

КАЗАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

кафедра философии

1(09)
И 15

На правах рукописи

ИБРАГИМОВА ЗУЛЬФИЯ ЗАЙТУНОВНА

**ПРИРОДА СОЦИАЛЬНОГО ЭКВИВАЛЕНТА
ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ИДЕЙ**

Специальность 09.00.11 — социальная философия

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Казань—1996

✓
Работа выполнена на кафедре философии Казанского государственного университета.

Научный руководитель:

кандидат философских наук,
доцент Шатунова Т. М.

Официальные оппоненты:

доктор философских наук,
Лебедев А. Б.

ОК
ГОС. НАУЧНАЯ
БИБЛИОТЕКА

В. Д. УШИНСКОГО

96-19438

кандидат философских наук,
доцент Антошкина З. Г.

Ведущая организация —

Казанская государственная архитектурно-строительная академия, кафедра философии.

Защита состоится 31 октября 1996 г. в 14 ч. 00 мин. на заседании диссертационного Совета К 053.29.11 в Казанском государственном университете. Адрес: 420008, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Ленина, 18.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Казанского государственного университета.

Автореферат разослан 30 сентября 1996 г.

Ученый секретарь
диссертационного Совета
кандидат философских наук,
доцент

Медянцева М. П.

Медянцева

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

АКТУАЛЬНОСТЬ ТЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ. Современные исторические реалии характеризуются обостренностью разнообразных социальных коллизий, в результате которых цивилизация балансирует на грани распада многих связей, обеспечивающих ее целостность. Эти связи воспроизводят механизм защиты от деструктивных экологических, экономических, социально-политических, духовных катаклизмов эпохи. Переходный характер современного исторического этапа приносит особый эсхатологический смысл в систему существующих взаимосвязей мира. Именно поэтому человечество нуждается в общем содержании разных по форме идей, которые могли бы его объединить, сделать единым субъектом исторического процесса. Но человечество дискретно и неоднородно уже в основе своей: и на микро-, и на макро-, и на мегауровне, что, в свою очередь, порождает противоречивую направленность интересов и потребностей как общностей, так и личностей в рамках всего социума.

Так как же возможны эти общие моменты содержания в различных по форме идеях? К тому же человечество не является и не может быть единым субъектом истории (да и не станет ли оно когда-нибудь таковым, а став — не перестанет ли быть собой, человечеством?) Поиск в социальной структуре общества тех общественных отношений, тенденций или групп людей, которые могли бы составить некоторый “материальный субстрат”, “живую основу”, почву для этого общечеловеческого содержания идей, крупинками разбросанного по полям общественного сознания, дает нам уверенность в объективно воспроизводящейся природе общечеловеческих идей, а это, в свою очередь, позволяет нам с большей надеждой и верой смотреть в будущее человечества.

Задача нахождения такой почвы общечеловеческих идей похожа на мечту. Но путь ее решения — строгий, по возможности научный анализ и скрупулезный отбор всех феноменов социальной реальности, которые могут служить источником и адресатом общечеловеческих идей или общече-

ловеческого в идеях. Специфический спектр условий, порождающих и воплощающих общечеловеческое содержание идей, мы назвали *социальным эквивалентом общечеловеческих идей*.

Будущее человечества зиждется на своем духовном потенциале, основу которого составляли и составляют общечеловеческие идеи как обобщенное, универсальное, концентрированное выражение опыта, разума, совести человечества. Эти идеи служат определенной константой мира человеческих отношений, которая создает направление их исторического развития. Сейчас этот мир сталкивается с проблематичностью выживания человечества перед лицом глобальных проблем, с необходимостью оценок возможностей и пределов человеческой цивилизации. Новый виток истории заставляет нас обратиться к выяснению природы современного бытия и потенциала, роли общечеловеческих идей как одного из важнейших факторов разрешения коллизий нашего века. Потенциал общечеловеческих идей определяется их главным содержанием: абсолютным признанием ценности, непреложности тех моментов человеческого бытия, которые обеспечивают сохранение его целостности и развитие. Поэтому уже *гносеологический* аспект природы идеи предполагает момент универсализации и концентрации знания и оценки мира. Проблема нашего исследования предполагает также актуальность "второго порядка". Она вызвана собственно внутринаучными основаниями, а, именно, необходимостью изучения генезиса понятия идеи — одной из самых древних, классических, фундаментальных проблем философии. Следующая актуальность — "третьего порядка" — обусловлена необходимостью изучения феномена *интеллигенции* — особых отрядов людей, профессионально участвующих в создании общечеловеческих идей, сохраняют их во всеобщем человеческом опыте, придают им общезначимую форму, пригодную для общественного потребления. Общечеловеческая идея или общечеловеческий компонент идеи — вовсе не субъективное порождение современного политизированно-публицистически настроенного общественного сознания, а реальная проблема, существующая столь же серьезно и долго, сколько живет проблема

идеи в истории философии вообще. Это исследование лишь момента обобщечеловеческих идей или обобщечеловеческого компонента в структуре идей.

