

Т. Э. Рагозина

(д. филос. наук, доцент)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика, РФ)

E-mail: tatyana.ragozina@list.ru

ОБЪЕКТИВНЫЙ СУБЪЕКТ ИСТОРИИ, ИЛИ ЧТО ЗНАЧИТ «СТОЯТЬ НА ПОРОГЕ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОГО ПОНИМАНИЯ ИСТОРИИ»

Часть II.

Проблема «начала» исторического материализма

Аннотация. Ретроспективное исследование проблемы «начала» исторического материализма, вызванное необходимостью осмысления его действительного содержания, было подчинено выяснению вопроса о том, когда и у какого именно мыслителя впервые возникает круг идей, образующих первые зародышевые формы рационального постижения истории, логическое развитие которых последующей философской мыслью неизбежно приведёт к историческому материализму.

Ключевые слова: общественная история, объективный субъект истории, безличные социальные силы, разумные формы, рассудок, начало, зародышевые формы.

Величайшее достижение научной мысли человечества – исторический материализм – не может быть использован во всей своей действенной силе как метод познания общественной истории без осмысления той философской традиции, логическим завершением которой он является и к которой, по заверениям самих классиков марксизма, он «непосредственно примыкает». Этим объясняется необходимость осуществлённого нами сравнительного анализа философско-исторических взглядов Гегеля и Маркса¹⁰, в ходе которого были установлены два основных аспекта понимания сущности истории, одинаково характерных как для *объективного идеализма* Гегеля, так и для *объективного (то бишь, исторического) материализма* Маркса.

Эти два аспекта суть следующие: **1)** наличие в общественной истории людей *безличных социальных сил*, которые, будучи вызваны к жизни собственными действиями людей, при этом господствуют над ними в качестве некоей необходимости, обнаруживающей себя в виде негативной динамики возвратного действия, оказываемого на человека известной совокупностью общественных отношений; **2)** признание этих безличных социальных сил в качестве *разумных форм*, в которых осуществляется человеческая история.

Первый пункт повествует о наличии в общественной истории людей *объективных законов*, которым вынуждены подчиняться люди. Второй пункт говорит о том, что эти законы имеют *форму объективной, а не субъективной, целесообразности*, то есть такого общего итога совместных действий, который *не зависит от сознания* людей, ибо *не произведен от него* просто потому, что не входил в первона-

¹⁰ См.: Рагозина Т. Э. «Объективный субъект истории, или что значит «стоять на пороге материалистического понимания истории» Часть I» [1, с. 15-25].

чальные намерения и желания людей, являясь *побочным результатом* их разнонаправленных действий.

Именно эти два аспекта, объединяющие марксизм и гегельянство, составляют теоретический «порог» материалистического понимания истории, образуя два его краеугольных камня и выступая в качестве необходимого условия самой возможности *научного постижения* законов истории. По сути дела оба эти аспекта означают не что иное, как признание наличия в общественной истории людей некоего *объективного субъекта*, имеющего характер не антропоморфной, а *социоморфной силы*¹¹.

Таким образом был получен ответ на фундаментальный вопрос о том, что же именно выступает в качестве глубинной сущностной основы, которая объединяет эти разные и даже противоположные формы философского сознания (объективный идеализм и исторический материализм) в *нечто единое целое*, конституируя их как *ступени развития* одного и того же феномена – материалистического понимания истории, или, говоря иначе – исторического по своему существу *научного мышления об истории*.

Тем самым был проведён принципиальный водораздел между научным пониманием истории, базирующимся на признании *объективного субъекта* исторического развития как некоей *социоморфной силы*, и любыми разновидностями *антропоцентризма* как принципа, базирующегося на признании в качестве субъекта истории исключительно *антропоморфных сил* и потому закладывающего субъективно-идеалистический по своей сути взгляд на историю как на осуществление идей и замыслов человека.

Вместе с тем, полученный в первой части статьи ответ в полной мере ещё сохранял интригу относительно того, когда и у какого именно мыслителя впервые возникает круг идей, образующих первые *зародышевые формы рационального постижения истории*, логическое развитие которых последующей философской мыслью неизбежно приведёт к историческому материализму.

Ответ на этот вопрос читатель сможет найти в предлагаемой его вниманию второй части нашей статьи.

