

ПОНЯТИЕ ИСТОРИОСОФИИ А. ЦЕШКОВСКОГО И ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ ГЕГЕЛЯ

Глазков Александр Петрович, кандидат философских наук, доцент

Астраханский государственный университет
414056, Россия, г. Астрахань, ул. Тагищева, 20а
E-mail: alpglazkov@yandex.ru

В статье рассматривается проблема определения исходного смысла понятия историософия, которое возникает внутри гегелевской философской школы. Предпринимается попытка при помощи методологии сравнительного анализа исследовать различия в диалектическом осмыслении исторического процесса в философии Гегеля и философии Августа Цешковского. Устанавливаются принципиальное единство во взглядах этих философов и различия в применении диалектического подхода. Исследуется теоретическое обоснование этих различий. На основе проведенного исследования делается вывод о том, что различие в историософских взглядах Гегеля и А. Цешковского не затрагивают онтологическое основание исторического процесса, которое представляется историчным и диалектическим. Различие лежит в области конкретного применения диалектического подхода. Для А. Цешковского диалектический синтез лежит не в настоящем, как это мыслил Гегель, а в будущем. Такая позиция открывает путь к отрицанию настоящей действительности и постановки вопроса о практике в построении идеального будущего. Образ этого будущего с неизбежностью становится утопическим проектом диалектической историософии.

Ключевые слова: историософия, исторический процесс, философия истории, Гегель, А. Цешковский, «Пролегомены к историософии», практика, диалектика, историософское самосознание, утопия.

CONCEPT OF HISTORIOSOPHY A. CIESZKOWSKI AND GEGEL'S PHILOSOPHY OF HISTORY

Glazkov Alexander P., Ph.D. (Philosophy), Associate Professor

Astrakhan State University
20a Tatishchev st., Astrakhan, 414056, Russia
E-mail: alpglazkov@yandex.ru

The article considers problem of definition of initial sense of concept «historiosophy», which arises in gegel's philosophical school. An attempt is made using the methodology of the comparative analysis to explore the differences in dialectical understanding of the historical process in Hegel's philosophy and philosophy of August Cieszkowski. The study showed the essential unity in views of these philosophers and differences in the application of the dialectical approach. Examines the theoretical rationale for these differences. On the basis of the carried-out research the conclusion that distinction in Gegel and A. Cieszkowski's historiosophy views don't mention the ontological basis of historical process, which is represented it of historicity and of dialectic is drawn. The difference lies in the field of concrete application of a dialectic approach. For A. Cieszkowski its dialectical synthesis lies not in the present, as it is thought Hegel, but in the future. Such a position opens the way to the denial of present reality and the issue of the Praxis in building an ideal future. The image of this future with inevitability becomes the utopian project of a dialectical historiosophy.

Keywords: Historiosophy, Historical process, Philosophy of history, Hegel, A. Cieszkowski, Prolegomena for Historiosophy, Praxis, Dialectics, Historiosophian consciousness, Utopia.

Книга Августа Цешковского «Пролегомены к историософии», вышла в свет в разгар споров вокруг философского наследия Гегеля. В этой работе польский последователь философии Гегеля, представитель младогегельянских кругов развивает взгляды своего учителя на исторический процесс, сосредотачиваясь на практическом

аспекте его философии истории. Цешковский был одним из тех представителей гегельянства, кого не устраивали, прежде всего, консервативные выводы философии истории Гегеля. Согласно взглядам немецкого философа будущее как понятие мирового духа уже вступает в свои права в виде совершенного государственного устройства конституционной монархии прусского типа. Именно она соответствует эпохе Нового времени, и соединяет в себе как традиционный исторический опыт, так и рациональное, сознательно модернизированное организованное устройство. Как замечает Гегель: «Развитие государства в конституционную монархию – дело нового мира, в котором субстанциональная идея обрела бесконечную форму» [3, с. 311]. В своей абстрактно-теоретической части историософия Гегеля является революционной по своему духу. Как замечает А.И. Герцен: «Философия Гегеля – алгебра революции, она необыкновенно освобождает человека и не оставляет камне на камне от мира христианского, от мира преданий, переживших себя» [4, с. 346]. Однако в своей конкретно-практической части историософия Гегеля обретала четко выраженный консервативный характер. Конечная цель воплощается через, если так можно выразиться, консервативную модернизацию настоящего, когда «прогресс свободы и права достиг необходимого и достаточного уровня» [6, с. 295].

