



УДК 1(091)

А. А. Миргородский

(кандидат философских наук, доцент)

Донецкий филиал Волгоградской академии МВД РФ

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика, РФ)

ТРУД КАК ОБЪЕКТИВНЫЙ СУБЪЕКТ ИСТОРИИ В СВЕТЕ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

***Аннотация.** В статье рассмотрены особенности развития и анализа категории «труд» в контексте преемственности культурно-исторического развития и сквозь призму проблемы субъекта истории как смыслового философского ядра. Труд представляет собой субстанциальный субъект, выступая причиной всех своих формообразований, которые не нуждаются в формировании извне. Труд также выступает не только как процесс производства общественной жизни, но и как процесс создания самой формы общественной связи, имеющей результатом общество в виде системы разделения труда и системы всеобщей связи и зависимости. В статье также обоснована актуальность исследования данной проблемы, решение которой является узлом пересечения всех ключевых философских проблем, касающихся познания процесса общественно-исторического развития.*

Ключевые слова: социальность, субстанциальный субъект, субъект истории, общество, труд, человек.

A. A. Mirgorodskiy

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Donetsk branch of the Volgograd Academy of the Ministry of Internal Affairs
of the Russian Federation

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

LABOR AS AN OBJECTIVE SUBJECT OF HISTORY IN THE LIGHT OF THE CONTINUITY OF THE CULTURAL AND HISTORICAL PROCESS

***Abstract.** The article examines the features of the development and analysis of the category of "labor" in the context of the continuity of cultural and historical development and through the prism of the problem of the subject of history as a semantic philosophical core. Labor is a substantial subject that causes all its forms, which do not need to be formed from the outside. Labor is also not only a process of producing social life, but also a process of creating the very form of social connection, resulting in a society that is a system of division of labor and a system of universal connection and dependence. The article also substantiates the relevance of studying this problem, the solution of which is a crossroads for all key philosophical issues related to understanding the process of social and historical development.*

Key words: sociality, substantial subject, subject of history, society, labor, and man.



Как известно, актуальность проблематики объективного и субъективного в историческом процессе обусловлена поисками реального основания, на котором могут базироваться теории общества и культуры. В целях наиболее оптимальных путей решения проблемы Т.Э. Рагозина дает критический анализ «персоналистической концепции истории и культуры» М.Б. Туровского, у которого объективность и материальность понимаются достаточно упрощенно [12]. Эта точка зрения неотличима от старой точки зрения материализма, характерной также для гуманистов эпохи Возрождения и мыслителей эпохи Просвещения, которая хорошо известна в литературе как точка зрения индивида, «обособленного одиночки». Это методология, для которой подлинным и единственным субъектом истории является индивид или личность и его сознательная деятельность, в силу чего индивид является отправной точкой, задающей масштаб и критерий для оценки объективных закономерностей общественного развития [12, с. 19]. Провозгласив в качестве исходного методологического требования личностный монизм истории, М. Б. Туровский объявляет личность единственным и главным субъектом истории. За трепетным отношением к личности маячит теоретический тупик. Это антропоморфный взгляд на историю.

Просветители считали, что путь исторического прогресса обеспечивает постепенное развитие всесильного Разума. То есть уже в эпоху Просвещения формируется рационалистический прогрессизм на фоне отвержения традиций феодального общества и веры в создание нового социума. Например, Ф. Бэкон считал, что нужно кардинальное обновление основ духовной жизни для постоянного движения вперед. Р. Декарт предложил рационалистическую трактовку современности. А Дж. Локк исходил из того, что разум человека – это *tabula rasa* (чистая доска), на которой опыт и учение пишут по-новому [6, с. 6]. Нужно отметить, что в советской марксистской философии вопрос о субъекте истории самостоятельно вообще не ставился, поэтому был замещен рассмотрением других проблем. При этом в последнее время выходят публикации, которые претендуют на решение данной проблематики. Как верно отмечает Н. П. Рагозин, в наследии прошлого люди находят культурно-историческую рамку, форму для постановки проблем настоящего [5, с. 8].