¹¹ Правда, существует ещё один аспект понимания истории, составляющий *третий краеугольный камень* исторического материализма, касающийся понимания природы самого этого *объективного субъекта истории как источника* всех объективно-целесообразных, разумных форм организации общественной жизни, которые в качестве безличной социальной силы господствуют над людьми, – этот третий аспект, как было показано в I-й части статьи, демонстрирует нам существенные различия во взглядах Гегеля и Маркса. Однако, несмотря на указанное существенное различие между Марксом и Гегелем в решении вопроса о том, *кто / что* же именно является *подлинным субъектом* исторического процесса, прямым результатом действия которого в каждый данный момент истории является вполне определённая совокупность общественных отношений, задающая характер, способности и границы деятельности эмпирических субъектов (индивидов/ классов/ социальных групп/ этносов/ наций/ государств и проч.), – несмотря на это Гегель и Маркс выступают как прямые антиподы не друг по отношению к другу, а по отношению к *антропоцентризму* старого материализма, базировавшегося на понимании субъекта истории как *исключительно антропоморфной силы* и потому неизбежно задававшего сугубо субъективистский взгляд на историю.

В связи с этим имеет смысл обратиться к самым истокам классической философской мысли, с тем чтобы взглянуть на возникшую проблему через призму двух конкурирующих между собой методологических принципов-антиподов, диалектически взаимосвязанных и одновременно диалектически отрицающих друг друга, – *антропоцентризма* и *социоцентризма* – и попытаться выяснить, какой из них, пройдя через века, нашёл своё логическое завершение в философии исторического материализма.

И первое, на что в этом плане должно быть обращено наше внимание, это – сократовский императив «Познай себя!», который знаменует собой демаркационную линию, разделившую древнегреческую философию на «досократовский» и «сократовский» периоды, и содержание которого раскрывает суть осуществлённого греческой мыслью разворота от проблем натурфилософии с характерной для неё постановкой вопросов о строении космоса и всего сущего к проблеме познания человека.

Правда, при этом необходимо выяснить действительное содержание, скрывающееся за тем, что принято обозначать как «проблему познания человека». Какой круг идей был на самом деле заложен Сократом в указанный императив «Познай себя!», ставший символом духовной переориентации философской мысли Античности? А для этого, в свою очередь, необходимо развеять переходящий из века в век устоявшийся стереотип относительно идейного содержания данного тезиса, – стереотип, согласно которому Сократ заложил-де основы *антропоцентризма*.

Вот как, в частности, на этот счёт расставляют акценты известные историки философии Дж. Реале и Д. Антисери: «Концептуальный антропоцентризм был доступен грекам лишь в определённых рамках. Мы находим его следы в «Воспоминаниях» Ксенофонта как эхо сократических идей. <...> В любом случае, греческая мысль определённо космоцентрична. Человек и космос никогда радикально не противопоставлялись, напротив, всегда соотносились друг с другом, ибо космос понимался как одушевлённый, живой, подобный человеку» [2].

Что ж, греческая мысль в общем и целом действительно космоцентрична, что находит своё выражение в описанной выше соотнесённости друг с другом человека и космоса, внутри которой космос понимался как одушевлённый, живой, подобный человеку, а человек – как часть космоса, как вещь среди других вещей, которая уже в силу одного этого не могла рассматриваться как реальность, превышающая космос, и потому для большинства античных мыслителей не могла быть предметом особого интереса. Казалось бы, всё так. Однако...

Не всё обстоит так однозначно. Сократовский императив «Познай себя!» свидетельствует о том, что *внутри космоцентричной картины мира*, которую являла собой греческая философия, зарождается и начинает набирать жизнеспособную силу *новое содержание*, нашедшее выражение в *новом принципе*, с развитием и дальнейшим обоснованием которого собственно и будет связано всё последующее конституирование философской мысли как науки о *всеобщих законах исторического развития*.

Чтобы не пойти по стезе расхожих обыденных толкований сути сократовского призыва «Познай себя!», редуцирующих проблему познания человека исключительно к *самоанализу*, *самопостижению*, *саморефлексии* и проч. – словом, к познанию *внутреннего мира человека*, обратимся к «Воспоминаниям» Ксенофонта, где, по словам Дж. Реале и Д. Антисери, в виде «эха сократических идей» можно отыскать следы «концептуального антропоцентризма», и выясним, *чьи* же это следы на

самом деле и *каким* принципом они оставлены. – Такова главная задача предлагаемого ретроспективного анализа, решение которой позволит дать ответы на поставленные выше вопросы.

