

#### **4. Методологическая функция категорий «одно» и «множество»**

Остается практически не исследованной методологическая функция категорий «одно» и «множество» для решения важнейших проблем философской науки с точки зрения не догматически понятого марксизма. Традиционный основной вопрос философии формулирует в качестве метода этого типа философии диалектический материализм, противопоставляя идею монизма на материалистической основе идее монизма на идеалистической основе и дуализму агностического типа. Однако К. Маркс в знаменитых «Тезисах о Л. Фейербахе» отмечал, что заслуга идеализма

состоит в разработке деятельной стороны человеческой практики, выявлении роли субъективного фактора.

В. И. Ленин подчеркивал: «...Философский идеализм есть *одностороннее*, преувеличенное ... развитие (раздувание, распухание) одной из черточек, сторон, граней познания в абсолют, *оторванный* от материи от природы, обожествленный»<sup>61</sup>. В этом смысле «линию идеализма» неправомерно рассматривать как реакционное течение в философии, которому противостоит прогрессивная материалистическая тенденция. Ведь домарксовский материализм был непоследователен не только во взглядах на общественную жизнь, но и в вопросах теории познания. Он всегда своей второй стороной имел не просто идеализм, а зачастую идеализм религиозного толка<sup>62</sup>. Заслугой философии марксизма является то, что в ней, хотя и не всегда до конца последовательно, осуществлен синтез субъективного и объективного факторов как равноправных сторон противоречия.

Еще в ранних работах К. Маркс пришел к выводу о некорректности рассмотрения нового диалектического метода с позиций исключительно материалистического монизма, показывая, что речь должна идти об одном, двух, абсолютизация каждого из которых в отдельности, а точнее отделенности, ведет их к абстрактному метафизическому тождеству, пустому одному, исключаяющему подлинное единство как синтез<sup>63</sup>. Не только крайний идеализм всегда оборачивается вульгарным материализмом, но и абсолютизация материализма ведет к иному, то есть к идеализму.

В ранних произведениях К. Маркс доводит проблему до методологического уровня, показывая, что крайняя форма объективного гегелевского идеалистического монизма связана с предельным дуализмом двух одних («с высот своего политического спиритуализма Гегель везде опускается до грубейшего материализма»)<sup>64</sup>. Отсюда следует вывод о том, что «всякая крайность есть своя собственная противоположность. Абстрактный спиритуализм есть абстрактный материализм; абстрактный материализм есть абстрактный спиритуализм материи»<sup>65</sup>. В экономических философских рукописях К. Маркс изложил идеи о диалектическом методе, показывая, что понятие материализма, имеющее смысл лишь как «другое», — противоположность идеализму, не может характеризовать синтез субъективного и объективного аспектов в подлинное одно (единое). «...Последовательно проведенный натурализм или гуманизм отличается как от идеализма, так и от материализма, являясь вместе с тем объединяющей их обеих истиной. Мы видим в то же время, что только натурализм способен понять акт всемирной истории»<sup>66</sup>. Впоследствии К. Маркс отошел от этого положения, поскольку само отождествление предметов философии и политэкономии, попытка решать социологические проблемы как бы в двух плоскостях несколько смещали проблему синтетического, диалектического монизма в сторону экономического объективизма. Однако в конце жизни, в знаменитом IV томе «Капитала» («Теории прибавочной стоимости») К. Маркс снова возвратился к исходному синтезу материального и духовного производства.

Ф. Энгельс разоблачил вульгарно-материалистический материализм,

показав его принципиальную дуалистичность, трактовку человека как метафизического сочетания двух родоположенных начал, своеобразного кентавра («полузверь и полуангел»). Он же в главе, посвященной решению основного вопроса философии, призвал избегать метафизической трактовки первичности общественного бытия с позиций вульгарного материализма.