Наше исследование претендует на рассмотрение лишь некоторых аспектов эволюции понятия об идее в истории философии, которые реально составляют обобщечеловеческий компонент идеи (определенные свойства общей природы идеи).

Такое понимание идеи как объекта исследования необходимо требует дополнения другим осмыслением, в котором сама социальная философия как определенная система *идей* занята саморефлексией. Современная ступень развития философии обладает значительным уровнем обобщения знаний об идее, благодаря чему возможно и необходимо как ретроспективное, так и перспективное изучение обобщечеловеческих идей. Движимые желанием понять довольно хаотичную динамику современного мира, отыскать видимый и глубинный смысл социальных процессов, мы неизменно обращаемся к истории обобщечеловеческих идей, вернее, их природе, которая предопределена общей природой идеи.

СТЕПЕНЬ РАЗРАБОТАННОСТИ ПРОБЛЕМЫ. Исходной основой исследования явилось предположение о наличии особого эвристического смысла термина "*социальный эквивалент обобщечеловеческих идей*", которое, действительно, подтвердилось в рамках нашего исследования. Поиск природы *социального эквивалента обобщечеловеческих идей*, объединяющих в идеале дискретное человечество в глобальную целостность, обусловил особенности теоретической базы нашего исследования. В процессе работы была обнаружена традиция опосредованной включенности термина "*социальный эквивалент обобщечеловеческих идей*" в контекст всей истории философского анализа природы идеи. Но наличие определенного эвристического смысла исследуемого потребовало от нас создания концепции работы в условиях отсутствия специальных исследований по данной теме. Однако, с другой стороны, универсальный, всеобщий, глобальный характер исследуемой проблемы предоставил нам возможность обращения к широкому кругу литературы по истории философии, эстетике, а также к художе-

ственной и литературной критике.

Первый блок литературы связан с задачами раскрытия природы идеи и включает в себя широкий круг трудов отечественных философов по историко- философской проблематике (Нарский И. С., Гулыга А. В., Копнин П. В.). Второй блок используемой литературы составляет ряд произведений классического марксизма, таких как "Немецкая идеология", "Восемнадцатое Брюмера Луи Бонапарта", "Капитал" и др. В этих работах классовое содержание идей представлено как момент общечеловеческого. Третий блок литературы включает в себя ряд концепций, в которых осуществлено творческое развитие марксизма (Скворцов Л. В., Лукач Д., Семенов Е. В., Мегрелидзе К. Р., Шенкман Б. И., Классен Э. Г., Ильенков Э. В., Лифшиц М. А., Мамардашвили М. К., Плетников Ю. К., Толстых В. И.). Здесь природа идеи исследуется в контексте общей теории духовного производства. Четвертый блок литературы вызван нашим обращением к обоснованию термина "*социальный эквивалент общечеловеческих идей*". Этот блок возник на стыке положений философии, эстетики, истории (Бахтин М. М., Гуревич А. Я., Тахо-Годи А. А., Лосев А. Ф., Коллингвуд Р. Дж., Плеханов Г. В., Вебер М., Голосовкер Я.). Пятый блок литературы предполагает анализ природы идеи в контексте культуры (Библер В. С., Соловьев Э. Ю., Мамардашвили М. К., Лосев А. Ф., Плотников В. И.). Шестой блок литературы обусловлен необходимостью поиска феномена интеллигенции в структуре *социального эквивалента общечеловеческих идей* (Берляев Н. А., Гершензон М. О., Луначарский А. В., Чаадаев П. Я., Люкс Л.). В следующей группе работ дается осмысление сущности современной интеллигенции и перспективы деятельности по созданию, хранению, воспроизводству общечеловеческих идей (Рачков П. И., Барулин В. С., Келле В. Ж., Межуев В. М., Толстых В. И.).

Обзор литературы, использованный в нашем исследовании, позволяет утверждать, что разработка концепции *социального эквивалента общечеловеческих идей* находится в своей начальной стадии.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ. В современной ситуации развития неклассических философий наиболее продуктивными оказываются самые неожиданные “стыки” традиций, взаимодействие которых раньше казалось невозможным. Традиция анализа проблематики социальной природы идей в категориях духовного производства необходимо дополняется феноменологическим анализом Гуссерля (структура сознания и его онтология), Хайдеггера, Лукача, Мамардашвили, Библера и других, но определенные аспекты (идея в духовном производстве, эволюция и становление термина “*социальный эквивалент общечеловеческих идей*” и другие) показаны в последовательной материалистической традиции. Кроме того, в современной российской философской мысли данная проблематика не может находиться вне сферы влияния русской философии 2-ой половины XIX — первой половины XX веков.