Актуальность заявленной темы продиктована не праздным интересом, а практической потребностью и стремлением человечества сохранить самого себя. Как отмечает Т. Рагозина, объективная жизненная потребность дает повод философии ставить в центр внимания вопрос о формах преемственности культурно-исторического развития [11, с. 31].

В методологическом отношении значимым представляется тот факт, что от решения вопроса о субъекте истории зависит понимание всех без исключения общественно-исторических феноменов [11, с. 33]. Как справедливо отмечает Т. Рагозина, просто провозгласить субъектом исторического процесса общество, – это всё



равно, что ничего не сказать. Другое дело, что именно мы подразумеваем под обществом. И вот здесь два варианта решения вопроса. Первый – это антропоморфный взгляд на историю с его эмпирико-субъективистской методологией. Второй путь – это реализация социоморфного взгляда в оценке общества и истории. По мнению Т. Рагозиной, только в этом случае «мы будем вооружены и ведомы методом, способным теоретически реконструировать в мышлении действительный ход общественно-исторического развития путем обнаружения его объективных, а значит – всеобщих и необходимых закономерностей» [11, с. 33]. Нужно признать, что изначальная постановка вопроса о субъекте истории является безусловным достоянием материалистического понимания истории. Но после Маркса она не была систематически развита [11, с. 35].

Итак, основы теоретического понимания традиции как объективной формы социально-исторической преемственности следует искать в материалистическом понимании истории К. Маркса.

Н. Рагозин, репрезентируя материалистическое понимание истории, интерпретирует традицию как процесс передачи-наследования производительных сил и форм общения в последовательной смене поколений, как процесс воспроизводства общественной жизни, который обеспечивает преемственность и поступательный ход истории [3, с. 10].

В целом, традиция представляет собой диалектически противоречивое единство старого и нового, формы которого могут быть неожиданными и разнообразными. При этом скорость протекания циклов воспроизводства определяется уровнем развития производительных сил общества на определенном этапе [3, с. 10].

Развивая вышесказанное, отметим, что в доиндустриальном обществе интенсивность хозяйственной и социальной жизни была привязана к темпам протекания природных процессов. Поэтому воспроизводство общественной жизни было замедленным, и сложившийся уклад хозяйственной деятельности и социальных отношений мог сохраняться продолжительное время, создавая «традиционное общество» (Конт, Спенсер, Дюркгейм). В таком обществе традиция благодаря долгому существованию постепенно приобретает священный характер [3, с. 11].

Как отмечает Н. Рагозин, Маркс не является ни сторонником, ни противником традиции. Конечно, Маркс не может отвергать традиции, потому что они для него и механизм поступательного движения общества, и основа социального прогресса. Вместе с тем традиция в определенных условиях может тормозить развитие общества. Но все же традиция скорее будет являться источником исторического творчества, служащего развитию богатства человеческой индивидуальности, для передачи всего накопленного культурно-исторического опыта человечества [3, с. 17].

Нужно отметить, что традиция как процесс передачи культурно-исторического опыта от одного поколения к другому может различаться масшта-



бом. К. Маркс выделяет такие виды культурно-исторического наследия, которые сводятся к двум основным. Это – местные (национальные) и общечеловеческие традиции, которые представляют всемирно-историческое культурное наследие. При этом начальный этап человеческой истории характеризуется локально-ограниченным характером, сообразным с лимитированным развитием производительных сил и форм общения. При этом ограниченное, локальное развитие человеческого общества скорее может быть подвержено случайностям, приводить к утрате достижений, а значит – и к срыву поступательного развития. На этом этапе развитие общества происходит медленно [5, с. 9].

Возможность преодоления этих срывов К. Маркс видит в переходе человеческого общества от локального к глобальному (всемирному) масштабу развития [5, с. 10].

При этом главной линией исторического развития является поступательное развитие общества, в ходе которого оно переходит с одного уровня развития производительных сил и форм общения на качественно другой. Начало такого типа культурно-исторической преемственности в марксизме связывается с эпохой капитализма [5, с. 11]. По Марксу, именно с этой эпохи начинается процесс рождения всемирной истории, культурного наследия, «всемирного общения» народов [5, с. 12].