Польский философ критически переосмысливает априорную теоретическую часть учения Гегеля о мировой истории, акцентируя внимание, прежде всего, на тех ее сторонах, которые открывали возможность обосновать решающую роль будущего. Философия истории Гегеля признает принципиальную познаваемость будущего. Цешковский соотносит эту познаваемость будущего с познавательными возможностями человека. Как пишет польский последователь философии Гегеля: «Вообще, будущее может определяться тройственным образом: чувством, мышлением и волей. Первое определение будущего (т.е. чувством – А.Г.) – непосредственное, естественное, слепое, случайное: поэтому оно схватывает по большей части только частности бытия, отдельные факты; когда чувственное определение становится орудием предвидения, то оно производит провидцев, пророков. Второе определение (т.е. мышлением – А.Г.) – отражающее, думающее, теоретическое, сознательное, необходимое; поэтому оно охватывает по большей части общественную мысль, законы, суть происходящего; определение будущего мышлением производит философов истории. Здесь прекращается несовершенная работа чувства, и мы больше не говорим загадками, а выражаемся ясно. Наконец, третье определение будущего – действительно-практическое, прикладное, совершенное, спонтанное, желаемое, свободное; поэтому оно охватывает всю сферу делания, фактов и их значение, теорию и практику (Praxis), понятие и его реальность, – и производит вершителей истории» [1, s. 15–16]. Эта познаваемость по Цешковскому – исторична. Каждой исторической эпохе (всего же их три) соответствует преобладание той или иной познавательной возможности. Преимущество отдается третьему типу определения будущего как более совершенному, в том числе и по критериям установления истинности прогноза: «Если мы спрашиваем теперь о критериях этих трех определений, то первый имеет критерий вне себя, во внешне существующем исполнении предсказания; второй имеет этот критерий в самом себе, в аподиктичности законов мышления; однако, у третьего он находится как в себе, так и вне себя в объективной реализации субъективно сознательной телеологии» [1, s. 16]. Таким образом, Цешковский соединяет в единое целое и исторический процесс и познавательные возможности человека в их отношении к будущему. Собственно в процессе сравнения этих трех способов постижения будущего и возникает впервые слово «историософия». Польский философ пишет: «Первый способ установления будущего присущ древности, когда мышление еще не было достаточно развито, и когда человечество жило больше, инстинктивно (*instinctartig*); это преобладание предчувствия производило то, что мы можем называть историовдохновение (*Historiopneustie*) или историопроорицание (*Historiomantik*)» [1, s. 16]. Историософский способ установления будущего, который соответствует рациональной философии Гегеля, противопоставляется историовдохновению и историопроорицанию

