и производство сельхоз продуктов. В традиционном обществе он безусловно преобладал. Промышленный уровень, сложившийся благодаря распространению машин, характеризуется основательной, интенсивной переработкой сырья и производством массовой продукции. Наиболее показательным здесь будет пример с производством бумаги, в миллионах листках которой трудно увидеть тысячи стволов вырубленного леса. Легко показать, что на первом уровне осуществляется прямое отчуждение произведённого продукта. На втором – наряду с этим отчуждением отчуждается архаическая, т.е. изначальная сущность предмета. Третий же, информационный, уровень приобретает определённость, когда систематически начинает отчуждаться природа самого человека; т.е. подвергаясь интенсивному внешнему воздействию (коммерческая, социальная, политическая реклама), она получает содержание, несовместимое с поддержанием изначально-архаической жизни.

По-видимому, каждый регион или область глобального мира содержит любой из трёх стратификационных уровней. Доминирование какого-либо из них в том или ином регионе свидетельствует о принадлежности к развитой, развивающейся или слабо развитой части мирового сообщества. Соответственно с этим в каждом регионе можно наблюдать господство одной, двух или трёх видов отчуждения и эксплуатации. Так, в развитых странах имеет место преимущественно отчуждение внутренней природы человека, предполагающее эксплуатацию его интеллектуально-аффективного потенциала. Сфера услуг, индустрия развлечений не только ориентированы на производство аматериального товара. Они предполагают «производство» «виртуальных» потребностей, тем самым превращая аффективную сторону человека в специфическое «сырьё», которое отчуждается от него, так как включается в цикл производства и, следовательно, в область эксплуатации.

В развивающихся странах отчуждение распространяется в первую очередь на телесную сторону человека и в меньшей степени на духовную сторону. Эксплуатация же здесь касается квалифицированной рабочей силы в сфере материального производства. Экономики Китая, Бразилии, Мексики, Индии, Индонезии и ряда других стран заняты перерабатывающим и сборочным производством, обеспечивающим всем необходимым почти весь мир. Правда, к распределению произведённого товара эти экономики имеют лишь опосредованное отношение.

В слабо развитых странах «экономически оправданно» могут отчуждаться только природные ресурсы, а эксплуатироваться – неквалифицированная рабочая сила. Поэтому африканский континент – это, прежде всего, поставщик сырья, дешёвизна которого поддерживается минимальной заработной платой рабочих, занятых на рудниках или на плантациях. Понятно, что первые два сегмента экономики здесь тоже представлены, но доля их ничтожна. Тем не менее, доля эксплуатации (и в этом смысле отчуждения) аффективной составляющей человеческой природы в странах третьего мира, вероятно, не меньше, чем в более развитых странах. На душу населения такая эксплуатация, конечно, несравнимо ниже, но в совокупном измерении ввиду значительности населения она огромна. Тем более капиталистический мир «заинтересован» в расширении воспроизводства удешевляющейся рабочей силы, что оно влечёт за собой и увеличение аффектного ресурса. И, если уже для Маркса была неоспорима зависимость успеха английского предприниматель-

ства от пиратского отчуждения богатства необозримых колоний, то сегодня очевидно, что капитализм в принципе способен выжить только при условии сосуществования на его периферии огромного некапиталистического хозяйства.

Причём «периферия» в данном случае понятие не топографическое, а – топологическое, так как характеризует не пространственное содержание природы, а структурные связи искусственного мира капиталистического производства. Колония, или капиталистическая периферия, характеризует всё, что эксплуатируется, или систематически испытывает отчуждение своих жизненных сил. В данном случае справедливым представляется суждение С. Г. Кара-Мурзы: «... колонизация предшествует становлению буржуазного государства, и капиталистический порядок заключался в обращении с рабочими Запада так же, как прежде Запад обращался с населением колоний. Отношение между капиталистом и пролетарием было не чем иным, как частным случаем отношений между колонизатором и колонизируемым» [4, с. 337]. И хотя слова современного русского исследователя относятся в первую очередь к европейским рабочим XIX столетия, думается, они не менее верны и по отношению сегодняшнему западному обществу. Изменились только формы эксплуатации.

«Третий мир не исчез совсем в ходе объединения мирового рынка, а стал частью Первого мира, стал гетто, городом трущоб, фавелой в самом его сердце, появляясь там вновь и вновь» [3, с. 239]. И далее риторически они вопрошают: «Можно ли представить себе сельское хозяйство и сферу услуг Соединенных Штатов без труда мексиканских мигрантов или арабскую нефть без палестинцев и пакистанцев? Более того, где был бы огромный передовой сектор аматериального производства от дизайна и моды до электроники и науки в Европе, США и Азии без «нелегального труда» огромного множества людей, стремящихся к сияющим горизонтам капиталистического богатства и свободы?» [3, с. 366-367] «Первый мир, в свою очередь, перешёл в Третий мир в форме бирж и банков, транснациональных корпораций и холодных небоскребов денег и управления. ... В результате весь мировой рынок всё больше представляется единой взаимосвязанной сферой эффективного применения капиталистического управления и принуждения [3, с. 239].

Резюмируя вышеизложенное рассуждение, важно подчеркнуть принципиально эксплуататорскую сущность цивилизационной стратегии Запада, которая развивается за счёт тотального отчуждения жизнепорождающих потенциалов не только остального мира, но и самого Запада. По аналогии с медициной клиническое состояние современности можно диагностировать как повсеместное распространение диффузного поражения, так как «и экономическая, и политическая география в равной степени видоизменены таким образом, что разграничительные линии между различными зонами сами по себе стали нестабильными и подвижными» [3, с. 239].