Вместе с тем Маркс видит два способа преодоления препятствий на пути формирования всемирного наследия как достояния всего человечества. Первый способ – это упразднение частной собственности на основные средства производства. Второй – это развитие производительных сил и форм общения, которые должны находиться не под стихийным, а сознательным контролем всех членов общества [2, с. 68]. Эта передача наследия от одного поколения к другому должна происходить в зоне непосредственного контакта через различные механизмы социализации, воспитания и обучения [5, с. 13].

В свою очередь, Т. Рагозина обстоятельно исследует проблему социально-исторической преемственности, используя для анализа такие понятия, как «культурная норма», «историческое сознание», отличая их от противоположных понятий. Она исследует сущность историзма как систему взглядов, а также выясняет теоретические основания, которые конституируют историческое сознание как таковое. В связи с этим автором даётся анализ принципиальных отличий историзма как способа научного постижения процессов общественного развития от неисторического по своему существу взгляда на явления общественной истории, а также анализируются античная и средневековая модели исторического развития как низшие ступени историзма [7, с. 28].

Т. Рагозина заключает, что культурные нормы, как формы существования и развития человеческой истории, не тождественны формам поведения человека: «...потому что в реальной жизни люди заняты производством и воспроизводством



условий своей жизни, обеспечением средств своего существования, заняты различными видами деятельности – начиная от материального производства и заканчивая созданием новейших научных технологий» [9, с. 27]. При этом культурные нормы имеют объективно-необходимый характер, который, в свою очередь, обуславливает саму деятельность, породившую их [9, с. 29].

Т. Рагозина это обстоятельно разъясняет следующим образом: как только мы оставляем эмпирически ограниченную точку зрения поведения и этикета и переходим на точку зрения общественно-исторической деятельности людей и способов ее организации, так сразу открывается другой фокус видения проблемы. Так проявляется отличие культурных норм от стереотипов поведения [9, с. 29].

Таким образом, культурные нормы – это не кем-то установленный трафарет, а «та равнодействующая, которая складывается в качестве объективного итога и результата действия множества, разнонаправленных воль, желаний, стремлений человеческих индивидов, вынужденных сообразовываться как с целями и интересами друг друга, так и с особенностями объекта их коллективной деятельности» [9, с. 30].

Объективный характер норм культуры проявляется в том, что они есть нечто, существующее не только независимо от форм индивидуального поведения людей и их сознания. Они получают свое формализованное выражение также в рационально оформленных нормах морали, права, искусства, науки. То есть они в «свёрнутом», концентрированном виде содержат в себе общественные отношения, в которых и осуществляется живая деятельность индивидов [9, с. 30].

Культурные нормы позволяют индивидам осуществлять свою совместную деятельность и обеспечивать воспроизведение обществом условий своего существования, осуществляя возможности реализации смысла человеческой истории [9, с. 30].

При этом культурная норма создает для человека возможность выбора линии своего поведения, «обладая текучей структурой, которая изменяется вместе с самой общественной деятельностью людей» [9, с. 31]. Вместе с тем культурная норма выполняет функции элементарных форм фиксации и сохранения социально значимого опыта или культурной памяти [9, с. 32].

Таким образом, культурная норма есть нечто идеальное («чувственно-сверхчувственное»). Она обладает большим объективным бытием, нежели мир чувственных вещей, имеет объективно-принудительную силу закона, выступая «в качестве той самой «безымянной и безличной», но при этом весьма могущественной социальной силы, которая задает содержание и определяет способы протекания нашей деятельности» [8, с. 135].



Итак, в понятии нормы культуры философское мышление достигает своего полного самосознания, но это оказывается недостаточным, чтобы решить заявленную проблему.

Как мы уже отмечали, Т. Рагозина основательно задается вопросом о том, что же такое субъект истории [11, с. 35].

С одной стороны, если это общество, то обладает ли оно собственным бытием? Либо это только фикция, абстракт, конструкт. Если да, то чем представлено в реальности это самостоятельное бытие общества?