В «Воспоминаниях» Ксенофонта мы видим сразу несколько важных направлений мысли Сократа, которые теснейшим образом пересекаются друг с другом, образуя систему новых идей и взглядов, объединённых единым принципом.

Первое, что необходимо отметить в этой системе взглядов, так это скептицизм Сократа относительно целесообразности занятий натурфилософскими проблемами и вопросами устройства космоса, выразившийся в том, что Сократ вообще «...не рассуждал на темы о «природе всего», как рассуждают по большей части другие; не касался вопроса о том, как устроен так называемый философами «космос» и по каким непреложным законам происходит каждое небесное явление» [3, с. 7] При этом, скептическое отношение вовсе не носило у Сократа характер стихийно сложившейся позиции неприятия или простого пассивного безразличия к подобного рода занятиям. Позиция Сократа – это, с одной стороны, *осознанный отказ* от одной системы взглядов, а с другой – столь же *осознанный выбор* в пользу другой системы взглядов, понятийно и терминологически пусть ещё и не сложившейся в полной мере. Причём, оба акта построены на определённой аргументации.

Как утверждает в своих воспоминаниях Ксенофонт, Сократ «высказывал ... такое соображение: *кто изучает дела человеческие, надеется осуществлять то, чему научится...*» (курсив наш – Т. Р.) [3, с. 8]. Такая установка мысли Сократа служит показателем того, что он предполагал наличие в «делах человеческих» таких свойств, как *повторяемость, всеобщность и воспроизводимость*, свидетельствующих о некоей *закономерности*, лежащей в основе этих деяний. Это – ключевой момент, который говорит о рождении качественно нового взгляда. Здесь нас не может не поражать социально-ориентированная, практическая направленность мысли Сократа, абсолютно нетипичная для прежних натурфилософов, которая совершенно явно содержит идейный разворот от главного принципа мифологического сознания: от *космоцентризма* с его идеей полной тождественности законов, в соответствии с которыми существуют-де человек и космос, к *миру человека* как некоей *особой реальности*, являющей собой нечто отличное как от *космоса*, так и от *внутреннего мира человека* и потому выступающей несравненно более значимым предметом познания¹².

Этот новый взгляд находит своё развитие в следующих рассуждениях Сократа, адресованных натурфилософам, «занимающимся вопросами о естестве мира». Причём, нельзя не видеть, насколько эти рассуждения пронизаны нескрываемой иронией, если не сказать – сарказмом: «Но думают ли исследователи божеских дел, что *они, познав, по каким законам происходят небесные явления, сделают, когда захотят, ветер, дождь, времена года и тому подобное, что им понадобится ...?*» (курсив наш – Т. Рагозина) [3, с. 8]. Вот они, драгоценные «зародыши» нового взгляда, которые мы находим у Сократа в виде постановки проблем, направленных на понимание принципиальных различий между *природным космическим порядком*

¹² Итак, сократовский императив «Познай себя!» совершенно явно заключает в себе осознанный и устойчивый интерес к «делам человеческим», а не к познанию внутреннего мира человека. Детально эти вопросы освещены также в нашей более ранней статье «О чём повествует «эхо Сократовских идей»? [4, с. 18-29].

ловеческого мира. В этом – действительный революционный переворот в духовной ориентации античной философской мысли! Чтобы убедиться в этом, присмотримся более пристально к системе взглядов Сократа.

На удивление тонко передаёт Ксенофонт основную интенцию мыслей Сократа, всякий раз воспроизводя за конкретным содержанием различных бесед их общий фон, в качестве коего выступала проблема: *как устроены дела человеческие?* Этот стержневой вопрос выделяет Сократа как зачинателя новой философии из всей плеяды его современников. Этот фон (*как устроены дела человеческие?*) отчётливо просматривается за попытками Сократа нащупать и поставить вопрос о таких специфически *социальных образованиях*, как универсальные нормы полисной этики, права и политики, которые, наподобие природных законов, являют собой *логос социального мира*, образуя внутреннее устройство общественной жизни, некий невидимый глазу каркас, скрепы, на которых зиждется общественная жизнь человека, – словом, то, что сегодня мы называем системой культурных, социальных норм. Причём, он ставит этот вопрос во *всеобщей форме*.