древности, и закономерно принадлежит настоящему времени. Вот, что пишет Цешковский: «Второй способ установления будущего принадлежит нашим временам, так как с появлением христианства у нас больше нет пророков; однако теперь у нас есть духовные мыслители, и истина приходит в мир через них, в то время как в древности она приходила только в красоте (чувственно обозреваемой – А.Г.) в ее различных модификациях; поэтому в настоящее время мы переходим к историософии (Historiosophie), и запечатанные книги Даниила открываются нам теперь через эту философию истории, ибо они должны были оставаться запечатанными только до предназначенного заранее определенного времени, когда явятся много исследователей, и будут возрастая науки» [1, s. 16]. Историософия – это следствие наступившего господства рациональности, характерного для Нового времени. Историософский подход соответствует настоящей, для Цешковского временной эпохе, которая в своем преобладании рациональности, с одной стороны констатирует аподиктическую достоверность всех выводов, а с другой стороны обращена к будущему. Рациональность настоящего включает в себя как прошлое (чувственность), так и будущее (практику). Сознательная практическая деятельность разума направленная на преобразование действительности стала возможной благодаря получившей преобладание рациональности. Гегель только намекнул ее как возможность, для него разум воплощается в процессе перехода к практическому осуществлению. Для концепции деятельного исторического праксиса, которую разрабатывал Цешковский, этого было недостаточно. Польский философ пишет: «У Гегеля *практическое пока еще поглощено теоретическим*, оно еще им не *отличается* от последнего, оно пока рассматривается, так сказать, как *побочное истечение* теоретического. Но его истинное и подлинное назначение в том, чтобы быть *отдельной, специфической* и даже *высшей* ступенью духа» [2, с. 426]. Гегель, таким образом, открывал революционные, радикальные практические перспективы для своей диалектической теории. Здесь как раз важна гегелевская диалектика, о которой будет сказано чуть ниже. Цешковский пишет: «Наконец, третий способ установления (будущего – А.Г.) принадлежит самому будущему, он будет объективным, и представлять собой действительную реализацию познанной истины; и это есть как раз благо, т.е. практическое, которое уже включает в себя теоретическое» [1, s. 17]. Речь идет, думается, о познании будущего через историософию. Дело в том, что осознание будущего предполагает и его осуществление. Цешковский следует в этом вопросе принципиальному различию между фактами и действиями. Факты (*facta*) – это нечто пассивное для познающего субъекта, как то, что относится к прошлому, как события, которые уже когда-то произошли без его осознанного участия и в этом смысле отчужденны от него, и они могут познаваться как нечто внешне существующее. Действия же (*actum*) есть нечто иное, это активное событие, которое не отчуждено от субъекта, а стало уже им осознанно, прежде, чем оно будет осуществлено [1, s. 17]. Факты – это еще неосознанный, то есть дотеоретический уровень понимания, а действия образуют уже осознанный посттеоретический праксис. Теоретическое понимание, таким образом, т.е. историософия, оказывается как бы посередине между ними. Посттеоретический праксис, обнаруживает себя как синтез теоретического и непосредственно практического, субъективного и объективного. Такое осознанное действие по Цешковскому – «есть, вообще, субстанциональный синтез бытия и мышления» [1, s. 18–19]. В настоящее время человечество находится уже на том историческом этапе понимания, когда сознание достигло уровня историософии. Это позволяет в должной мере осознать все факты прошлого, и уже через историософское знание, преодолевающим дотеоретическую фактичность, человечество становится способным произвести посттеоретический праксис, который принадлежит будущему. Как пишет А. Цешковский: «С достижением такой (историософской – А.Г.) зрелости сознания наступает такой поворотный пункт в деятельности, когда факты необходимо превращать в действия» [1, s. 19]. С достижением этого поворотного пункта истории человеческого духа «сознание может смотреть как назад в прошлое, так и вперед в будущее, чтобы продумывать тотальность (целост-

ность) всемирной истории, что происходит как раз теперь через историософию» [1, s. 19]. Получается, что Цешковский наделяет историософию не только априорным пониманием исторического прошлого через реально существующую в настоящем действительность, как это было у Гегеля, но и определяет историософию как теоретическое основание практического действия, устремленного в будущее. Историософия является, таким образом, составной частью общественного, исторического праксиса осознанно творящего будущее, таким, каким оно должно быть на самом деле. Как пишет польский философ: «Итак, мы видим, что история действительно проходит три ступени: предчувствия, сознания и делания, и только вследствие этого мы видим, почему до сих пор прошлое выглядит таким тусклым, почему современность освещает все со светом истины, и почему будущее будет развитием таким определенно осознанным и по-настоящему мощным» [1, s. 19–20].