Наконец, В. И. Ленин, изучив науку логики Гегеля, отошел от некоторых крайностей созерцательного сенсуализма, восходящего к французским материалистам XVIII в. Отмечая диалектическую монистичность идеалистического и материалистического начал, он писал: «Очень хорош § 225 Энциклопедии, где «познание» («теоретическое») и «воля», «практическая деятельность» изображены как две стороны, два метода, два средства уничтожения односторонности и субъективности, и объективности»<sup>67</sup>. Методологическая значимость категорий «одно» и «множество» здесь очевидна.

С точки зрения методологической функции категорий одного и множества необходимо отметить, что подлинный монизм состоит не в провозглашении первичности материи или духа, а в выявлении их синтеза как одного, единого в рамках человеческой деятельности. Как исходное основной вопрос философии имеет значение лишь применительно к человеческой практике, где раскрывается единство субъективного и объективного факторов. Поэтому когда мы говорим о диалектическом методе (то есть противоречивом синтезе объективного и субъективного, материального и идеального), то с точки зрения методологии одного и множества термин «материализм» не является необходимым, ибо диалектика как метод и есть материализм как элемент противоречивого единства двух начал, никогда не доходящего до абсолютного тождества (одного), то есть до односторонности объективизма.

Что же касается адекватного решения основного вопроса философии, то он возникает на определенном этапе развития производительных сил, когда происходит разделение человеческой деятельности на физический и духовный труд, классовое деление общества. «Материалистическое понимание истории, как его противоположность — идеалистическая трактовка истории... имеет своей основой общественное разделение труда на физический и умственный труд. ... Уже в капиталистическом, а тем более в социалистическом обществе вырисовывается реальность преодоления в будущем физического и умственного труда», — когда, — «основной вопрос философии перестанет быть вопросом, проблемой»<sup>68</sup>. Хотелось бы добавить, что дуализм материального и духовного начал обусловлен спецификой производства материальных благ, требующего от непосредственного производителя лишь придаточных функций «живого орудия», интеллектуальный потенциал которого можно не «принимать в расчет», и духовного производства, абстрагирующегося от материальных потребностей и практических нужд людей, то есть он обусловлен конкретно-историческим уровнем развития производительных сил. Только тогда, когда научный эксперимент приобретает элементы промышленного производ-

ства, основной вопрос философии может быть адекватно осознан и решен. С позиций методологии категорий «одно» и «множество» основной вопрос философии не является вопросом только познавательным, он должен быть решен человеком лишь через мировоззренческие структуры, в том числе эмоционально-образную сферу.

Последовательный диалектический монизм есть не следствие научения индивида, а результат всего его практического образа жизни. «...Только в общественном состоянии субъективизм и объективизм, спиритуализм и материализм, деятельность и страдание утрачивает свое противопоставление друг другу, а тем самым и свое бытие в качестве таких противоположностей; ... разрешение *теоретических* противоположностей само оказывается возможным *только практическим* путем, только посредством практической энергии людей, и что поэтому их разрешение отнюдь не является задачей только познания, а представляет собой *действительную* жизненную задачу, которую философия не могла разрешить именно потому, что она видела в ней *только* теоретическую задачу»<sup>69</sup>.

Категории «единое» — «множество» выполняют свою методологическую функцию и при решении вопроса о предмете философии. Гегелевская система, связанная с позитивистским научным мировоззрением, в конце концов растворяла философию в религии. По мере раздвоения духа и снятия этого раздвоения в абсолютном единстве (одном) «снималось» все многообразие форм духовной деятельности как исчерпавший себя плюрализм. Искусство, право, мораль оказывались лишь преходящими формами инобытия. Отголоски своеобразного позитивистского монизма проявляются и в наше время в представлении о философии лишь как о науке о наиболее общих законах бытия. При этом все надстроечные образования считаются формами общественного сознания.