Исток западной стратегии теснейшим образом связан с первичной мировоззренческой интуицией, оформившейся в концепте спекулятивного эгоцентризма. Его социокультурная актуализация выразилась религиозно в протестантизме, этически – в индивидуализме, экономически – в рыночной конкуренции, политически – в демократии, социально – в гражданско-правовом эгалитаризме. И весь этот бытийственный спектр составляет сущность технической, искусственной цивилизации, в которой интеллектуально-духовное начало в формате тотального «отчуждения-эксплуатации» противопоставляет себя естеству во всей его целокупности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Мишель Фуко. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в коллеж де Франс в 1978-1979 учебном году / пер. с фр. А. В. Дьякова. СПб. : Наука, 2010. – 448 с.
2. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? <http://gtmarket.ru/laboratory/expertize/2007/2498>
3. Хардт М., Негри А. Империя / Пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. – М.: Праксис, 2004. – 440 с.
4. Кара-Мурза С. Г. Советская цивилизация. – М. : ЭКСМО-Пресс : Алгоритм, 2002. – 537 с.

A. M. Sokolov

(Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor)
Sankt-Petersburg University (Sankt-Petersburg, Russian Federation)
E-mail: docentsokolov@yandex.ru

EXCLUSION AS A PRINCIPLE OF GLOBALIZATION

Annotation. The article is devoted to the problem of the foundations of Western bourgeois civilization. The author reveals the connection of radical alienation as the principle of capitalist exploitation with the imperative of European rationalism.

Keywords: exploitation, alienation, civilizational strategy, imperialism

Поступила в редакцию 25 апреля 2018 г.

УДК 329.14:329.15

М. М. Кухтин

(к.полит.наук, доцент)

Донецкий национальный университет (г. Донецк, ДНР)

E-mail: mikhail-kukhtin@yandex.ru**БОРЬБА Х. Х. ХОЛЬЦА С РЕВИЗИОНИЗМОМ
В НЕМЕЦКОМ ЛЕВОМ ДВИЖЕНИИ**

***Аннотация.** Статья посвящена отдельным аспектам идейного наследия немецкого философа-марксиста Х. Х. Хольца. Делается вывод, что его научная и общественно-политическая деятельность сыграла важную роль в борьбе с ревизионизмом в немецком левом движении. Был период, когда Германская коммунистическая партия рисковала утратить подлинно марксистское целеполагание и перейти на позиции левой социал-демократии. Синтезировав сложные философские концепции со злободневными политическими проблемами, мыслитель помог воспрепятствовать такому развитию событий. Его творчество свидетельствует о непреходящей актуальности марксистского подхода для философии и обществоведения.*

***Ключевые слова:** марксизм, догматизм, ревизионизм, Ханс Хайнц Хольц, коммунизм, социал-демократия.*

Заявленная тема исследования представляется весьма актуальной. Творческое развитие классической марксистской мысли необходимо сочетать с критикой её ревизионистских интерпретаций. Можно отвергать собственные идеи Маркса, однако не следует приписывать ему чужие. Объектом исследования является теоретическое наследие немецкого философа-коммуниста Х. Х. Хольца, предметом – его борьба с ревизионистскими тенденциями в немецком левом движении. Хронологические рамки статьи охватывают 1990-2011 гг., время от прекращения существования ГДР до смерти мыслителя, географические – Федеративную Республику Германию. В работе использованы произведения самого Х. Х. Хольца [9; 10], его единомышленников [6; 12], иной раз полемизирующих с отдельными его идеями, а также программные документы немецких политических партий [7; 8; 13].

Х. Х. Хольц (1927-2011) родился во Франкфурте-на-Майне. В юности будущий ученый участвовал в движении сопротивления нацистской диктатуре, был арестован гестапо и провел некоторое время в заключении. После Второй мировой войны он учился во Франкфурте-на-Майне и Майнце, в 1956 г. защитил докторскую диссертацию под руководством видного немецкого философа-марксиста Э. Блоха (процедура присвоения ученой степени была завершена только в 1969 г.). Потом были переезд в Швейцарию, профессура в Марбурге и Гронингене, активная журналистская работа и плодотворное участие в немецком коммунистическом движении, приведшее его в 1994 г. в ряды Германской коммунистической партии [6, с. 24]. В 1997 г. Х. Х. Хольцу была присуждена почетная докторская степень Урбинского университета (Италия). В 2011 г. мыслитель скончался после продолжительной болезни [11].

В конце 1980-х-начале 1990-х гг. мировому коммунистическому движению был нанесен ряд сильных ударов. В 1989 г. по Восточной Европе прокатилась волна так называемых «бархатных революций», свергнувших коммунистические правительства. В октябре 1990 г. ГДР была поглощена «Боннской республикой», что существенно усилило международно-политические позиции НАТО и ЕЭС. 1 июля 1991 г. Организация Варшавского договора, утратившая остатки геополитического

веса, была официально распущена. СССР пережил ее всего на несколько месяцев. Мировой империализм временно отвоевал целый ряд позиций, потерянных после 1917 г. Во многих странах борцы за социальный прогресс были разобщены и дезориентированы, их ряды заметно поредели.

В то время многие отказались от коммунистической идеологии, искренне разочаровавшись в ней после краха советского проекта или руководствуясь финансовыми и карьерными соображениями. Одни перешли на консервативные или либеральные позиции, другие остались в левом движении, но из коммунистов превратились в (левых) социал-демократов, нередко с частичным сохранением старой терминологии. Примерами второго рода являются Партия демократического социализма и Левая партия Германии.

В Программе ПДС разговор об основополагающих социалистических ценностях обходится без единого упоминания Маркса, Энгельса или Ленина [8, I.1]. Там же утверждается, что «предпринимательство и интересы прибыли – это важные условия для инноваций и экономической производительности» [8, I.1] и что «действительное обобществление предполагает наличие демократических процессов принятия решений» [8, I.1]. При этом забывается, какой ущерб причинила советскому народному хозяйству реформа Косыгина-Либермана – предшественница «шоковой терапии» начала 1990-х гг., – и не уточняется, откуда возьмется подлинная демократия при сохранении частнокапиталистической собственности на средства производства. В следующем пункте программы, по сути, отвергается общественная собственность на средства производства («всеобъемлющая государственная собственность» [8, I.2]). Также там содержится несколько завуалированная апологетика многоукладности и плюрализма в экономической жизни.