Материалистическая традиция включает целостное и конкретное учение о духовном производстве, концепцию товарной природы идеи в капиталистическом обществе. В этом ключе мы используем: во-первых, положение о диалектике классового и общечеловеческого начала в идеях; во-вторых, положение об идее как форме выражения общественных отношений; и, наконец, в-третьих, положение об идее как своеобразной единице обмена мыслительным материалом духовного производства. Русская философская традиция оказывается наиболее продуктивной при исследовании роли интеллигенции в создании общечеловеческих идей, поскольку именно российская интеллигенция в роли агента и субъекта духовного производства претерпела значительную эволюцию в противоположном западному неклассическому направлению. Так сформировалось, например, специфическое “*русское*” понимание интеллигенции как особой группы людей, наделенной глобальными, мессианскими, супернравственными целями. Такое осмысление интеллигенции в определенном смысле сопоставимо с марксистской традицией, но совершенно не сводимо к ней.

В то же время наши представления о природе *социального эквивалента общечеловеческих идей* базируется на существующей в марксистской тра-

диции фундаментальном положении о всеобщем труде как мере реализации родовой сущности человека. Всеобщий человеческий труд, кооперированный характер человеческой деятельности — это самое глубинное социально-экономическое основание появления и функционирования идей, которые имеют определенный компонент — общечеловеческий (в нашем исследовании это тождественно общечеловеческим идеям). Всеобщность труда объективно воспроизводит целостность человека, его сущностные силы на стадии такой зрелости общественных отношений, которые были названы их *реальными абстракциями*. Общечеловеческие идеи в контексте нашего исследования — идеальные результаты отчужденных форм всеобщности труда, в которых максимально реализована родовая сущность человека посредством репрезентативности всеобщих человеческих потребностей. Именно этот критерий порождает проблему человеческого измерения потребностей рода — *социальный эквивалент общечеловеческих идей*.

На наш взгляд, термин "*социальный эквивалент общечеловеческих идей*" отражает важный аспект реализации родовой сущности человека — как и насколько в социальной общности, в индивиде происходит освоение отчужденных форм всеобщности условий и результатов труда в иллюзорных формах сознания и, также как последние, (в форме субъектности) распредмечиваются индивидами.

Вместе с тем, мы полагаем, что понятие всеобщего труда все же не отражает всей специфичности исследуемого предмета. Действительно, всеобщий труд как онтологическое основание общечеловеческих идей должен еще преломиться сквозь призму социальной сферы, где родовая сущность человека не существует в своей целостности. Но отдельные носители всеобщего содержания труда здесь имеют качественную и количественную определенность, т.е. это содержание измеряемо (по Лукачу Д., "соизмеримое бытие"). В этом плане *социальный эквивалент общечеловеческих идей* выступает одновременно не только как источник развития общечеловеческого в духе, но и как выражение некоторой степени полноты и самодостаточности, меры развитости самих общественных отношений. Именно в этом

контексте *социальный эквивалент* общественных отношений может быть охарактеризован как некоторый идеальный вариант развития наиболее перспективных сфер и тенденций общественных отношений или как их *реальная абстракция*.

Все сказанное позволяет полагать, что предложенный термин "*социальный эквивалент общечеловеческих идей*" имеет право на существование в рамках современной социально-философской теории.

ЦЕЛЬ ДИССЕРТАЦИОННОЙ РАБОТЫ состоит в социально-философском рассмотрении *социального эквивалента общечеловеческих идей*, как особого условия и механизма создания, производства и сохранения общечеловеческих идей. **Объектом** исследования является социальная сфера жизни общества в той мере, в которой в элементах ее структуры преломляется всеобщий труд как родовая сущность человека. **Предметом** исследования выступает непосредственно природа и структура *социального эквивалента общечеловеческих идей*, как: а) онтологическое основание и результат функционирования общечеловеческих идей; б) *реальная абстракция* объективных тенденций развития наиболее "человечных" общественных отношений как мера человечности общественных отношений. В соответствии с целью и предметом исследования в работе и решается ряд **задач**:

- выстраивание логики становления понятия "идея" (определение имманентных источников появления понятия "идея" в мышлении; выявление свойств общей природы идеи, объективно обуславливающих существование общечеловеческого в идее);
- определение статуса общечеловеческой идеи;
- выявление феномена *социального эквивалента* в динамике тенденций социальной жизни как реального основания общечеловеческой идеи;
- создание модели структуры *социального эквивалента общечеловеческих идей*;
- рассмотрение интеллигенции как ядра структуры *социального эквивалента общечеловеческих идей* и его специфической социально воплощенной формы.

НАУЧНАЯ НОВИЗНА ИССЛЕДОВАНИЯ состоит в следующем:

• **Прослежена история философских взглядов на природу идеи в единстве ее онтологического и гносеологического статуса.** Описаны три основные стадии становления понятия “идеи”: онтологический статус идеи античной и средневековой философской традиции; формирование ее гносеологического статуса (идея как мысль в направлении от номиналистической традиции — к Канту; достраивание понятия “идеи” до ее бытийственных форм в традиции Спинозы—Гегеля—Маркса.