Наконец, множество пластов духовной жизни личности традиционно описывается понятием мировоззрения. Между тем ряд оценочных форм духовной деятельности, таких, как искусство, мораль, религия, связаны с индивидуализированным, субъективно-оценочным, по существу, плюралистичным рефлексивным отношением, либо с мысленным погружением субъекта в окружающий мир, «растворением» в нем, либо с экзистенциальным «вбиранием» этого мира в свое индивидуальное бытие. Речь, стало быть, идет не о формах сознания, а о формах индивидуализированного миропереживания или эмоционально-образного чувствования (не смешивать с мироощущением). Что касается общественного сознания, то это — именно формы мировоззрения, всегда ориентированные на единообразие, рациональную постижимость, однозначность и объективность продуктов своей деятельности, будь то научная истина, правовая норма либо идеологическая установка. Таким образом, по принципу разделения на единство и многообразие различаются предметы универсальных форм мировоззрения и миропереживания. Первые из них можно назвать объективистскими (познавательными), а вторые — субъективистскими (оценочными) формами духовной жизни. Подлинно диалектическая философия

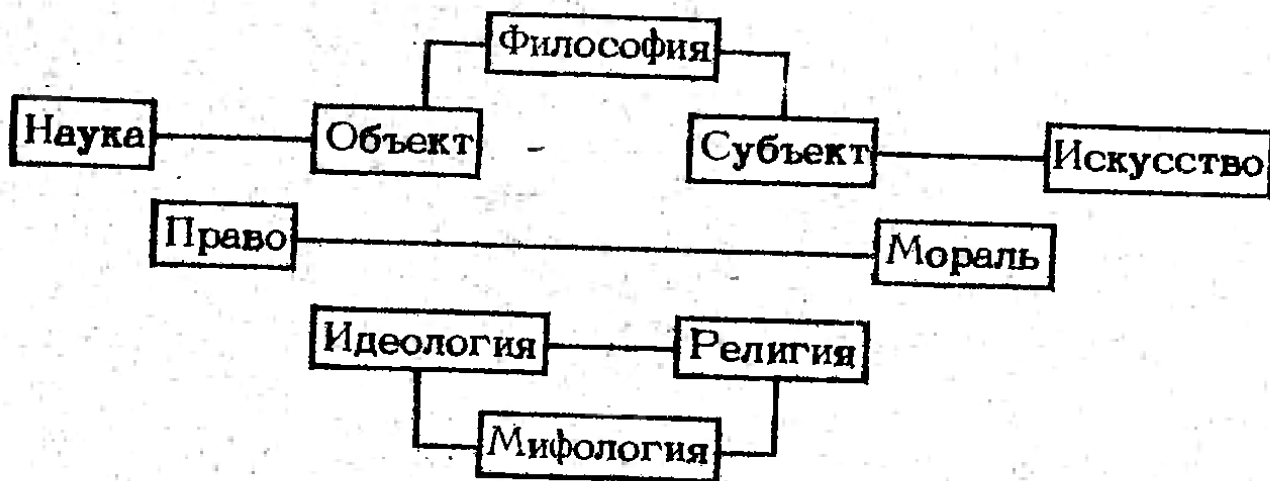


Рис. 3

фия, точнее — диалектический монизм обладает специфическим предметом, являясь формой миропонимания. Миропонимание отличается от мировоззрения и миропереживания, синтезируя их в целостности духовного бытия личности. В отличие от объективистски окрашенных форм мировоззрения и субъективизированных эмоционально-оценочно окрашенных форм рефлексии предметом философии является само субъект-объективное отношение, где в качестве субъекта и объекта могут выступать человек и мир, природа и общество, сфера рационального и неосознаваемого, логического и образного в мышлении, то есть универсум.

Интересные догадки (если отбросить религиозную терминологию) в понимании предмета философии как синтеза философии объективистски-познавательной («теоретической философии») и субъективистски-эмоциональной («нравственной философии» в синтезе «Триединства» высказал Н. Ф. Федоров. «В сущности, светское и духовное составляют не два царства, а одно; это две односторонности, две отвлеченности, насильственно отделенные, искусственно отвлеченные одна от другой»<sup>70</sup>.