Левая партия Германии в целом сохранила характерное для ПДС понимание «демократического социализма» [13, с. 27-33], что вызвало местами довольно резкую критику со стороны коммунистических партий. Так, член Политбюро ЦК КП Греции Г. Маринос заявил: «Мы должны дать решительный отпор утверждениям буржуазных и оппортунистических сил, в особенности Партии Европейских Левых (ПЕЛ) и Die Linke, продвигающих позиции капитала в рядах рабочего класса» [4]. Действительно, программные документы Лево́й партии содержат ряд уступок капиталистическому строю: призыв к «демократии в экономике» [13, с. 29] при сохраняющемся плюрализме форм собственности на средства производства [13, с. 30] – это не то, чему учили К. Маркс и Ф. Энгельс.

Разумеется, немецкие левые социал-демократы могут отвергать основные марксистско-ленинские подходы, однако в таком случае им стоило бы проявить последовательность и отказаться от использования термина «социализм». Согласно классическому определению, социализм – это «первая (низшая) фаза коммунистической общественно-экономической формации», общественный строй, при котором «отсутствует эксплуатация человека человеком, эксплуататорские классы ликвидированы, частная собственность на средства производства заменена общественной собственностью, организовано плановое развитие народного хозяйства ...» [3, с. 331]. Левые социал-демократы критикуют эксплуатацию, однако жестко не увязывают борьбу с ней с вопросами собственности (концепция «многоукладности»). Х. Х. Хольц писал в сборнике «Марксизм, идеология, политика»: «У каждой теории есть известный базовый набор тезисов, категориальных структур, условий последовательности, которые нельзя выбросить за борт, не отменив этим данную теорию как именно данную ... Нельзя говорить об узколобости, неподвижности, дог-

матизме, если проверяется и оспаривается притязание автора или авторского коллектива на нахождение в известном теоретическом контексте ... Нельзя же платить за историзм теории и её способность к дальнейшему развитию отказом от её внутреннего системного единства» [цит. по 6, с. 43]. В. И. Ленин, полемизируя с ревизионистским истолкованием империализма у К. Каутского, отмечал: «Спорить о словах, конечно, не умно. Запретить употреблять «слово» империализм так или иначе невозможно. Но надо выяснить точно понятия, если хотеть вести дискуссию» [2, с. 93].

Левые социал-демократы могут не следовать устоявшемуся научному определению социализма, однако, если они вкладывают в общеупотребительные термины какой-то свой, особый смысл, их рассуждения теряют доказательность. А заменить лозунг «демократического социализма» простым требованием «социально ориентированной», «социально ответственной» политики они не хотят, поскольку отказ от узнаваемого бренда существенно снизит эффективность их агитации и пропаганды. В долгосрочной перспективе у левых социал-демократов есть всего два ответа на упреки в ревизионизме: вернуться к подлинному марксизму либо открыто отказаться от социалистической/коммунистической риторики. Во втором случае им придется или разработать самостоятельную идеологию, или поддержать один из уже существующих альтернативных марксизму «больших нарративов».

Х. Х. Хольц резко критиковал плюралистическое понимание марксизма, концепцию «мозаичной» партии [6, с. 43] – взгляды, характерные для левого крыла немецкой социал-демократии. В его «Десяти тезисах о марксистско-ленинской теории» перечисляются идеи, которые должен разделять каждый коммунист: материалистическая диалектика в ее онтологическом и гносеологическом аспектах, основы исторического материализма – классовый и формационный подходы, понятие общественно-исторической практики, диалектика производительных сил и производственных отношений, общественного бытия и общественного сознания. Автор предостерегает против догматизма и ревизионизма, одинаково чуждых подлинной научности, отстаивает ленинское понимание партийной дисциплины (общая воля вместо механической суммы отдельных волей, общая приверженность научному пониманию подлежащих преодолению общественных структур). Историческая революционная миссия рабочего класса требует для своего выполнения четких и эффективных организационных структур [10]. Анализ Х. Х. Хольца сыграл важную роль в сплочении Германской коммунистической партии, некоторые члены которой одно время сочувствовали ревизионистским подходам Партии демократического социализма [6, с. 41].

Еще одной, неразрывно связанной с изложенным, заслугой Хольца является последовательная защита ленинизма от нападков, в том числе и со стороны лиц, причисляющих себя к марксистам. С. Жижек пишет, что сегодня многие люди, уважающие Маркса, категорически отвергают Ленина, а идеи последнего имеют туманные перспективы даже в среде радикальных левых [1, с. 5-6]. Хольц же настаивал на верности ленинизму как неотъемлемом критерию подлинно коммунистических убеждений [6, с. 28]. Впрочем, мыслитель тяготел к его одностороннему истолкованию как марксизма, приспособленного к целям и задачам революционной практики. Ученый-коммунист Х.-П. Бреннер правильно отмечал, что противопоставлять Маркса и Ленина как «философа» и «практика» – это схоластика, каждый из них был и тем, и другим [6, с. 33-34].

Именно желание сохранить в неприкосновенности основы марксистско-ленинской теории побудило Хольца резко раскритиковать так называемые «Политические тезисы Секретариата ГКП», вызвавшие в 2010 г. волну острых партийных дискуссий. На сайте журнала «Теория и практика» он отметил их основные недостатки: неправильное понимание общего и периодических кризисов капитализма, ошибочная трактовка понятий «неолиберализм» и «гегемония», отсутствие анализа империалистических войн и международно-политического положения в целом, наконец, отказ от марксизма как такового [9]. Продуманная и последовательная критика Х. Х. Хольца помогла очередному съезду партии аргументированно отвергнуть ревизионистские «Политические тезисы». Ученый сделал большой вклад в разработку «Тезисов к программной ориентации ГКП» [14] и действующей программы партии [7] – документов, надежно защитивших ее марксистскую ориентацию от посягательств.

Политические взгляды Х. Х. Хольца имели солидное философское обоснование. Так, он подчеркивал важность гегелевской философии для понимания исторического значения Октябрьской революции [12, с. 108]. Итальянский философ-марксист Д. Лозурдо, вдохновляясь идеями Х. Х. Хольца, хорошо раскрыл политическое содержание некоторых ключевых понятий гегелевской философии (обычный и абсолютный эмпиризм, (не)определенное отрицание, формальная и отрицательная свобода, «прекрасная душа», тотальность истины) [12, с. 95-110]. Важно отметить, что апология эксплуататорского строя, империалистических войн, эскапизм, псевдореволюционные жесты могут и должны разоблачаться не только в политической и моральной плоскостях, но и в философской. Философское исследование, оторванное от общественно-исторической практики, не может быть плодотворным. «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его» [5, с. 4].