Очевидно, что этот вопрос связан с проблемой преемственности общественно-исторического развития, которая была сведена западной философской мыслью исключительно к проблеме исторической памяти. По мнению Т. Рагозиной, она не может претендовать на роль объективного механизма и всеобщего условия сохранения, воспроизведения и трансляции социально значимого опыта. То есть постановка вопроса о субъекте истории является несомненным достоянием материалистического понимания истории [11, с. 35].

По мнению Т. Рагозиной, если субъект истории «не является одновременно и ее субстанцией, то есть основой, причиной и действительным началом всего процесса, другими словами, не является субстанциальным субъектом, значит, он как таковой вовсе и не есть субъект истории» [11, с. 36].

Таким образом, из сказанного вытекает следующее: если мы рассматриваем общество в качестве субъекта истории, но при этом берем его в отрыве от его субстанциальной функции быть основой всего социально-исторического развития, то в таком случае понятие общества получает сугубо эмпирическую трактовку. Общество сводится к сумме своих структурных элементов (индивидуов, социальных групп, классов, этносов, наций), с которыми имеет дело обыденное, эмпирическое сознание. Поэтому общество в целом, как свидетельствует Т. Рагозина, в этом случае неизбежно ассоциируется все с теми же чувственно воспринимаемыми индивидами. И хотя такое понимание общества и включает в себя структурные элементы в виде социальных групп, слоёв, классов и проч., на самом деле оно по своей сути сводится всё к тем же индивидам. Таким образом, индивид как отправная точка зрения всякого эмпиризма никуда не исчезает.

Поэтому и неудивительно, что «трактовка общества как субъекта, рассматривающего его изолированно от субстанции-труда как основы и начала человеческой истории и ставящая его в один ряд с перечисленными звенями и элементами социальной морфологии (индивидуы, классы, нации и т.д.), неизбежно несет на себе «родовое пятно» эмпирического сознания в виде антропоморфного взгляда на человеческую историю» [11, с. 37].

Как видим, именно отрыв субъекта истории (общества) от ее субстанции (от труда как процесса общественного производства, то есть от того процесса, в котором только и производится общество) не позволял на деле сформировать система-



тический взгляд на общество как на «общественно-производственный организм» [1, с. 118].

Очевидно, что осуществленное Марксом преодоление антропоморфного взгляда на историю методологически стало возможным только в результате понимания общества как вполне особого субъекта. Поэтому общество стало пониматься как форма организации совместной деятельности индивидов, как объективно складывающаяся система общественного разделения труда. В этом плане подлинным субъектом истории является, безусловно, труд как живой процесс. Как отмечает Т. Рагозина, «общество же лишь постольку есть субъект, поскольку оно есть непосредственный результат этого процесса труда и одновременно – единственно возможная форма и способ его существования» [11, с. 37].

Таким образом, быть обусловленным обществом как субъектом – значит зависеть в своем существовании и функционировании от исторически определенной системы общественного разделения труда [11, с. 38]. Сам «общественно-производственный организм» в каждый данный момент есть результат и всеобщая форма труда. В труде и формах его разделения заключена «хитрость мирового разума», незримо вершащая судьбы истории [11, с. 38].

Труд может быть субстанцией-субъектом, то есть причиной всех своих изменений. При этом индивиды предстают как особенные модификации исходной формы субстанциального субъекта – труда.

Становление человека как существа разумного и деятельного всегда происходит «в рамках совместно осуществляемой людьми деятельности, направленной на производство и воспроизведение условий своей общественной жизни, а значит – в рамках определенной системы общественного разделения труда, которая как подлинная субстанция-субъект (или – субстанциальный субъект) как раз и обуславливает это становление» [11, с. 39].

Таким образом, общество не является фикцией (метафорой, конструктом). Оно обладает столь же реальным бытием, как и обычные индивиды, существуя с ними в одном и том же пространстве и времени как их системообразующее отношение, несущее в себе общее им всем системное качество – социальность как таковую. То есть общество является адекватной исходной формой субстанциального субъекта – труда [11, с. 42].

По мнению Т. Рагозиной, только социально обусловленный труд может быть действительной основой (субстанцией-субъектом) исторического развития человека, общества и культуры, обуславливающей как само это развитие, так и формы, в которых оно осуществляется [10, с. 28].