Данный аспект методологической функции исследуемых понятий важно учесть потому, что с отождествлением своего предмета с различными типами духовной деятельности связан философский плюрализм различных философских систем, фактически утративших свой истинный предмет. Схематично это будет выражено следующим образом (рис.3).

С предметом науки отождествляет себя позитивизм, с правом — прагматизм, идеология различных видов социального позитивизма («политология»), стремящиеся «позитивным» внеценностным знанием подменить диалектическое понимание истории. С искусством отождествляют себя различные направления неокантианства, моралью — направления экзистенциализма, религией — направления персонализма и неотомизма. В действительности философские проблемы всех перечисленных

форм духовной деятельности (эстетика, этика, философские проблемы естествознания и т. д.) не выходят за рамки одного — предмета диалектики субъект-объективного отношения.

Особое значение в связи с методологической функцией данных категорий имеет проблема построения системы категорий философии. Активные попытки создания такой системы в конце 50-60-х годов сменились эпохой разочарования, ростом «антисистемных» настроений, основанных на идее принципиальной невозможности формализации философского знания в силу его личностного целостного характера. Решение проблемы, по нашему мнению, состоит в том, что в системном изложении философских категорий должно быть зафиксировано «свое другое одного». С одной стороны, строгая система категорий должна отражать сторону предмета диалектической философии, связанную с объективным, формализуемым знанием, а с другой — в качестве результата системного развертывания философии должно служить не однозначное объективное знание (как в науке, праве). Осознание же недостаточности системного монистического изложения философии, уяснение ее ценностной значимости, необходимости перехода к освоению богатства историко-философской культуры, может быть фундаментом для принятия конкретного решения по смысловым проблемам. Если научное знание связано с понятийным восхождением от эмпирического многообразия фактов и гипотез, концепций к одной, обладающей на данном уровне развития производительных сил максимальной полнотой истинности теорем, то философское построение системы связано с восхождением от абстрактного монизма всеобщих форм бытия к уяснению равноценности всех крупнейших философских систем для обогащения миропонимания личности, никогда не сводящегося лишь к мировоззрению. В противном случае для овладения подлинно гуманистическим духовным потенциалом было бы достаточно уяснить системное изложение принципов и категорий диалектической философии.

Единство мировоззренческой, монистической и ценностной плюралистической природы философского миропонимания В. С. Соловьева выразил в следующем положении: «...Наш дух есть единое не потому, что был лишен множественности, а, напротив, потому, что, проявляя в себе бесконечную множественность чувств, мыслей и желаний, тем не менее всегда остается самим собой и характер своего духовного единства сообщает всей этой стихийной множественности проявлений, делая ее своею, ему одному принадлежащею»<sup>71</sup>.

Что же касается объекта диалектики, то с ним связано многообразие типов субъект-объектных отношений. Традиционно они подразделяются на духовно-практическое, духовно-теоретическое и предметно-практическое отношения. Однако при таком подходе вместо диалектики как единства познания, воображения — особого типа чувственного постижения и непосредственно предметно-практического отношения мы имеем лишь субординацию субъект-объектного отношения в диапазоне от мироощущения до мирозерцания. В действительности объективистские фор-

мы мировоззрения могут быть также духовно-практичными (право, идеология), а ценностные формы переживания — предельно рефлексивными, созерцательными, духовно-теоретическими (образное восприятие в музыке и в искусстве вообще). Поэтому прав был В. С. Соловьев, который в противоположность гегелевскому рационализму и позитивистскому прагматизму в рамках объекта (одного) диалектической (он использовал этот термин) философии выделил три мироотношения: знание, воображение и волю<sup>72</sup>, связанные с традиционными формами рационального, эмоционально-образного и непосредственно практического отношения (по сути синтезированных в одном первоначале специфически социального бытия).