Так, ведя «беседы о делах человеческих», о том, как устроена жизнь людей, в отличие от природного универсума, Сократ имеет в виду не отдельные поступки и деяния того или иного человека и, тем более, не мотивы, чувства и желания, которыми руководствуются отдельные люди, а пытается обнаружить нечто *всеобщее и типичное*, скрытое за отдельными делами и поступками: «...он исследовал, - уверяет потомков Ксенофонт, - что благочестиво и что нечестиво, что прекрасно и что безобразно, что справедливо и что несправедливо, что благоразумие и что неблагоразумие, что храбрость и что трусость, что государство и что государственный муж, что власть над людьми и что человек, способный властвовать над людьми, и так далее...» [3, с. 8]. Иными словами, Сократ ищет, находит и пытается зафиксировать в качестве предмета рефлексии не что иное, как те самые *безличные социальные силы*, о которых спустя два тысячелетия будет вести речь в своей «Философии истории» Гегель, – *всеобщие формы социальности*, в рамках которых протекает жизнь людей. *Всеобщие социальные формы*, которые в качестве неподвластных человеку безыманных сил определяют его дела и поступки, – вот чем всецело поглощён Сократ в своих беседах, вот на что направлен его познавательный интерес, резюмировавшийся в призыве «Познай себя!».

Однако этим поворотом мысли основная интрига, касающаяся существа взглядов Сократа на *устройство дел человеческих*, ещё далеко не исчерпывается, ибо с этого момента перед ним с необходимостью встаёт другая главная проблема – *об источнике* возникновения этих могущественных, как боги, *социальных сил*. Каково их происхождение, откуда и как они берутся? Кто и как их создаёт? Означает ли наличие в мире человеческой культуры *целесообразного порядка* «дел человеческих», о которых повествует Сократ и на примере которых развивает своеобразную *телеологию истории*, – означает ли это, что в человеческом мире всё происходит *в соответствии с человеческим рассудком*? Вот главный и основной, собственно *философский* вопрос, которым задаётся Сократ, – вопрос, который он впервые в истории философской мысли артикулирует в столь явной форме и кото-

рый «тенью пройдёт через века» [6, с. 189]¹⁴. Вопрос о том, *какие силы* движут миром человеческой истории, от *чего* зависит ход её событий, *что* в ней первично. Этот вопрос не мог возникнуть в качестве коренной проблемы философии в его чисто натурфилософской форме, он мог возникнуть только будучи поставленным на почве «дел человеческих».

Какой же ответ даёт Сократ? Его ответ лежит в плоскости разграничения двух принципиально отличных друг от друга наличных форм существования целесообразности – *субъективной и объективной*, обнаруживающих себя в реальной жизни человека двояким образом, а именно: 1) в виде конкретных дел и результатов, которые вполне подвластны человеку и зависимы от его рассудка, ибо достигаются на основе знаний, которыми человек вполне может овладеть и которыми он руководствуется, и 2) в виде более отдалённых *общих результатов* и последствий дел человеческих, о которых людям *не дано знать*, которые они не могут предвидеть и как-то влиять на них и которые, стало быть, в своём существовании *неподвластны людям и их осознанным желаниям*.

В частности, «...чтобы стать хорошим плотником, кузнецом, земледельцем, начальником над людьми, а также хорошо в этих делах разбираться, <...> – всеми такими знаниями, думал он, может овладеть, конечно, и человеческий ум; но самое главное в них, говорил он, боги оставляют себе, и ничего из этого люди не знают. Так, например, тот, кто образцово засадил для себя деревьями участок земли, не знает, кто будет собирать плоды; кто построил себе превосходный дом, не знает, кто будет жить в нём; <...> человек, опытный в государственных делах, не знает, полезно ли стоять во главе государства; <...> породнившийся через брак с влиятельными лицами в городе не знает, не лишится ли он через них отечества» [3, с. 6].

Оценивая этот ход мысли Сократа, невозможно не видеть, какими гениальными отголосками отозвалось эхо сократовских идей в великих учениях Гегеля и К. Маркса: достаточно вспомнить приводившиеся нами в первой части статьи лекции Гегеля по философии истории, где Гегель почти буквально *по-сократовски* объясняет возникновение объективной динамики истории: «...во всемирной истории благодаря действиям людей вообще получают ещё и несколько *иные результаты, чем те, к которым они стремятся и которых они достигают, чем те результаты, о которых они непосредственно знают и которых они желают*; они добиваются удовлетворения своих интересов, но благодаря этому осуществляется ещё и нечто дальнейшее, нечто такое, что скрыто содержится в них, но не сознавалось ими и не входило в их намерения» (курсив наш – Т.Р.) [7, с. 27].