• **Общечеловеческие идеи представлены как попытки ответов на “вечные”, метафизические вопросы человечества, которые функционируют в философских теориях, в художественных произведениях, в политико-идеологических категориях, в системе моральных норм и в естественно-научных знаниях.**

• **Раскрыта природа социального эквивалента общечеловеческих идей как реальных абстракций (идеальных форм) ряда общественных отношений.**

• **Разработана модель структуры социального эквивалента общечеловеческих идей как единство двух его составляющих: 1) всей совокупности социокультурных условий, порождающих общечеловеческие идеи, с одной стороны, 2) их общественного восприемника, адресата, с другой.**

• **Социальный эквивалент как “человеческое измерение” представлен как система взаимосвязей трех его уровней: классового, национального и личностного.**

• **Показано, что субъектно-личностная форма бытия общечеловеческих идей выступает важнейшим элементом структуры социального эквивалента.**

• **Изучены условия, содержание и структура деятельности интеллигенции как ядра социального эквивалента общечеловеческих идей.**

• **Показана динамика тенденций реализации интеллигенцией своей основной функции создания общечеловеческих идей. Во-первых, консолидация национальной интеллигенции как субъекта производства общенациональной идеи, включающей нацию в единое человечество. Во-вторых,**

превращение интеллигенции в интеллектуального собственника, монополю владения информацией. В-третьих, выявлена тенденция к самопорождению и воспроизводству интеллигенцией адекватных исторических форм. В-четвертых, показан процесс умирания интеллигенции в современном мире как основная тенденция ее динамики.

• **Вскрыт парадокс качественного роста социального эквивалента общечеловеческих идей** по мере “умирания” интеллигенции.

НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ ЗНАЧИМОСТЬ работы состоит в том, что содержащиеся в ней положения могут способствовать дальнейшему изучению как глубочайших теоретических оснований, так и созданию современных моделей *социального эквивалента*, необходимых для постоянного воспроизводства разнообразных форм социальной целостности. Положения и выводы диссертации могут быть использованы в процессе преподавания курсов социальной философии и философии истории.

СТРУКТУРА ДИССЕРТАЦИИ обусловлена рядом исследовательских задач, необходимых для достижения поставленной цели. Работа состоит из введения, двух глав, заключения и библиографии.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** обосновывается актуальность темы, анализируется состояние исследованности проблемы в научной литературе, формулируются цель и задачи исследования, ее методологические основания, раскрывается его научная новизна.

Первая глава “Проблема общечеловеческих идей в истории философской мысли” включает в себя три параграфа. В главе раскрывается логико-гносеологический подход, позволяющий проследить генезис понятия “идея” в истории философской мысли. Дается подробный анализ именно тех историко-философских учений, в которых содержатся элементы исследования общей природы идей, объективно обуславливающих ее общечеловеческое содержание.

В § 1 “Классическая философия о природе идеи” исследуется ряд историко-философских концепций идеи: античная, средневековая (номинализм и реализм), Нового времени — с целью обнаружения совокупности свойств природы идеи, придающих идее общечеловеческий статус. В античной концепции данные свойства выявляются:

- в противоречивом процессе реального и идеального существования идеи; бытия идеи как принципа вещи, ее сущности и предела (Платон); как всеобщности. Этот мотив реализуется в динамике любых идей, в т.ч. и общечеловеческих;

- в обладании единичных вещей смыслом, что, по сути, есть их идея (Аристотель); Аристотелевская логика о пребывании идеи в каждой вещи предусматривает возможность осознания факта существования общечеловеческих идей во многих единичных явлениях реальности, поосторонность их существования, создает возможность включения их в содержание всех моментов бытия.

Анализ средневековой концепции идеи раскрывает нам двойственную, интенциональную природу идеи, заключающуюся в способности служить парадигмой для существующих и несуществующих в реальности вещей. Обоснование свойства идеи быть прекрасным идеалом (что есть развитие ее интенциональной природы) означает отличие общечеловеческой идеи от идеи вообще (понятия), причиной чему служит аксиологический характер первых. Противоречивая природа идеи находит свое выражение в номинализме в форме интенции, которая, будучи в определенном смысле тождественна идее, содержит не только широкие смысловые ассоциации, но еще и конкретизирует всю совокупность реальных осуществлений вещи. Общечеловеческая идея подобно интенции формулирует ряд важных вопросов, ответы на которые не могут быть однозначными.

Ренессансные представления о природе идеи рассматриваются в *единстве онтологического (растворение мысли в самом боге) и гносеологического (мысль бога—субъекта) аспектов*. Первый — связан с платоновской традицией понимания прекрасного (идея как прекрасная модель). Таким обра-

зом, наблюдается понимание идеи как некоторого идеала, а, в конце концов, и как художественной концепции. Второй аспект связан с осмыслением единства гносеологического и онтологического в идее, а, именно: во-первых, тождественность “жизни” идеи самим Богом (со-первичная реальность); во-вторых, представление об идее как мысли Бога-субъекта. Последнее положение является зачатком гносеологической “жизни” общечеловеческой идеи, поскольку создаются предпосылки для фиксации мышления двух уровней субъектности: бога и земного творца-художника (вторичная реальность).