В этой связи В. С. Соловьев в противовес Гегелю отмечал, что понятие бытия связано с пассивно-отражательным отношением в отличие от сущего, связанного с обладанием бытием, волеием. Абсолютным первоначалом, предшествующим всем формам отношений, является социальный способ жизнедеятельности, активность, обуславливающая многообразие форм материальной и духовной деятельности. «Итак, сущее как таковое или абсолютное первоначально есть то, что имеет в себе положительную силу бытия, а так как обладающий первее обладаемого, то абсолютное первоначало точнее должно быть названо сверхсущим или даже сверхмогущим»<sup>73</sup>. В качестве объекта как практического существования «первоначало само по себе совершенно единично; оно не может представлять ни частной множественности, ни отвлеченной общности... Абсолютное первоначало само по себе как безусловная единица, никогда не могущая сама стать многим, но обладающим всею множественностью...»<sup>74</sup>.

Кроме того, если, с точки зрения идеалистической «Логики» Гегеля, бесконечная во времени линия логических определений объекта есть лишь «дурная бесконечность», узловая линия мер, свидетельствующая о принципиальной «ущербности» чувственного уровня, то с точки зрения марксистского понимания практики как предметно-чувственной деятельности все обстоит как раз наоборот. Простое повторение определенных логических операций, суждений миллиарды раз, именно в процессе непосредственной практики, привело к образованию этих «сгустков» человеческого знания — философских понятий, отражающих фундаментальные закономерности объективного мира. Здесь вопрос о множестве повторений одного и того же, то есть *однорядковости и однотипности*, исключительно актуален.

Речь идет не о целостности и не единстве, а «однотипности», «однорядковости», наконец «одинаковости» как важнейшем моменте образования фундаментальных философских категорий.

Категории одного и множества имеют непреходящее значение для решения важнейших проблем общей социологии исследуемых вопросов на стыке социальной философии и политэкономии. Традиционная модель связана с представлением о трансформации капиталистической формации от стихийно складывающегося государственно нерегулируемого рынка, в рамках которого прибыль получается в результате конкуренции и

экономических методов эксплуатации, к монополии, в рамках которой имеется возможность получения сверхприбыли. При этом плюрализм частнопредпринимательских предприятий постепенно сменяется централизацией и концентрацией капитала, его единением в одно — единицу государственного масштаба, толкающую нацию к борьбе за предел мира, захватам новых рынков с целью установления гегемонии в международном масштабе. «...Один империализм против другого, одна монополия против другой, один финансовый капитал против другого»<sup>75</sup>, — подчеркивал В. И. Ленин.

Однако мало обращается внимания на то, что исходный плюрализм, атомизм стихии свободной конкуренции, уже в период первоначального накопления капитала своей второй стороной всегда имел унитаризм, тоталитаризм, сверхмонополию государства по отношению к колониальным сырьевым придаткам, народы которых эксплуатировались архаическими внеэкономическими методами по типу азиатского способа производства. Поэтому важно учесть, что исторически становление капиталистического рынка представляет собой органическую связь империалистической и демократической тенденций в становлении буржуазных отношений по мере возникновения государственного монополистического капитализма, а затем и транснациональных корпораций одно и множество в методологии познания социально-экономических процессов как бы меняются полюсами. Возникшие монопольные транснациональные корпорации уже охватывают различные отрасли, что, однако, не исключает новых форм борьбы за получение сверхприбыли: «...каждая отрасль находится под контролем нескольких крупных монополистических корпораций. Такую ситуацию в экономической науке часто называют олигополией, т. е. властью немногих, но принципиальной разницы между олигополией и монополией нет»<sup>76</sup>.

Паразитизм капитализма теперь проявляется не только в остаивании того или иного национального приоритета, но и в глобализации прибыли, игнорировании интересов многообразия отдельных стран, пренебрежении интересами местной национальной экономики, навязывании им невыгодного импорта или экспорта, размещении на территории этих стран экологически вредных, технологически устаревших типов производства<sup>77</sup>. Единство в эксплуатации различных отраслей промышленности олигополией сочетается с появлением мощных национальных центров, соперничающих в завоевании внешних рынков на основе снижения издержек и повышения качества продукции. «На смену моноцентризму в экономике и политике приходит полицентрализм при сохранении военной гегемонии американского империализма»<sup>78</sup>.