Также как и Гегель А. Цешковский соединяет божественную духовную составляющую мировой истории и усилия человеческого духа. В историософии присутствует как важный ее момент сопряжение божественного плана провидения и человеческих действий. В прошлом, в условиях дотеоретической неосознанности, этот божественный план проявлялся как провидение. Провидение вершило историю, и по отношению к человеку оно выступало как внешняя сила, которую человек не понимал и перед которой просто смирялся. В историософии человечество достигает истинного самосознания (т.е. соответствующего самосознанию мирового духа), и поэтому его действия уже могут быть поистине собственными, однако в тоже время соответствующему божественному плану и действиям сознающего себя мирового духа. Теперь человечество может осуществлять свои собственные осознанные действия (праксис), как действия божественного мирового духа. Иными словами, мировой дух будет действовать отныне свободно через людей, и если для немецкого философа все историческое духовное развитие завершается на его философии (то есть, получается на теоретическом настоящем), то для Цешковского развитие (т.е. праксис будущего) только начинается. При этом божественное провидение не исключается из истории. В праксисе происходит соединение божественного плана истории и человеческих действий. В историософском самосознании достигается идентичность божественного и человеческого. Личности в истории больше не является слепым орудием судьбы, а становятся сознательными господами своей собственной свободы. Как замечает А. Цешковский: «Только тогда может осуществиться воля Бога на земле, как и на небе, т.е., с любовью, сознанием, свободой, в то время как она осуществлялась до сих пор всевластием Бога, без уверенного и самосознающего (сознательного) участия человечества» [1, s. 20–21]. В этом историософском соединении человеческого сознания с Божественной волей достигается историческое предназначение человечества. Цешковский пишет: «Предназначение человечества в том, чтобы реализовать свое понятие, и именно осуществлением этого процесса реализации является история. Но плоды этого развития могут быть получены только в конце, а все ранние стадии представляют собой, следовательно, лишь *подготовку* и *предпосылки*, из совокупности которых слагается великий силлогизм мирового духа» [2, с. 424]. Цешковский замечает, что этот процесс развития представляет собой определенную целостность, однако она не поддается математическому расчету, несмотря на то, что мы знаем движение истории в течение многих столетий. Всемирно-исторический процесс не ограничивается количественным усовершенствованием, а находится в постоянном качественном развитии, через качественно-субстанциональные (существенные) цели [1, s. 21].

Это соединение через историософское осознание человеческой воли с божественной, как это и должно следовать из гегелевской философской системы, мыслится польским философом *исторично*, т.е. как в процессе длительного исторического развития. Историчность же в философии Гегеля имеет четко выраженный онтологический характер, именно в таком его качестве впервые использовал это понятие сам Гегель в «Лекциях по истории философии» [7, с. 86]. Поэтому, как считает А. Цеш-