Х. Х. Хольцу выпало развивать марксистско-ленинскую философию в нереволуционных условиях, сформировавшихся в Европе после распада социалистического лагеря и СССР. Мыслитель сумел в целом успешно решить свою задачу, избежав опасностей как догматизма, так и ревизионизма. Его вклад в укрепление идеологического фундамента ГКП трудно переоценить.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Жижек С. 13 опытов о Ленине. – М.: Издательство «Ад Маргинем», 2003. – 253 с.
2. Ленин В. И. О карикатуре на марксизм и об «империалистическом экономизме» // Полное собрание сочинений. Издание пятое. Т. 30. – М.: Издательство политической литературы, 1973. – 561 с. – С. 77-130.
3. Лехин И. В., Струве М. Э. Краткий политический словарь. Изд. 2-е, доп. и переработ. – М.: Издательство политической литературы, 1969. – 397 с.
4. Маринос Г. Выступление члена Политбюро ЦК Коммунистической партии Греции Георгиоса Мариноса на международной встрече коммунистических и рабочих партий в Дели // Коммунистическая партия Российской Федерации. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://kprf.ru/international/73363.html>
5. Маркс К. Тезисы о Фейербахе. Цит. по: Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 3. – М.: Политиздат, 1955. – 629 с. – С. 1-4.
6. Brenner H.-P. Der Leninismus im Werke von Hans Heinz Holz // Die Welt begreifen – organisiert handeln. Symposium „Die Einheit von Politik und Philosophie im Kampf für den Kommunismus“ anlässlich des 85. Geburtstags von Hans Heinz Holz / hrsg. von H.-G. Szalkiewicz. – Berlin: edition ost im Verlag Das Neue Berlin, 2013. – 141 s. – S. 21-55.

7. Das Programm der Deutschen Kommunistischen Partei – DKP. Beschlossen auf der 2. Tagung des 17. Parteitages der DKP, 8. April 2006 / hrsg. Vom DKP-Parteivorstand. – Essen, 2006. – 48 s.
8. Das Programm der Linkspartei.PDS // DIE LINKE.PDS. – 2003-2005. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://archiv2007.sozialisten.de/partei/dokumente/programm/index.htm>
9. Holz H. H. et al. Unmarxistische Begriffe, bürgerliche Sprache, Unwissenschaftlichkeit // Theorie & Praxis. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://theoriepraxis.wordpress.com/2010/05/11/2-unmarxistische-begriffe-buergerliche-sprache-unwissenschaftlichkeit/>
10. Holz H. H. Zehn Thesen zur marxistisch-leninistischen Theorie // Theorie & Praxis. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://theoriepraxis.wordpress.com/2012/01/09/zehn-thesen-zur-marxistisch-leninistischen-theorie/>
11. Kurz-Biographie und Autobiographische Skizze // Hans Heinz Holz. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.hansheinzholz.com/hans-heinz-holz/biografie.html>
12. Losurdo D. Die Einheit von Philosophie und Politik. In Erinnerung an Hans Heinz Holz // Die Welt begreifen – organisiert handeln. Symposium „Die Einheit von Politik und Philosophie im Kampf für den Kommunismus“ anlässlich des 85. Geburtstags von Hans Heinz Holz / hrsg. von H.-G. Szalkiewicz. – Berlin: edition ost im Verlag Das Neue Berlin, 2013. – 141 s. – S. 95-110.
13. Programm der Partei DIE LINKE. Beschluss des Parteitages der Partei DIE LINKE vom 21. bis 23. Oktober 2011 in Erfurt, bestätigt durch einen Mitgliederentscheid im Dezember 2011 // DIE LINKE. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.die-linke.de/fileadmin/download/grundsatzdokumente/programm_format/programm_der_partei_die_linke_erfurt2011.pdf
14. Thesen zur programmatischen Orientierung der DKP. 12. Parteitag der Deutschen Kommunistischen Partei, 16./17. Januar 1993, Mannheim, Rosengarten // DKP. Deutsche Kommunistische Partei. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.dkp-online.de/tpo/>

M. M. Kukhtin

(candidate of political sciences, Associate Professor)
Donetsk National University (Donetsk, Donetsk People's Republic)
E-mail: mikhail-kukhtin@yandex.ru

H. H. HOLZ' STRUGGLE AGAINST REVISIONISM IN THE GERMAN LEFT MOVEMENT

Annotation. The article is devoted to certain aspects of the conceptual heritage of the German Marxist philosopher H. H. Holz. It is concluded that his scientific and socio-political activities played an important role in the struggle against revisionism in the German left movement. There was a period when the German Communist Party risked losing its truly Marxist goal-setting and moving to the positions of the left-wing social democracy. Synthesizing complex philosophical concepts with topical political problems, the thinker helped to prevent such a course of events. His work testifies to the timeless relevance of the Marxist approach for philosophy and social science.

Key words: Marxism, dogmatism, revisionism, Hans Heinz Holz, communism, social democracy.

Поступила в редакцию 1 мая 2018 года

УДК 141.82

О. И. Мармазова

(к.ист.наук, доцент)

Донецкий национальный университет экономики и торговли

им. Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР)

*E-mail: marmazovaolga@gmail.ru***Т. Р. Мармазова**

(ст.преподаватель)

Донецкий национальный университет (г. Донецк, ДНР)

E-mail: tatyanamarmazov@gmail.com

КОНТРЕГЕМОНИЯ АНТОНИО ГРАМШИ КАК НЕОТЬЕМЛЕМАЯ ЧАСТЬ НЕОМАРКСИСТСКОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ

Аннотация. В статье рассмотрены последствия влияния «теории гегемонии» марксиста Антонио Грамши на современную политическую теорию. Проанализировано влияние работ Грамши на поздние дискуссии о перспективах марксистского социального теоретизирования на современном этапе исторического развития. Доказана актуальность переосмысления идеологии с помощью доступных концептуальных средств.