Вместе с тем, пройдя через горнило мощных социально-экономических кризисов и революционных потрясений, монополистический капитализм, особенно европейский, сильно трансформировался в сторону динамического равновесия моноцентрического и полицентрического начал. Оказалось, что наличие мощнейших транснациональных монополий не только не отрицает возможности существования множества мелких



фирм, ориентированных на коммерческий риск в апробации новинок научно-технического прогресса, но предполагает ее. Кроме того, на наших глазах происходит постепенное перерождение капитализма как формации в более гуманное, качественно более прогрессивное общество. При этом функция монополизации стратегических программ развития производительных сил государством перестает носить классовый характер и связана с приведением к единому знаменателю многообразия интересов различных социальных групп, уравниванию (унификации) уровня жизни, формулировке национальных программ в интересах подавляющего большинства населения, а не узкомонопольного клана. «Теперь перед нами качественно иная модель капитализма, которую, на наш взгляд, можно охарактеризовать, как глобально координированный, во многом социализированный капитализм. В него встроены механизмы разрешения трудовых конфликтов, разветвленные социальные программы, он буквально пронизан системами технического, экономического и социального регулирования в транснациональных масштабах»<sup>79</sup>.

Учитывать этот момент особенно важно сейчас, когда раздаются призывы к переходу к свободному неограниченному, регулируемому только стихийно сложившейся конъюнктурой рынку, частной собственности в противовес всевластию ведомственных монополий. При этом авторы утверждают, что любые формы государственного регулирования, целевые программы развития социальной сферы ведут лишь к снижению эффективности общественного производства, стагнации экономики. По их мнению, только денационализация экономики и передача ее в индивидуальную, частную собственность якобы позволяет последовательно разворачивать научно-техническую революцию, а необычным ростом доходов немногих относительно большинства трудящихся будто бы можно пренебречь в интересах динамичного развития<sup>80</sup>.

В этой связи необходимо отметить, что понятие частной собственности вовсе не означает индивидуального владения одного в противовес коллективной собственности множества. Частная собственность, согласно К. Марксу, связана с раздвоением личности, утерей ею своей целостности, отчуждением «своего одного в иное», пользуясь образным выражением А. Солженицына, превращением человека как некоторой единицы в полный ноль.

Частная собственность — это частичность, нецелостность личности. Частная собственность — это всегда групповое владение, точнее — общественное владение меньшинства, обладающего классовообразующими признаками<sup>81</sup> в противовес большинству. И в этом смысле не следует впадать в иллюзию о том, что так называемая государственная собственность выражает, пусть и не всегда адекватно, интересы народа. Она — не что иное, как форма специфической частной собственности.

Ни в коей мере нельзя смешивать примитивно понимаемое насильственное «обобществление», «национализацию» и т. п. с реальным обобществлением, основанным на принципиальной отличии от классически буржуазного промышленного в основе способа производства. Важно учесть,

что «с точки зрения современного эталона социализма ни одна из моделей общества, существовавших в нашей стране после Октябрьской революции («военный коммунизм», изп, сталинский социализм, его застойная трансформация), не может быть признана последовательно социалистической»<sup>82</sup>. Речь идет о монопольных интересах ведомственных групп. И в этом смысле государственная собственность является частной. Поэтому вопрос о ее введении в нашей стране некорректен в научном отношении. Попытка же узаконить частную собственность привела бы лишь к легализации связи ведомственных монополий с теневой экономикой и организованной преступностью. При этом был бы избран путь не максимальной интенсификации экономики, а окончательного превращения страны в сырьевой колониальный придаток развитых капиталистических стран в духе нещадной эксплуатации азиатского типа многочисленных народов Азии и Африки народами — единоличными собственниками периферии капиталистического мира в период первоначального накопления.