Как видим, труд должен рассматриваться не просто как производство вещей и предметов, а как процесс производства всеобщей формы труда, обуславливающий также и производство человеческих индивидов и их сознания, – только в этом слу-



чае труд получает «философское обоснование в качестве закона существования человеческого общества» [10, с. 30].

В связи с вышесказанным нужно отметить такую деталь, что орудийная деятельность, будучи формой труда, не является субстанцией-субъектом исторического развития общества и культуры. По К. Марксу, только социально обусловленный труд может быть источником (субъектом) и основой (субстанцией) общественно-исторического развития [13, с. 22].

Из этого следует, что только на зрелой стадии своего развития труд есть форма универсальной общественной связи и зависимости людей друг от друга, форма социальной взаимообусловленности их деятельности.

Дело в том, что в начальной стадии человеческой истории в качестве ее всеобщей основы (субстанции) и источника (субъекта) развития выступал труд как способ совместной деятельности людей. То есть не труд в форме орудийной деятельности, не труд как процесс обмена веществ между человеком и природой, не труд как процесс, производящий вещи. А труд как некий социальный метаболизм – как процесс обмена деятельностью, который только в силу этого и стал преемственно воспроизводящейся во времени формой социальной связи и взаимообусловленности индивидов, то есть процессом, производящим саму форму общественной связи – общество [13, с. 23].

Таким образом, можно сделать вывод, что труд с развитием культурно-исторического процесса также развивается и эволюционирует. В частности, появляется такое понятие, как «разделенный труд», когда в нем возникают новые виды и формы труда. Такое «усложнение» труда является индикатором качественного изменения производительных сил, показателем качественного изменения производственных отношений, связывающих людей в единое общественное целое.

В целом, К. Маркс видит в социально-историческом процессе поступательное прогрессивное развитие, в котором труд предстаёт как онтологически наличествующий подлинный объективный субъект истории и потому – как система производства и воспроизводства человека во всем богатстве его общественных отношений [4].

Библиографический список:

1. Маркс К. Капитал / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. - Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1960. – Т. 23. – 907 с.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-ое изд. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 3. – 629 с.
3. Рагозин Н.П. Образы традиции в теоретическом сознании // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2016. – Выпуск № 1 (3). – С. 7-18.



4. Рагозин Н.П. Развитие философского понятия «труд» в «Немецкой идеологии» как становление материалистического понимания истории // Культура и цивилизация (Донецк) Научный журнал. – Донецк, 2021. – № 2 (14). – С. 7-26.
5. Рагозин Н.П. Традиция как механизм воспроизведения общественной жизни // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2020. – Выпуск № 1 (11). – С. 7-18.
6. Рагозин Н.П. Традиция как социокультурная форма воспроизведения общественной жизни // Философия и культура в гуманитарном дискурсе: материалы международной научно-практической конференции 24-25 апреля 2020 года / Отв. редактор к. филос. наук, доц. Сулимов С.И. – Воронеж: Воронежский ЦНТИ – филиал ФГБУ «РЭА» Минэнерго России, 2020. – С. 6-15.
7. Рагозина Т.Э. К вопросу о конституирующих основаниях исторического сознания // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2016. – № 3. – С. 28-40.
8. Рагозина Т.Э. Культурные нормы как формы развития истории: норма versus стереотип / Т.Э. Рагозина // Современные проблемы гуманитарных и общественных наук [Текст]: Серия «Духовная жизнь общества и человека: история и современность» / ФГБОУ ВО «Воронеж. гос. ун-т инженер. технологий». – Воронеж: ВГУИТ, 2015. – Вып. 4. – С. 127-136.
9. Рагозина Т.Э. Культурные нормы как формы существования и развития истории / Т.Э. Рагозина // Культура и цивилизация (Донецк). – 2021. – № 2 (14). – С. 27-33.
10. Рагозина Т.Э. О философском обосновании труда как процесса, производящего общество // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2020. – Выпуск № 1 (11). – С. 19-30.
11. Рагозина Т.Э. Преемственность социокультурного процесса в свете проблемы субъекта истории / Т.Э. Рагозина // Культура и цивилизация (Донецк). – 2016. - № 2 (4). – С. 31-44.
12. Рагозина Т.Э. Проблема «бездомности человека в мире» или тупики «личностного монизма истории» // Вестник МИРБИС, 2019. – № 1 (17). – С. 15-22.
13. Рагозина Т.Э. Проблема «начала» истории, общества и культуры: труд как органическая система / Т.Э. Рагозина // Культура и цивилизация (Донецк). – 2022. – № 2 (16). – С. 17-35.