В концепции идеи в Новое время рассматриваются:

• Декартово учение, в котором идее придается отчетливо выраженный *гносеологический статус* (как атрибут мыслящей субстанции, форма мышления, как вторая реальность). Такое представление позволяет обосновать определенную самостоятельность идеи, противостояние даже ее собственным реальным основаниям. В контексте исследования данное положение подводит к анализу возможности существования общечеловеческой идеи в форме жизни отдельных личностей.

• Взгляды Спинозы, в которых, в соответствии с развертыванием логики европейского рационализма, понятие идеи также приобретает четкий гносеологический статус: идея как Бог (средневековый рационализм), идея как одно из **божественных творческих начал** (Данте), как имя (называние) вещи (номинализм), и, наконец, у самого Декарта идея как **мысль познающего субъекта**, которым может оказаться практически каждый человек.

• Представления Канта, в которых идее отводится чрезвычайно важная роль с целью познания преодоления ограниченности всех прежних форм познания. В многообразной природе кантовской идеи выделяются *иллюзорность* единства связей и отношений, *антиномичность*, *безусловность* и *абсолютность* содержания, *метафизичность* и *мировоззренческий характер*, *трансцендентальность* (сверхличностный, надындивидуальный момент). Особое место занимает положение о “*философской вере*”, сопряженной со всеобщими, нравственными, общечеловеческими целями, поскольку

ку она позволяет Канту приблизиться к идее как цели познания.

•Аспекты учения Гегеля, в которых даются важнейшие логико-философские основания *иллюзорности* идеи как объективной кажимости и видимости реальных процессов. Обосновываются важнейшие ипостаси идеи, как а) сути явлений; б) процесса самопознания; в) отношения противоречивых категорий; г) понятия, имеющего внутреннюю цель; д) объективной мыслительной формы. Гегелевская традиция дает нам максимум интересных положений по вопросу о природе общечеловеческих идей. Во-первых, это положение об идее как об *истине* данного класса предметов. Во-вторых, это осознание ее одновременной *иллюзорности*, а, следовательно, и противоречивости (истина и иллюзия в одном понятии). Идея показывается как противоречивое *единство понятия и самого предмета, истины и иллюзии, мнения и знания*. Последнее относится прежде всего к объективным формам духа, которые представлены у Гегеля как абстрактное-всеобщее.

В § 2 "Идея в структуре духовного производства" обосновывается ряд положений К. Маркса и их интерпретации (П. В. Колпин, Э. Г. Классен и др.) относительно природы идеи, хотя, необходимо заметить, что область духовного, идеального анализируется К. Марксом в категориях товарного производства. В работе указываются три главных момента, являющихся базовыми в понимании природы идеи. Во-первых, природа идей рассматривается в контексте анализа капиталистического товарного производства (идея как *единица обмена*). Во-вторых, анализируется *всеобщий эквивалент товаров*, порожденных их отношением (деньги), смысл которого заключен в способности быть *идеальной формой связи людей*, выражать общественные отношения, а также служить особым *представителем* всеобщей природы определенного класса предметов. Динамика идеального формирует особую сверхчувственную реальность, обладающую материальной силой. Действительно, в реальности существуют какие-то всеобщие символы, которые *иллюзорно* представляются людям как источник их общественных отношений (этот момент наиболее органичен в природе общечеловеческих идей).

В-третьих, осмысливается *классовая* природа идеи, являющейся формой представленности всеобщих интересов. Таким образом выявляются важные характеристики гносеологического статуса идей.

Вместе с тем, появляется концепция материалистической, объективной конкретно-исторической социальной основы форм общественного сознания — теория духовного производства, единичкой, клеточкой которого выступает идея.

В § 3 “Природа общечеловеческих идей” обозначаются основные формы современные подходы в изучении природы идеи в контексте проблемы идеального. Предыдущий анализ необходимо дополняется интерпретациями Батищева П. В., Семенова Е. В., Скворцова Л. В., Ильенкова Э. В., Лифшица М. А., Мамардашвили М. К. и др.

На основе представлений Э. В. Ильенкова, М. А. Лифшица все формы идеального обозначаются как реальные абстракции возможных полюсов истины (идеи). Однако, по М. А. Лифшицу, лишь тенденция к положительному полюсу идеальности могут быть обозначены как высшая органичная форма общечеловеческого. Последнее в идее отражает реальные абстракции, существующие как во вне-природной реальности, так и в самой природе как бытие, как символ других предметов.

В данном исследовании роль реальных абстракций выполняет такая общественная форма, которая приближается к определенной норме, к совершенству, развитости социальных отношений.

Важнейшими факторами образования общечеловеческого в идее являются общественные отношения, развитость, совершенство, зрелость которых требует наиболее полного, органичного, человеческого осмысления. Поиск онтологического основания общечеловеческих идей связан с природой общественных отношений, субстанцией которых является целенаправленная деятельность, но не вся, а лишь ее конкретно-специфическая определенность — **всеобщий труд**. Анализ всеобщности труда обнаруживает те предпосылки, которые ведут к идеальному отражению этой всеобщности в форме **общечеловеческих идей**, а, именно: всеобщность результатов дея-

тельности, их нетленность. Важнейшим моментом в обосновании концепции служит положение об отчуждении. Согласно нашей концепции отчуждение, в частности, включает в себя и отчуждение реальных абстракций общественных отношений. Господство над индивидами отчужденных феноменов обусловлено бытием реальных абстракций общественных отношений в социальной реальности.