Необходимо учитывать, что «собственность» — категория не только экономическая, но и общесоциологическая, плюрализм ее форм обеспечивается не только на основании юридических актов, но и на основе высокого уровня культуры, цивилизованности. Полноценный экономический риск возможен лишь там, где в массе, во множестве наличествует внутренняя готовность не преступать определенных моральных императивов в средствах достижения прибыли (спекулятивная игра на бирже, например, четко отграничивается от прямого мошенничества или невыполнения взятых коммерческих обязательств). Наконец, современный рынок предполагает высокое чувство развитых национальных приоритетов, духовной однородности нации, ее объединенности вокруг идеи значимости национальной всемирно-исторической миссии во множестве других народов (феномен Японии).

Кроме того, сам по себе рынок, ориентированный на частно-групповую собственность, с точки зрения общенародных интересов вовсе не является абсолютно эффективным стимулятором всестороннего социального развития. «Саморегулирующийся рынок... не может избежать постепенного поглощения или вытеснения сильными слабыми и установления в конце концов вместо конкуренции монополии... Рыночная экономика не может предотвратить массовую безработицу. Рынок сам по себе не способен осуществлять крупные структурные сдвиги в масштабе страны, рассчитанные на перспективу 10-15 лет... Рыночная экономика не может обойтись без углубления социальной дифференциации между различными слоями общества, защитить «слабые группы» ... удовлетворить социальные нужды низкооплачиваемых слоев населения... Рынок не считается с разрушением окружающей природной среды»<sup>83</sup>.

Рыночная экономика исключает стратегические приоритеты развития, долгосрочные цели, отражающие интересы практически всего населения. Она связана с усилением неравенства, обогащением немногих и относительным обнищанием широких масс. Перераспределение через систему налогов средств в пользу неимущих, поддержание относительно не-

большого перепада уровня доходов, ослабляя конкуренцию, до определенной степени могут снизить основанную на ней эффективность экономического роста. Тем не менее такое единообразие снимает социальную напряженность, уменьшает паразитизм небольшого клана со сверхвысокими доходами, стимулирует становление духовного климата, исключаяющего воцарение хаоса индивидуалистически обособленных атомарных интересов, не связанных единством целей личностных «монад». Поддержание динамического равновесия между единым гуманистических устремлений к равенству и многообразием частных личностных интересов позволяет избежать развития экономики в губительных (например, с точки зрения экологии) формах. Поэтому экономисты в странах Запада, где намечается тенденция к становлению качественно отличного от классического буржуазного образа жизни, «делят все современные капиталистические общества на индивидуалистические и коммунитаристические. Индивидуализм, по их мнению, предполагает атомистическую концепцию общества <sup>84</sup>. Происходит постепенное осознание того, что интерес множества собственников должен уравниваться интересом общности — одного, большего, чем простая сумма изолированных индивидов, ибо он выходит за пределы отдельных членов. Поэтому с точки зрения методологической функции одного и многого как никогда актуально звучит положение В. С. Соловьева о диалектическом синтезе двух начал. »Когда частный или единичный элемент утверждает себя в своей особенности, стремясь исключить чужое бытие, когда частные или единичные элементы порознь или вместе хотят стать на место целого, исключают и отрицают его самостоятельное единство, а через то и общую связь между собою и когда, наоборот, во имя единства теснится и упраздняется свобода частного бытия, — все это: не исключительное самоутверждение (эгоизм), и анархический партикуляризм, и деспотическое объединение мы должны признать злом... Ложью должны мы признавать отвлеченный монизм или пантеизм, отрицающие всякое частное существование во имя принципа безусловного единства... Анархическая множественность так же противна добру, истине, красоте, как и мертвое подавляющее единство" <sup>85</sup>. Именно в подобном синтезе монизма и плюрализма в рамках всех сфер общественной жизни состоит идея последовательно проведенной общественной собственности.

Таким образом, категории «одно» (единое) — «множество» обладают важной методологической функцией для решения фундаментальных проблем диалектической философии в ее онтологическом, аксиологическом, гносеологическом и общесоциологическом аспектах.