Как видим, уже Сократ весьма убедительно проводит разграничительную линию между *субъективной целесообразностью* поступков и действий отдельных лиц и *объективно-целесообразным* характером общего хода событий, делая в итоге два колоссальной важности вывода. Первый гласит, что «...если кто воображает, будто в подобных случаях нет ничего зависящего от бога, а всё будто бы зависит от человеческого рассудка, тот – безумец...» [3, с. 6] «Безумец!» – это звучит как приговор всякому *антропоцентризму*, рождающему субъективистский взгляд на ход истории!

¹⁴ Как видим, Михаил Лифшиц слов на ветер не бросал, оценивая роль Сократа в истории философской мысли.

Второй важный вывод Сократа связан с осмыслением природы целесообразности второго типа – *объективной целесообразности*, которая обнаруживает себя в виде отдалённых общих результатов дел человеческих, о которых людям не дано знать, которые они не могут предвидеть и которые в силу этого не только неподвластны им, но ещё и сами заставляют людей считаться с ними. В этой связи большое значение имеет следующее свидетельство Ксенофонта о взглядах Сократа: «... его вера в промысел богов о людях, - утверждает Ксенофонт, - была не такова, как у большинства людей. <...> Сократ был убеждён, что боги всё знают, – как слова и дела, так и тайные помыслы, что они везде присутствуют и дают указания людям обо всех делах человеческих» [3, с. 9].

В данном случае важно понимать, что указанные взгляды Сократа о богах и их роли в общественной жизни – это отнюдь не обыденные представления мифического сознания, характерные для его современников, на что справедливо обращает внимание А. Ф. Лосев, давая следующую оценку этим взглядам: «...учение Сократа о промысле и провидении решительно порывало с наивным *политеизмом* и приобретало вид философской *телеологии*. Сократ признавал *общий разум* в практических целях – для объяснения наглядно видимой целесообразности, не объяснимой ссылкой на случайность» [8, с. 50].

Дело в том, что убеждение Сократа в существовании тотального попечительства богов о людях есть по сути дела первое в истории философской мысли представление об *источнике* возникновения этих разумных, надындивидуальных, безличных социальных сил, приводящих к определённым результатам, который коренится в самой общественной жизни людей. Причём, в отличие от Гегеля, Сократ усматривает этот источник как существующий вовсе не вне истории (как мировой дух у Гегеля), не в природе и космосе, а в самом мире «дел человеческих», что позволяет оценить взгляды Сократа как *наивно-материалистические* по своей сути, пусть отчасти и облачённые ещё в мифическую оболочку.

Как всякий первопроходец, Сократ вынужден был вести свой поиск наобшупь, сталкиваясь со множеством трудностей, связанных с вычленением, фиксацией и выражением в понятийной форме особенностей такого нового предмета познания, как *телеология истории и всеобщие социальные формы*, существующие в любом обществе в виде системы нравственных, политико-правовых и прочих норм, из которых соткан мир человека. В частности, сложность вычленения и исследования этих *социальных образований /системы норм* состояла и состоит в том, что им присущ особый *способ бытия*. Дело в том, что такого рода образования, с точки зрения способа своего существования, есть *нечто идеальное* или, говоря языком марксизма и немецкой классической философии, нечто «чувственно-сверхчувственное». Однако, эта идеальная форма бытия *норм*, качественно отличающая их от способа бытия вещей, предметов и явлений чувственного мира, ничуть не отменяет их онтологического статуса *объективных социальных образований*.

Более того, в известном смысле можно утверждать, что социальные нормы обладают куда большим объективным бытием, нежели мир чувственных вещей. Дело в том, что нормы не просто принадлежат той же самой объективной реальности, существующей вне нас, что и остальной чувственно-предметный мир культуры, созданный человеком, но и, в дополнение к этому, обладают *объективно-принудительной силой закона*, выступая в качестве пусть и «безымянной и безличной», но при этом весьма могущественной силы, которая задаёт содержание и определяет способы протекания нашей деятельности.