Ключевые слова: марксизм, неомарксизм, неограмшизм, контрgegемония, идеология, коммунизм.

Проблема поиска подходов к изучению и переосмыслению понятия и сущности идеологии характерна как для западных, так и для отечественных исследователей. Этому способствует рост национализма и религиозного фундаментализма, а также доминирование неолиберальных идеологий, таких как глобализм и концепция «нового мирового порядка». По сравнению с тенденциями начала 90-х годов XX в., идеология уже не считается весомым фактором общественно-политической жизни. А значит, необходимо переосмысление места идеологии в современном обществе, с использованием адекватных концептуальных средств. В этом контексте актуальным представляется анализ концепций идеологии Антонио Грамши и того, какой они оставили след в современной науке об истории и международных отношениях [1].

Перспективы марксистского социального теоретизирования в современных условиях неразрывно связаны с фигурой Грамши. Подход мыслителя к марксистской теории позволяет уйти от стереотипного представления о парадигме как об «устаревшей», тяготеющей к догматичности. Хотя не всегда его теории были общедоступными. Идеологами КПСС в 70-х гг. XX в. на труды и имя Грамши был наложен жесткий запрет. Вместе с тем, есть весомые основания полагать, что идеологами перестройки труды Грамши усиленно изучались. Для обоснования причин, по которым были изъяты из открытого доступа «Тюремные тетради», основной труд учёного, была предложена идея о глубоких расхождениях с Лениным. Однако, можно утверждать, что учение Грамши было положено в основу кампании по манипуляции сознанием населения СССР для проведения «революции сверху» [2, с. 142].

Так как «Тюремные тетради» писались не для печати и под тюремным надзором, их смысл был полностью восстановлен лишь при помощи большого числа «граммшведов». Можно говорить о том, что учёный сделал вклад во все разделы гуманитарного знания – философию, политологию, культурологию и т.д. Антонио Грамши переосмыслил протестантскую Реформацию, Французскую революцию, Русскую революцию 1917 г., явление фашизма через призму марксизма. Таким образом, он создавал новую теорию государства и революции, которую можно назвать противоречащей ленинской теории.

Один из ключевых разделов труда Грамши – учение о гегемонии. Это – часть общей теории революции как слома государства и перехода к новому социально-политическому порядку. Согласно Грамши, власть господствующего класса держится не только на насилии, но и на согласии. Механизм власти – не только принуждение, но и убеждение. Он считал, что овладение собственностью как экономической основой власти, является недостаточным – господство собственников тем самым автоматически не гарантируется и стабильная власть не обеспечивается. Именно по линии представления о гегемонии идёт основной разлом в теории международных отношений [1].

Для представителей концепции политического реализма, гегемония – «фактическое и существенное превосходство потенциала могущества какой-то одной державы над потенциалом остальных, чаще всего соседних» [3, с. 32-33.]. В неореализме существенных изменений понимания гегемонии не происходит, однако она рассматривается уже в глобальном контексте, а не как нечто региональное. В рамках марксизма-ленинизма выделяют 3 зоны осуществления доминации:

1) Экономическая доминация (в базисе, по отношению к собственности на средства производства);

2) Политическая доминация (в относительно автономной надстройке, активность которой может опережать процессы, развёртывающиеся в базисе);

3) Доминация в сфере гражданского общества (второй надстройке – области интеллектуальной деятельности (науке, культуре, философии, журналистике и т.д.)) [4, с. 7].

В рамках теории Антонио Грамши и его последователей вырисовывается понимание гегемонии, в корне отличающееся от вышеупомянутых трактовок. Грамши задаётся вопросом: «как была возможна пролетарская социалистическая революция в России, где с точки зрения самого Маркса и с точки зрения классического европейского марксизма начала XX века объективное состояние базиса (неразвитость капиталистических отношений и т.д.) исключало саму возможность прихода к власти коммунистической партии?» [3]. Объяснение этому он находит в опережающей деятельности политической надстройки в лице большевиков по захвату политической власти, благодаря которой революция оказалась успешной.

Основателем неограмшизма является Роберт Кокс. Вслед за Грамши он констатирует, что современное глобальное общество основано на доминации буржуазно-либеральных принципов и вся система международных отношений построена на обслуживании гегемонии буржуазии. Это общество навязывает свою гегемонию в языке, в технологиях, в политике, в нравах, в искусстве, в моде, – во всем [3]. Кокс говорит о необходимости деконструкции доминирующего гегемонистского дискурса. Строительство контргегемонии он начинает с построения альтернативы существующему порядку, в котором Запад представляется всеобщим благом и приравнивается к прогрессу, тогда как остальной мир нуждается в модернизации и

вестернизации. Кокс предлагает проект создания контргегемонистского исторического блока, выбирающего критику статуса-кво и революцию [5, с. 76]. Во главе контробщества, являющегося альтернативой общества гегемонии, должна стоять глобальная революционная элита («депутаты глобального общества» [4]), чья открытая политическая философия станет платформой для объединения рабочего класса, членов антилиберальных партий, движений, представителей традиционных религий со всего мира.

Основными элементами, определившими устойчивость западной гегемонии, Грамши считал капиталистическую экономическую систему и буржуазные политические ценности. В рамках данной ценностной системы, по его мнению, и происходит формирование политических элит, а потому необходимым является формирование нового исторического блока, который станет базовым для создания новой интеллектуальной среды.

Среди неомарксистов популярными являются взгляды, противопоставляющие «ядро» и «периферию» в рамках мир-системной теории. Согласно теории мир-системного анализа Иммануила Валлерстайна, современная система зародилась в XVI в. и постепенно охватила весь мир [6]. В мир-системном анализе Валлерстайна можно выделить микро и макро уровень – минисистему и мир-систему. Минисистемы были характерными для первобытного общества и строились на взаимобмене. Мир-системы – более сложный уровень экономических и политических отношений сложного аграрного общества, который Валлерстайн делил на два типа: мир-экономики и мир-империи.