Человеческое измерение реальных абстракций общественных отношений исследуется в двоякой форме: во-первых, как процесс с весьма широкой социальной базой (самодеятельная кооперация, синтез деятельности современников и предшественников); во-вторых, как тенденция к сужению своей субъектной формы, т.е., в основном, тех индивидов, которые профессионально воплощают в себе эталоны всеобщности.

Всеобщий труд как важнейшее условие реализации родовой сущности человека имеет свою *качественную и количественную определенность*. Эта определенность находит свое выражение в содержании термина "*социальный эквивалент общечеловеческих идей*". Данный термин помимо констатации всеобщности результатов социальных процессов (единства), включает в себя и другой смысл — *расколотость* человеком своей родовой сущности в социальной сфере.

Дается интерпретация общечеловеческой идеи как особой характеристики идеи, как специфического статуса идеи. Анализ общечеловеческой идеи осуществляется в контексте ее *гносеологического и онтологического оснований*. Первое связано с существующей в отражении тенденцией к положительным формам идеальности, в которых содержится определенный потенциал общечеловеческого (по Платону, некоторая *тенденция, расположение к положительному*). Второе обусловлено всеобщностью труда, которая объективно воспроизводит целостность человеческого бытия, его сущностных сил. Главным результатом всеобщности труда оказываются как раз общечеловеческие идеи как осмысление людьми их наиболее важного социального опыта и общественных потребностей. Данное понимание обосновывает определяющий общечеловеческий компонент в структуре идеи.

Общечеловеческие идеи сопряжены с идеями вообще. Критерием "общечеловечности" оказывается степень репрезентативности наиболее *всеобщих*, сущностных потребностей человеческого рода, адекватных человеческой природе. Данный критерий порождает проблему общечеловеческого измерения всеобщих потребностей рода. Такой мерой как раз и оказывается *социальный эквивалент*, структура которого изначально детерминирована социальной дифференциацией и реализуема на различных уровнях социальной субъектности.

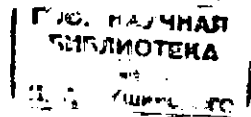
Аксиологический аспект идей предполагает признак общезначимости, обусловленной интенциональной природой идей, в которых всегда присутствует ценностно-оценочное отношение к миру.

Вторая глава "Сущность и структура *социального эквивалента общечеловеческих идей*" содержит три параграфа. В главе рассматривается *социальный эквивалент* в качестве: во-первых, социокультурного фона, служащего общим источником общечеловеческого идейного отражения; во-вторых, в качестве сферы социального воплощения общечеловеческих идей, т.е. социальных общностей, функционирования которых они воплощаются и сохраняются.

В § 1 «Становление термина "*социальный эквивалент общечеловеческих идей*"» обосновываются естественно-научные предпосылки и традиции использования термина "*социальный эквивалент*", поскольку он фиксирует момент взаимного полобия явлений без указания на ту или иную доминанту. Подобная *двусторонность* показывается в реальной динамике бытия общечеловеческих идей. Общество как дискретная социальная система рассматривается на микро-, макро- и мегауровнях в качестве источника общечеловеческих идей в логике анализа общественного разделения труда (Э. Дюркгейм, Барулин В. С.).

Прослеживается *эволюция* социально-философских понятий, определяющих эвристическую необходимость термина "*социальный эквивалент общечеловеческих идей*".

Исследуется ряд исторических форм *социального эквивалента общече-*



ловеческих идей. Так, переходный характер социальных отношений античности (бытие между родовой общиной и рабовладельческой государственностью) рассматривается как *социальный эквивалент* всей греческой мифологии вообще и гомеровского эпоса как ее поэтического выражения, в частности.

Рассматривается количественная характеристика *социального эквивалента*. На одном полюсе такого анализа оказываются максимальные эквиваленты (например, целый народ или даже шире — эллинский мир), а на другом — единичные бытийственные формы идеи (например, когда она “схвачена” всего лишь в одном художественном произведении или “переживает безлюдье”, сохраняясь “в теле” одной личности (Мамардашвили М. К.).

Изложенные подходы в осмыслении структуры данного феномена создают предпосылки более подробного его описания.

В § 2 “Классовый, национальный и личностный уровни в структуре *социального эквивалента общечеловеческих идей*” дается обширный анализ структуры феномена с учетом традиционно существующих социальных общностей.