References :

1. Marks K. Kapital / K. Marks, F. E`ngel`s // Soch. – Izd. 2-e. – M.: Politizdat, 1960. – T. 23. – 907 s.
2. Marks K., E`ngel`s F. Nemeczkaya ideologiya // Marks K., E`ngel`s F. Soch., 2-oe izd. – M.: Politizdat, 1955. – T. 3. – 629 s.
3. Ragozin N. P. Obrazy` tradicii v teoreticheskem soznanii // Kul`tura i civilizaciya (Doneczk). – Doneczk, 2016. – Vy`pusk № 1 (3). – S. 7-18.
4. Ragozin N. P. Razvitie filosofskogo ponyatiya «trud» v «Nemeczkoj ideologii» kak stanovlenie materialisticheskogo ponimaniya istorii // Kul`tura i civilizaciya (Doneczk) Nauchny`j zhurnal. – Doneczk, 2021. – № 2 (14). – S. 7-26.
5. Ragozin N. P. Tradiciya kak mehanizm vosproizvodstva obshhestvennoj zhizni // Kul`tura i civilizaciya (Doneczk). – Doneczk, 2020. – Vy`pusk № 1 (11). – S. 7-18.



6. Ragozin N. P. Tradiciya kak sociokul`turnaya forma vospriyvoda obshhestvennoj zhizni // Filosofiya i kul`tura v gumanitarnom diskurse: materialy` mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii 24-25 aprelya 2020 goda / Otv. redaktor k. filos. nauk, docz. Sulimov S.I. – Voronezh: Voronezhskij CzNTI – filial FGBU «RE`A» Mine`nergo Rossii, 2020. – S. 6-15.
7. Ragozina T. E. K voprosu o konstituiruyushhix osnovaniyax istoricheskogo soznaniya // Kul`tura i civilizaciya (Doneczk). – Doneczk, 2016. – № 3. – S. 28-40.
8. Ragozina T. E. Kul`turny`e normy` kak formy` razvitiya istorii: norma versus stereotip / T. E. Ragozina // Sovremenny`e problemy` gumanitarny`x i obshhestvenny`x nauk [Tekst]: Seriya «Duchovnaya zhizn` obshhestva i cheloveka: istoriya i sovremennost`» / FGBOU VO «Voronezh. gos. un-t inzhener. texnologij». – Voronezh: VGU, 2015. – Vy`p. 4. – S. 127-136.
9. Ragozina T. E. Kul`turny`e normy` kak formy` sushhestvovaniya i razvitiya istorii / T. E. Ragozina // Kul`tura i civilizaciya (Doneczk). – 2021. – № 2 (14). – S. 27-33.
10. Ragozina T. E. O filosofskom obosnovanii truda kak processa, proizvodyashhego obshhestvo // Kul`tura i civilizaciya (Doneczk). – Doneczk, 2020. – Vy`pusk № 1 (11). – S. 19-30.
11. Ragozina T. E. Preemstvennost` sociokul`turnogo processa v svete problemy` sub``ekta istorii / T. E. Ragozina // Kul`tura i civilizaciya (Doneczk). – 2016. – № 2 (4). – S. 31-44.
12. Ragozina T. E. Problema «bezdomnosti cheloveka v mire» ili tupiki «lichnostnogo monizma istorii» // Vestnik MIRBIS, 2019. – № 1 (17). – S. 15-22.
13. Ragozina T. E. Problema «nachala» istorii, obshhestva i kul`tury`: trud kak organicheskaya sistema / T. E. Ragozina // Kul`tura i civilizaciya (Doneczk). – 2022. – № 2 (16). – S. 17-35.