Мир-экономики – это системы обществ, в которых существует тесная экономическая взаимосвязь, которая становится главным двигателем всех эволюционных процессов. Современный мир является капиталистической мир-экономикой, формировавшейся на основе европейской феодальной мир-системы. Капиталистическая мир-система состоит из ядра (наиболее высокоразвитые страны Запада), полупериферии (в XX веке – социалистические страны) и периферии (Третий мир). История ядра – история борьбы за гегемонию [7]. Для Грамши борьба за гегемонию скорее политическая проблема, нежели экономическая, что ставит его особняком среди неомарксистов. Если Валлерстайн видит борьбу за гегемонию как противостояние неразвитого «третьего мира» с высокоразвитым Западом, то Грамши трактует данный процесс как внутригосударственный, заключающийся в противостоянии элит и интеллектуалов. Небуржуазные элиты Грамши считает жизненно необходимым условием для контргегемонистских устремлений.

Цезаризм – понятие, без которого полное понимание теории гегемонии Грамши невозможно. Данным термином определяется ситуация, при которой в обществе власть находится в руках политической силы, не являющейся носителем гегемонии. Такая власть контролирует государственный аппарат и общество с опорой на сильную власть (чаще всего авторитарного типа), но не хочет принимать модель гегемонии (то есть включаться в глобализацию) и утрачивать суверенитет, поскольку это с неизбежностью приведёт к утрате власти и смене элит на более лояльные гегемонии.

Гегемония и цезаризм по своей природе разные явления [8]. Режим цезаризма предполагает распределение зон влияния между определёнными властными кланами, но идеологические установки гегемонии не отрицаются. Однако это противоречит гегемонии, которая настаивает на демократизации и передаче власти в руки глобальных элит, которые сосредоточены прежде всего там, где гегемония укрепи-

лась исторически более всего. Так цезаризм входит в противоречие с гегемонией, но не идеологическое, а ситуативно-тактическое. Это предопределяет алгоритм действий цезаризма.

Теория цезаризма Грамши нашла своё продолжение в работах философа Чарльза Купчана. В книге «Ничейный мир» он делит цезаризм на три типа:

- это современные коррупционные автократичные модели на постсоветском пространстве, которые представляют собой клано-коррупционные верхушки;
- система китайского тоталитаризма, которая сохраняет тоталитарную власть на государственном уровне;
- система петромонархий Ближнего Востока, которые включают в структуру своей доминации, в свой цезаризм, ещё и религиозные или династические аспекты, как например, Саудовские султанаты. Иран может быть отнесён к промежуточной форме, между моделью монархий залива и постсоветской автократией [9].

Немало внимания Грамши уделял третьему сектору. Именно он, по мнению марксиста, занимает автономное место в политике, что позволяет ему быть, в перспективе, движущей силой революции. Революция, в таком случае, с точки зрения Грамши имеет три аспекта: в экономической сфере (классический марксизм), в политической сфере (ленинизм) и в сфере гражданского общества, которое представляет собой сферу свободы, а интеллигент может сделать свой выбор между конформизмом и нонконформизмом, выбор между гегемонией и контргегемонией, между обслуживанием статус-кво и выбором революции. Выбор, который делает интеллигент, не зависит ни от его экономического положения, т.е. его отношения к собственности на средства производства, ни от его политической принадлежности к той или иной партии.

Таким образом, можно сделать вывод, что универсализация либерализма – гегемония, тогда тотальный демонтаж либеральных идей подразумевает контргегемонию. Тот факт, что мы живём в мире господствующего либерализма, означает, что задача по созданию контргегемонии осложняется. Лишь на идее переосмысления свобод, в рамках которой необходимо противопоставить либеральной свободе – свободу содержательную, т.е. осмысленную, можно построить прочный фундамент для контргегемонии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. – М.:Эскмо, 2005. – 832 с.
2. Роберт У. Кокс. Грамши, гегемония и международные отношения: очерк о методе // Левиафан: Контргегемония и евроцентризм (вып. 5) / [Под. ред. А. Г. Дугина; Ред.-сост. Савин Л. В.]. – М.: Евразийское Движение, 2013. – С.121-151.
3. Дугин А. Г. Контргегемония в теории многополярного мира // Левиафан: Контргегемония и евроцентризм (вып. 5) / [Под. ред. А. Г. Дугина; Ред.-сост. Савин Л. В.]. – М.: Евразийское Движение, 2013. – С. 27-55.
4. Дугин А. Г. Контргегемония // Левиафан: Контргегемония и евроцентризм (вып. 5) / [Под. ред. А. Г. Дугина; Ред.-сост. Савин Л. В.]. – М.: Евразийское Движение, 2013. – С.7-27.
5. Дугин А.Г. Международные отношения. Парадигмы, теории, социология: Учебное пособие для вузов. – М.: Академический Проект, 2013. – 318 с.
6. Валлерстайн И. Миросистемный анализ: Введение/пер. Н. Тюкиной. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. – 248 с.

7. Валлерстайн И. Мир-система Модерна. – Том III. Вторая эпоха великой экспансии капиталистического мира-экономики, 1730 – 1840-е годы / Пер. с англ., литер. редак., комм. Н. Проценко. – М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2016. – 528 с.
8. Дугин А.Г. Цезаризм и контргегемония. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.geopolitica.ru/article/cezarizm-i-kontrgegemoniya>
9. Charles A. Kupchan No One's World. - Oxford University Press, Feb, 2012. – p. 272.

O. I. Marmazova

(Candidate of Historical Sciences, Associate Dosit)

Donetsk National University of Economics and Trade named after M. Tugan-Baranovsky
(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail – marmazovaolga@gmail.ru

T. R. Marmazova

(senior lecturer of International Relations and Foreign Politics Department)

Donetsk National University (Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail – tatyanamarmazov@gmail.com

CONTRA-SUPREMACY OF ANTONIO GRAMSCI'S AS AN INTEGRAL PART OF THE NEOMARKSIST POLITICAL THEORY

***Annotation.** The article examines the consequences on modern political theory influenced by Marxist Antonio Gramsci's "theory of hegemony". The influence of Gramsci's works on later discussions on the prospects of Marxist social theorizing at the present stage of historical development is analyzed. The relevance of the rethinking of ideology with the help of available conceptual means is proved.*

***Key words:** Marxism, neo-Marxism, neogramscism, contra-supremacy, ideology, communism.*

Поступила в редакцию 5 июня 2018 г.