Поиск *социального эквивалента* необходимо начинается с классового анализа общечеловеческих идей, что логически следует из онтологического основания — классовости процессов общественного разделения труда. Осуществляемый анализ общечеловеческих идей базируется на методологии, почерпнутой автором из положений М. А. Лифшица относительно классового анализа искусства. Анализ элементов классового анализа — *межклассовых* и *метаклассовых* отношений (жанр “примеров”, служивших определенным накоплением (по словам Э. Ю. Соловьева) общечеловеческих ценностей; *карнавализованного* сознания, в пограничном социальном пространстве которого “живет” *смеховая* общечеловеческая правда) показывает определяющую их деятельность по консолидации общества, при которой максимум классовых интересов представляется в качестве общечеловеческих. В структуре *метаклассовых* отношений рассматриваются две их

разновидности: во-первых, отношения между современными и архаичными социальными общностями; во-вторых, отношения между основными социальными общностями и их "осколками". В качестве основных социальных носителей общечеловеческого могут быть феномены "осколков", "предслов" (предпосылки будущей социальной дифференциации), в которых идеи живут как потенциальная востребованность.

Показана реальная диалектика существования всех видов отношений **классового уровня** на примере конкретно-исторической формы идеи ценности труда (М. Вебер, Э. Ю. Соловьев), которая появляется на стыке логики экономического развития и логики религиозной (христианской) эволюции.

В ходе исследования **классового уровня социального эквивалента** выявляется определенная совокупность свойств, посредством которых обнаруживается природа *социального эквивалента*: *критичность* (по М. К. Мамардашвили, способность "переживать идею" — критическое измерение наличных общественных условий), *утопичность* (ирония над настоящим и признание недостижимости идеалов), *метаклассовость* (специфическая социальная неопределенность источника и адресата общечеловеческих идей), *вариативность* (возможность выбора форм сознания и реализации потребностей), *метафоричность* (перенос, трансформация первоначального смысла осознания, "измерения" общественных отношений), *динамичность* (самодвижение, со-движение элементов и аспектов на всех уровнях).

Сущность **национального уровня социального эквивалента** определяется в деятельности национальной общности, строящей реальные абстракции общественных отношений, смысл которых — *в представлении конкретно-исторических национальных интересов и потребностей как общечеловеческих*. Генезис национальной формы *социального эквивалента* совершается в процессе становления национального самосознания как отношения идентификации с целями развития данной нации, а, в конечном счете, и с целями развития всего человечества. Механизм взаимопревращения национальных идей в общечеловеческие описывается на примере исследования

идеи эллинизма Р. Дж. Коллингвудом и др.. Так, *социальным эквивалентом* всемирной эллинской истории является динамика взаимоотношений внутриэллинского мира и мира варваров. Процесс превращения идеи эллинизма в идею всемирности истории (по Р. Дж. Коллингвуду) отражает диалектику норм национального и всемирного бытия, что, по существу, и есть реализация общечеловеческой идеи посредством осознания национальных интересов.

Сущность *личностного уровня социального эквивалента* определяется как универсальное и в то же время *предельное (индивидуальное) измерение всей полноты реальных абстракций общественных отношений*. Родовая сущность человека реализуется в деятельности и мироощущении отдельного индивида, который измеряет всеобщность бытия в форме общечеловеческих идей. Анализ предельного личностного уровня осуществляется на основе взглядов Э. Ю. Соловьева (*оригиногенетический* конфликт субъекта-носителя идеи), В. С. Библера (обращенность идей "обратно" на нашу волю, разум), М. К. Мамардашвили ("жизнь" идеи в ограниченном круге носителей или отдельной личности — "точка культуры"), М. М. Бахтина (смысл эпохи, заключенный в фигуре величайшего писателя). На личностном уровне исчезают все предварительные условия, в стихии которых кроется феномен *социального эквивалента* и с максимальной выпуклостью обозначается совершенно очевидный, персонифицированный субстрат идей — *личность* (образ личности-идеи, по В. С. Библеру; "крупная мысль природы", по М. К. Мамардашвили; образ историков, в ком живут исторические истины, по Р. Дж. Коллингвуду).

Двухаспектность модели *социального эквивалента* показывается в анализе "Антигоны" Софокла и комментариев М. А. Лифшица как редчайший случай, когда человечество в образе Антигоны превосходит само себя. "Измерение" конкретных и наличных условий бытия осуществляется в личности Антигоны потому, что: во-первых, она являет нам классический пример индивидуальности, вырывающейся за пределы ее рода, а, значит, потенциально содержащей в себе всеобщие потребности рода "человек";

во-вторых, находится одновременно в противоречивой оторванности от существующей системы отношений. Такой синтез глубочайших духовных начал дает истории предельно высокое "измерение" общественных условий бытия.

В анализе личностного уровня *социального эквивалента* представляется сложным моделирование свойств *социального эквивалента*, которое осуществляется на классовом и национальном уровне, что объяснимо объективной заданностью конкретного типа личности. Делается предположение, что указанные свойства имеют тенденцию интегрироваться в призме одного фундаментального свойства личности (по Э. Ю. Соловьеву — индивидуально-неповторимого или *оригиногенетического*). Данное свойство создает проблему *свободы* личности, которая, в свою очередь, обуславливает проблему *ответственности* ее "измерения". Вот почему в истории тяжесть функционирования *социального эквивалента* падает, в известном смысле, на плечи отдельных личностей, способных к созиданию свободного пространства общечеловеческих идей.