Так вот, значение и масштаб фигуры Сократа состоят в том, что он, обратив свой познавательный интерес к миру человека, первый наткнулся на эту особую реальность безличной социальной силы, обладающую «чувственно-сверхчувственным» идеальным бытием, – на «коллективные социальные образования», которые во все времена представляли собой весьма «ощутимую реальную силу» – *Логос* социального мира, то есть, объективные законы, которым подчиняются «дела человеческие» и которые не зависят от «человеческого рассудка»! Сократ поэтому является не просто «первой ступенью», за которой последуют другие ступени, ведущие к «порогу материалистического понимания истории», а представляет собой исходное *начало* всякой будущей философии истории, сохраняющее и воспроизводящее себя в качестве такового в учениях всех великих философов будущих эпох, в том числе – и в марксистском материалистическом понимании истории.

Иначе говоря, убеждение Сократа в существовании надличной, безымянной *социальной силы*, в соответствии с указаниями которой совершаются все дела человеческие и которая (в лице богов) господствует над человеком как некая необходимость, определяя ход событий, не зависящий от устремлений человеческого рассудка, – это убеждение есть не что иное, как исторически первое, зародышевое представление об *объективном и закономерном характере человеческой истории*, пусть и существующее пока ещё в оболочке мифических представлений. Именно этот момент, одинаково разделяемый и Гегелем, и Марксом, является тем отправным пунктом, который со времён Сократа только и позволял философии уходить от субъективистского взгляда на историю и вставать на путь открытия объективных законов её развития.

Анализ содержания целого ряда мыслей и рассуждений Сократа, позволяет определённо утверждать, что его учение представляет собой *зародышевую форму* идеи *объективного субъекта истории*. И тот факт, что указанная идея первоначально возникает ещё не в своей адекватной, исторически зрелой и чистой форме – как некое *понятие об объективном законе общественного развития, не зависящем от воли и сознания людей*, а выступает пока в оболочке мифических представлений, неся на себе их отпечаток и разделяя с ними своеобразие ограниченности их исторического содержания, – всё это ничуть не отменяет того обстоятельства, что она выступила той гениальной идеей-*намёком*, которая заложила основы *социоцентризма* и была принципиально противопоставлена Сократом не только *космоцентризму*, но и всем возможным будущим разновидностям *антропоцентризма*, навсегда став их *антиподом*.

Сократовский императив «Познай себя!» есть великое предчувствие *всеобъемлющего объективного порядка в мире человеческой истории* – *предтеча зрелой идеи объективного субъекта истории!*¹⁵ Отголоски этого великого предчувствия,

¹⁵ В этом смысле средневековый христианский провиденциализм Августина является вовсе не первой исторической формой объективно-телеологических взглядов на общественную историю людей. Более того, провиденциалистская модель понимания истории, сложившаяся на рубеже поздней Античности и раннего Средневековья в учении *А. Августина*, заслуга которого, согласно оценке Г. Г. Майорова, состоит в том, что «...он впервые рассмотрел всю историю человечества как единый, закономерный и объективный процесс, встроенный в процесс эволюции мира в целом» [9, с. 330], оказалась логически возможной в том числе благодаря Сократовской идее о попечительстве богов людям.

позволившего в итоге конституировать философскую мысль как науку, нескончаемым эхом отзовутся во всех последующих великих социальных доктринах, образующих классическую философскую линию начиная с учения Аврелия Августина и заканчивая учениями Гегеля и Маркса.

Проблема *разумности объективных форм человеческой истории*, являющихся закономерным побочным результатом деятельности людей, начиная с Сократа, становится таким конституирующим «началом» для философии, которое в качестве магистральной линии развития будет прокладывать себе путь в веках сквозь все зигзаги, тупики и временные попятные движения назад, обретая зрелость и завершённость философской мысли в марксизме.

Натолкнувшись на *реальное противоречие* (всеобщие, объективные разумные силы, хотя и связаны с «делами человеческими», тем не менее, не зависят от человеческого рассудка) и сделав его предметом мысли, Сократ тем самым концептуализировал действительное *начало* всякого философствования о единых и всеобщих законах истории – о *Логосе дел человеческих*. Поэтому учение Сократа о *телеологии истории* суть единое и всеобъемлющее теоретическое «начало», в зародыше содержащее как возможность объективного идеализма (причём, не только гегелевского типа, но и Августиновской христианско-теологической версии истории), так и возможность объективного / исторического материализма. При этом бесспорным фактом является то, что своё логическое завершение Сократовское «начало» находит всё же не в системе взглядов объективного идеализма Гегеля, а в системе взглядов исторического материализма Маркса и Энгельса.