Требования к оформлению научных статей для публикации в научном журнале «Культура и цивилизация (Донецк)»

Оформление научной статьи включает следующие обязательные элементы:

1.1. **Индекс УДК** (универсальной десятичной классификации). Его помещают перед сведениями об авторах и названием статьи отдельной строкой, слева.

1.2. **Сведения об авторах.** Сведения об авторах включают в себя:

- имя автора (инициалы и фамилия) выделяется жирным шрифтом по центру (в статьях, написанных несколькими авторами, их имена приводят в последовательности, принятой самими авторами);
- наименование учреждения или организации, включая место их нахождения, указываются следующей отдельной строкой по центру;
- адрес электронной почты – *курсивом* по центру;
- название статьи пишется по центру, без знаков переноса, жирным шрифтом, прописными буквами.
- в отдельном файле указывается учёная степень, звание, должность, рабочий или домашний адрес с индексом, номера мобильного и домашнего телефонов.

1.3. **Аннотация и ключевые слова.** Аннотации и ключевые слова пишутся курсивом и приводятся на двух языках (на русском и английском).

Аннотацию и ключевые слова на языке публикуемого материала помещают перед текстом публикуемого материала. Ключевые слова (не менее 5-8 слов) размещают отдельной строкой непосредственно после аннотации.

Аннотацию (с ключевыми словами) на английском языке помещают после текста статьи и библиографического списка. Рекомендуемый объем аннотации – не более 600-700 печатных знаков (приблизительно 8-10 строк).

1.4. **Названия основных элементов текста статьи** (постановка проблемы с кратким обоснованием её актуальности; анализ последних исследований и публикаций; постановка задач исследования; изложение основного материала; результаты и выводы с указанием направлений дальнейших исследований) рекомендуется выделять полиграфическими средствами (например, курсивом). Данное условие носит лишь *рекомендательный характер*, не более.

1.5. **Пристатейный библиографический список.** Библиографический список помещают непосредственно после текста публикуемого материала. Библиографический список следует оформлять в соответствии с действующими стандартами РФ: ГОСТ Р 7.0.5-2008 и ГОСТ 7.82-2001.

1.6. **Объём публикаций:**

- общий объём статьи может варьироваться от 8 до 12 страниц, включая библиографический список и аннотации;
- в случае если материал носит проблемный или обзорный характер, по решению редколлегии объём может быть увеличен до 24 страниц и более;
- рецензии на книги – от 3-х до 5 страниц;
- научная хроника – до 3-х страниц;

NB: В связи с включением журнала в систему РИНЦ (Российского индекса научного цитирования) статьи будут проверяться на плагиат. К публикации в журнале принимаются материалы, ранее нигде не опубликованные.

Статьи и другие материалы высылать
ответственному секретарю редакции журнала по адресу:

tatyana.ragozina@list.ru

Дополнительную информацию можно получить
по тел.: (38) 071-334-94-16

**ОБРАЗЕЦ
ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЬИ**

УДК 130.2

Н. П. Рагозин

(к.филос.наук, доцент)

Донецкий национальный технический университет (г. Донецк, ДНР)

E-mail: nragozin@inbox.ru**ОБРАЗЫ ТРАДИЦИИ В ТЕОРЕТИЧЕСКОМ СОЗНАНИИ**

Аннотация. Традиция как объективная форма социально-исторической преемственности и её различные образы в теоретическом сознании эпох, процессы наследования и его способы – таков главный предмет предлагаемой статьи. Автор связывает формирование основ теоретического понимания традиции с материалистическим пониманием истории К. Маркса, с его трактовкой общества как органической системы производства и воспроизводства человека во всём богатстве его общественных отношений.

Ключевые слова: традиция как форма преемственности, общество как органическая система, традиция как производство и воспроизводство общественной жизни.

Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ... Текст статьи ...

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бэкон Ф. Новый Органон // Бэкон Ф. Соч. в 2-х тт. Т. 2. Сост., общая ред. А.Л. Субботина. – М.: Наука, 1978, С. 5-222.
2. Шацкий Е. Утопия и традиция: Пер. с польского / Общ. ред. и послесл. В. А. Чаликовой. – М.: Прогресс, 1990. – 456 с.
3. Мейнеке Ф. Возникновение историзма / Пер. с нем. – М.: РОССПЭН, 2004. – 480 с.
4. Маркс К. Философский манифест исторической школы права // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955, Т.1. – С. 85-92.
5. Традиции и инновации в современной России. Социологический анализ взаимодействия и динамики / Под редакцией А. Б. Гофмана. – М.: РОССПЭН, 2008. – 543 с.

N. P. Ragozin

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Donetsk National Technical University (Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: nragozin@inbox.ru**IMAGES OF TRADITION IN THEORETICAL CONSCIOUSNESS**

Annotation. The key subject of analysis in the suggested article is tradition as an objective form of social and historical succession and its various images in theoretical consciousness of different ages, processes of succession and its ways. The author connects formation of the basis of theoretical comprehension of tradition with Marx's materialistic understanding of history, with his interpretation of society as an organic system including the process of production and reproduction in its full variety of social relationships.

Key words: tradition as a form of succession, theoretical images of tradition, society as an organic system, tradition as production and reproduction of social life.

ОБРАЗЦЫ ОФОРМЛЕНИЯ ССЫЛОК И БИБЛИОГРАФИЧЕСКОГО СПИСКА

Образцы оформления ссылок:

1. В тексте: [10, с. 81]

В затекстовой ссылке: 10. Бердяев Н. А. Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. – 175 с.

Образцы оформления записей библиографического списка:

А) Оформление описаний книг

Автор/ы (фамилия пробел инициалы). Заглавие: сведения, относящиеся к заглавию / сведения об ответственности (редакторы, переводчики, коллективы). Сведения об издании (информация о переиздании, номер издания). (Серия). – Место издания: Издательство, Год издания. – Объем.