В § 3 "Интеллигенция как ядро *социального эквивалента общечеловеческих идей*" рассматривается природа интеллигенции как социальной общности, которая профессионально участвует в созидании, воспроизводстве общечеловеческих идей.

Анализ феномена интеллигенции раскрывает объективные характеристики синтеза рассмотренных уровней *социального эквивалента*: **во-первых**, интеллигенция является **метаклассовым продуктом и условием всеобщности труда**; **во-вторых**, в силу этого, она воспроизводит условия и результаты всеобщности отчужденных форм труда в виде *общечеловеческих идей*. Феномен интеллигенции, ее функции исследуются как продукт капиталистической эпохи, с которой связано становление профессионального статуса интеллигенции. В рамках духовного производства складывается его вечный компонент — производство иллюзий всеобщности или общечеловеческих идей. Вот почему интеллигенция является связующим звеном в осуществлении частного и всеобщего бытия индивидов или субъектом производства

общечеловеческих идей.

Сформулированные на примере классического капитализма положения о природе интеллигенции (К. Маркс) сравниваются с характеристикой современной интеллигенции. Излагаются некоторые современные подходы: во-первых, единство ее социально-функциональной и культурно-личностной природы интеллигенции как выразителя и воссоздателя всеобщности мира (В. И. Толстых); во-вторых, интерпретация интеллигенции лишь как социальной общности, агента духовного производства (А. Грамши); класса интеллектуалов (А. А. Гусейнов); в-третьих, концепция мессианской роли интеллигенции (В. М. Межуев, Н. А. Бердяев, В. П. Лебедев). Особое внимание уделяется анализу национальной интеллигенции, основная функция которой представляется как воспроизводство всеобщности национальных форм социального бытия. Динамика развития современной интеллигенции показывается в единстве с тенденциями развития сформированных и формирующихся национальных общностей.

Отмечается, что ведущей тенденцией развития интеллигенции является динамика ее "умирания" в традиционном смысле слова, проявляющегося: а) в *социальной унификации* и превращения в *социально-среднее* (Э. Гидденс, В. И. Ильин, Л. А. Беляева); б) *люмпенизации*, имеющей причиной ситуацию не востребоваемости в создании всеобщих идеальных связей в обществе (В. Ф. Кормер, Л. Люкс, С. С. Неретина, А. К. Якимович); в) образовании *классообразующих признаков* (аспект монопольного владения и использования информации) (Н. В. Мотрошилова, В. Мацкевич); г) свободной духовной деятельности — в единичных "*осколках*" интеллигенции, фигуре свободного художника (А. Ф. Лосев, Ортега-и-Гассет, А. Камю, М. К. Мамардашвили, М. М. Бахтин).

Все эти процессы свидетельствуют об оседании отдельных функций интеллигенции в новом *социальном эквиваленте*, переориентации нравственно-этических функций интеллигенции (П. Я. Чаадаев, Н. А. Бердяев, М. О. Гершензон) на своеобразные "*механизмы интеллигентности*" (В. И. Толстых), умение, способность отвечать за качество всеобщей связи

людей в обществе. Изложенные доводы дают право утверждать, что интеллигенция как ядро *социального эквивалента общечеловеческих идей* само порождает новые адекватные формы своего бытия, что свидетельствует о динамике всей структуры *социального эквивалента*, ее количественной и качественной определенности.

В Заключении диссертации подводятся итоги, формулируются основные выводы и показывается перспективы дальнейшей разработки поставленной проблемы.

АПРОБАЦИЯ ДИССЕРТАЦИИ: в различных постановках положения работы были представлены на республиканских и межвузовских конференциях. Положения исследования нашли отражение в 5 научных публикациях:

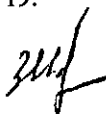
1.Ибрагимова З. З. Роль интеллигенции в духовном обеспечении перестройки // Социалистический строй: вопросы теории и исторического опыта — Казань, 1990. — С.16—19.

2.Ибрагимова З. З. О проблеме единства национального и общечеловеческого в культуре. // Социализм и национальная культура / Тезисы докладов научной конференции — Алматы, 1991. — С.14-16.

3.Ибрагимова З. З. О радикализме социальной идеи. // Марксистская философия: современные проблемы, противоречия и идеи развития. / Тезисы докладов научной конференции — Казань, 1991. — С.73—75.

4.Ибрагимова З. З. О противоречивой природе общественной идеи. // Актуальные проблемы развития социалистического общества — Казань, 1991. — С.121—123.

5.Ибрагимова З. З. Общечеловеческое в идее. // Философские аспекты культуры / Материалы научно-методической конференции. — Казань, 1993. — С.17—19.



Формат 210 x 148. Бумага офсетная.
Тираж 100. Заказ 349.

Отпечатано в ООО "Мастер лайн"
г. Казань, К.Маркса, 55, к. 219а.