Дело в том, что у Сократа есть нечто большее, чем то, что составляет «порог» материалистического понимания истории, на котором стоит Гегель. У Сократа мы находим не только признание наличия в отношениях между людьми независимых от рассудка человека (от его воли и сознания) надличностных социальных сил, определяющих дела и поступки людей; не только признание *разумного характера* этих объективных социальных сил как форм, в которых хотя и протекает деятельность людей, но которые при этом всё же не являются производными от рассудка и воли людей. У Сократа помимо этих двух краеугольных камней в зародыше имеется ещё и третий краеугольный камень, роднящий его с историческим материализмом, а именно: Сократ совершенно недвусмысленно и определённо усматривает *источник* этих всеобщих, независимых от человеческого рассудка социальных сил *не вне истории* (не в природе / космосе), *а в самой истории!* В этом плане система взглядов Сократа есть первое наивно-материалистическое понимание истории, *зародыш* исторического материализма!

Не праздность суетной мысли, а существо дела заставило нас обратиться к поиску исходных зародышевых форм, образующих *начало* материалистического понимания истории, поскольку именно они заключают в себе необходимое условие самой возможности *рационального постижения «дел человеческих»*, – условие, которое пусть и в существенно модифицированном виде, но сохраняется также и в составе зрелой историко-материалистической теории К. Маркса и Ф. Энгельса, подтверждая открытый Гегелем безусловный закон всякого, в том числе – и научно-теоретического развития, а именно: «... поступательное движение от того, что составляет начало, следует рассматривать как дальнейшее его определение, так что начало продолжает лежать в основе всего последующего и не исчезает из него» [10, с. 128].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Рагозина Т. Э. Объективный субъект истории, или что значит «стоять на пороге материалистического понимания истории» Часть I // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2022. – Выпуск № 2 (16). – С. 15-25.
2. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Том 2. Средневековье / Дж. Реале, Д. Антисери. – Пер. с итальянского С. Мальцевой, научный редактор Э. Соколов. – ТОО ТК "Петрополис", 1995. – 368 с.
3. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе / Ксенофонт. – М.: изд-во Наука, 1993. – 379 с.
4. Рагозина Т. Э. О чём повествует «эхо Сократовских идей» // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2022. – Выпуск № 1 (15). – С. 18-29.
5. Рагозина Т. Э. К вопросу о конституирующих основаниях исторического сознания / Культура и цивилизация (Донецк) / научный журнал. – ГОУ ВПО «ДонНТУ». – Донецк, 2016. – Выпуск № 1 (3). – С. 28-40.
6. Лифшиц М. Человек тридцатых годов / М. Лифшиц // В мире эстетики. – М.: Изобразительное искусство, 1985. – С. 189-313.
7. Гегель Г. В. Ф. Сочинения. Т. VIII. Философия истории / пер. А. М. Водена, под ред. и с предисловием Ф. А. Горохова. – М. ; Л. : Гос. соц.-эк. изд-во, 1935. – 470 с.
8. Лосев А. Сократ / А. Лосев // Философская энциклопедия / Ин-т философии АН СССР ; гл. ред. Ф. В. Константинов. – М., 1970. – Т. 5 : Сигнальные системы – Яшты. – С. 49-51.
9. Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии (латинская патристика) / Г. Г. Майоров. – М. : Мысль, 1979. – 431 с.
10. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. В 3 т. Т. 1. [Учение о бытии] / Г. В. Ф. Гегель ; АН СССР, Ин-т философии. – М. : Мысль, 1970. – 471с. – (Философское наследие).

T. E. Ragozina

(doctor of philosophy, associate Professor)

Donetsk national technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic, Russian Federation)

E-mail: tatyana.ragozina@list.ru

**OBJECTIVE SUBJECT OF HISTORY,
OR WHAT IS IT «TO STAND ON THE THRESHOLD
OF MATERIALISTIC UNDERSTANDING HISTORY»**

Part II.

The problem of the «beginning» of historical materialism

Annotation. A retrospective study of the problem of the "beginning" of historical materialism, caused by the need to comprehend its actual content, was subordinated to the clarification of the question of when and which particular thinker first has a circle of ideas that form the first embryonic forms of rational comprehension of history, the logical development of which by subsequent philosophical thought will inevitably lead to historical materialism.

Key words: social history, objective subject of history, impersonal social forces, reasonable forms, sanity, beginning, germinal forms.