Примеры:

1. Аникин Б. А., Родкина Т. А. Логистика. – М.: Велби, Проспект, 2008. – 408 с.

2. Наука, инновации и технологии в Республике Беларусь 2005: Стат. сб. / Подг. Тамашевич В.Н. и др. – Мн.: ГУ БелИСА, 2006. – 204 с.

3. Джонсон Д., Шоулз К., Уиттингтон Р. Корпоративная стратегия: теория и практика: Пер. с англ. 7-е изд. – М.: Вильямс, 2007. – 800 с.

4. Корпоративное управление: Владельцы, директора и наемные работники акционерного общества / Под ред. Хессель М.; пер. с англ. Миловидов В. – М.: Джон Уайли энд Санз, 1996. – 240 с.

Б) Оформление описаний статей или отдельных глав с указанием разных авторов из книги или сборника

Автор/ы (фамилия пробел инициалы). Заглавие статьи: подзаголовок (если есть) // Заглавие книги: сведения, относящиеся к заглавию / сведения об ответственности (редакторы, переводчики, коллективы). – Место издания: Издательство, год издания. – Местоположение статьи (страницы).

Пример:

1. Гохберг Л. М., Кузнецова И. А. Инновации как фактор модернизации экономики // Структурные изменения в российской промышленности / Под ред. Е. Г. Ясина. – М.: ГУ–ВШЭ, 2004. – С. 37-74.

В) Оформление описаний диссертаций и авторефератов диссертаций

Автор. Заглавие: дисс. (автореф. дисс.) ... канд. (док.) наук. – Место написания: издательство (если указано). – Объем.

Примеры:

1. Гевко В. В. Использование непроцессуальной информации во время доказывания на стадии предварительного расследования: дис. ... канд. юрид. наук. – К.: Украинская академия внутренних дел Украины, 1996. – 174 с.

2. Безродная В. Ф. Особенности формирования гражданского общества в процессе политической модернизации Украины: автореф. дис. ... канд. полит. наук. – Одесса, 2004. – 16 с.

Г) Оформление описаний статей из газет или журналов

Автор. Заглавие статьи: сведения, относящиеся к заглавию (подзаголовок, если есть) // Название журнала. – Год выпуска. – Номер выпуска. – Местоположение статьи (страницы).

Пример:

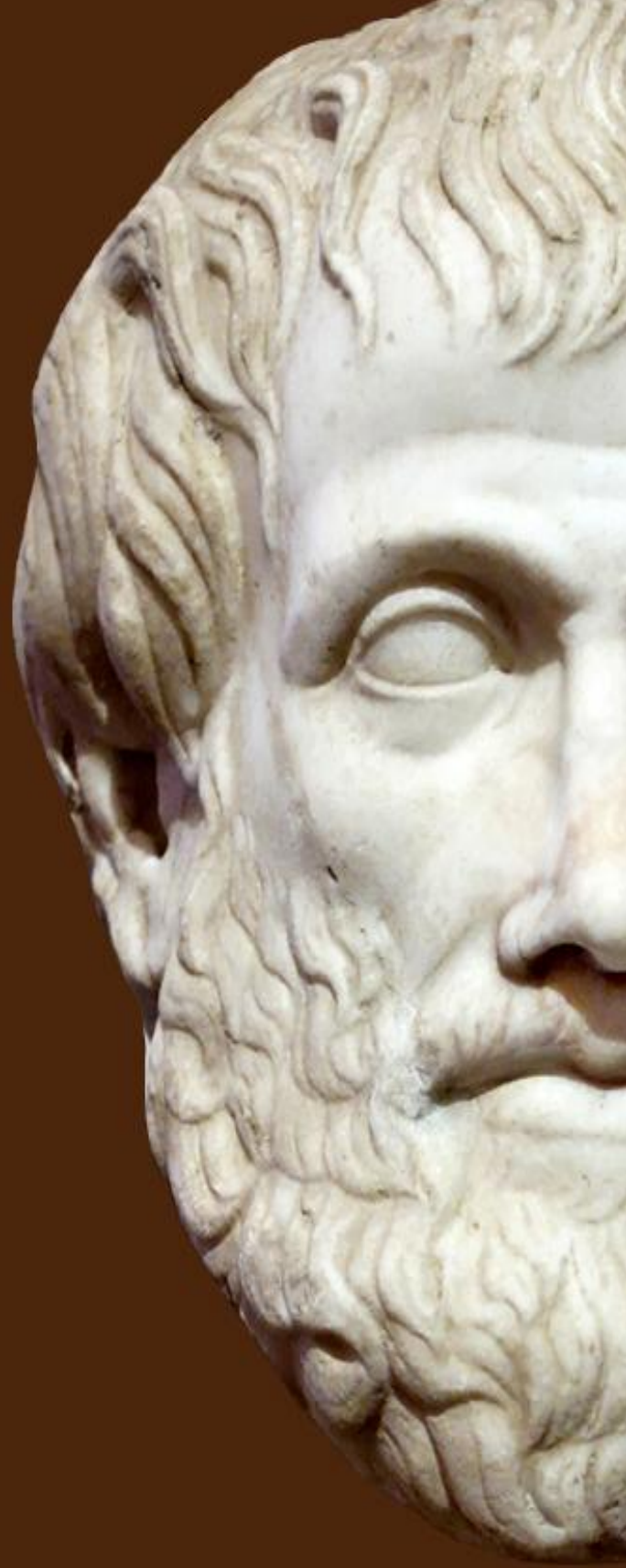
1. Яковлев П. Госзаказ ждёт инноваций // Бюллетень Оперативной информации «Московские торги». – 2013. – № 4. – С. 8-9.

Д) Оформление описаний источников электронного ресурса удаленного доступа

Автор. Заглавие // Название источника. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL (без знаков препинания в конце)

Пример:

1. Морозов М. Э. Что такое Третейский суд? // Общероссийский информационный ресурс. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://arbitrage.ru/articles/32-Chto-takoe-treteiskii-sud.html>



ISSN 2522-9788