ковский, историософии предстоит «исследовать сущность прошлого, все содержательные элементы жизни человечества, которые уже проявились в своем развитии», «определить на какой стадии исторического развития находится человечество», чтобы как мы видим осуществить путь и «достигнуть наивысшей вершины развития мирового духа» [1, s. 22]. Ключ к решению этих задач находится в диалектическом методологическом подходе Гегеля. В истории необходимо обнаружить тезис, определить антитезис и осуществить синтез. Историософский подход, таким образом, мыслит историчность диалектически. Однако Цешковский диалектический синтез в истории рассматривает несколько иначе, чем Гегель. У Гегеля синтез происходит уже в настоящем, он уже осуществляется. Как замечает В.А. Малинин: «В гегелевской конструкции истории нет места будущему – этот факт давно стал общим местом среди критиков философа. История рассматривается как свершившееся саморазвертывание идеи, а затем ставится точка: дух закончил тяжкий путь самопознания. Все значительное осталось позади» [5, с. 134]. Думается, что именно поэтому в философии Гегеля нет развернутого учения о практике. У Цешковского же синтез переносится в будущее, его еще предстоит осуществить: прошлое – это тезис, в будущее как длящееся настоящее идет антитезис – противоположный момент, а синтез еще предстоит осуществить в будущем. Если же противоречия тезиса и антитезиса уже имеют место в самом прошлом, то в ближайшее будущее переносится сам синтез. Как пишет польский философ: «Таким образом, там, где мы обнаруживаем только *определенный односторонний* элемент в прошлом, мы должны *определенный ему противоположный момент перенести в будущее*; а там, где мы находим в прошлом *уже развитые борьбу и противоположности*, что как раз является правилом, нам надлежит *предоставить их синтез лишь будущему*. Таким образом, мы будем конструировать из хаоса этих уже развитых антитез спекулятивные синтезы, причем эти частные синтезы должны сходиться еще более и во всеобщем синтезе (Synthesis syntheseon) прийти к единству. Это единство будет подлинным, высшим и самым зрелым плодом исторического древа» [2, с. 424–425] Речь идет здесь о единстве всех времен и содержания истории, которые образуют единую диалектическую целостность (тотальность) в рамках которой обретает смысл (осознается) любое событие, любое практическое дело. «Таким путем *недостаток прошлого образует преимущество будущего*; отрицательный (privative) образ прошедших времен сам станет *утвердительно* образом будущих времен, и только так мы *достигнем необходимого познания* того, что прошлое и будущее, полностью взаимообуславливая друг друга, образуют *завершенный организм* мировой истории» [2, с. 425].

А. Цешковский следует в русле гегелевской диалектической мысли, диалектика, как мы видим, является ведущим философским принципом историософии. Польский философ пишет: «Таким образом, принцип познаваемости будущего, а именно его внутреннего понятия, ведет нас к тотальности всемирно-исторического процесса, к его *организму* и, следовательно, к его истинному членению в соответствии с спекулятивно-разумными законами, по которым только и может произойти аподиктическое *разделение* истории, разделение, которое может быть лишь *трихотомическим*, а именно *ее первый период есть тезис, второй – антитезис, а третий – [период] синтеза и совершенной конкретности*» [2, с. 425].

Исторические периоды выстраиваются в целостную систему диалектической последовательности. Цешковский пишет: «Эти основные формы всемирного духа должны осуществляться на общем историческом пути друг за другом без их бытия-рядом-друг-с-другом, и без их взаимного вмешательства» [1, s. 24]. Как он считал «всемирный дух находится в настоящее время в начале третьего синтетического (synthetischen) периода, первый же, а именно тезисный (thetische), – это античность в целом, а второй – а именно антитезисный (antithetische), – это резко противоположный ему христианско-германский мир» [1, s. 24]. Значит третий период, самый главный период синтеза еще впереди.

Как мы видим, здесь Август Цешковский по-своему интерпретирует диалектику истории Гегеля. «Четвертый же период Гегеля для нас является *вторым*, и это современный мир. Наш же, наконец, *третий* главный период есть *будущий*, собственное определение которого может быть познано из односторонних противопоставлений обоих *предшествовавших*» [2, с. 425]. Несмотря на существенную модификацию философии истории Гегеля, Цешковский сохраняет, в общем, диалектический дух гегелевской мысли и название «историософия» в узком, исходном своем теоретическом смысле вполне уместно для обозначения исторических концепций, принадлежащих в той или иной степени к гегелевской школе онтологической диалектики. Историософия – это диалектическая философия истории. Таким образом, к историософии как философскому подходу принадлежит в качестве определяющей характерной черты – диалектика, которая рассматривается как ключ к априорному пониманию закономерности исторического развития. Именно диалектика позволяет претендовать на знание будущего и мыслить активный исторический прaxis его созидания.

Диалектический перенос синтеза в будущее означает радикальное отрицание всех ныне существующих форм общественной жизни, в том числе и пресловутой гегелевской конституционной монархии прусского типа. Поэтому Цешковскому на основе своих априорных умозрительных принципов необходимо создать, как это сделал в свое время Платон, свой образ идеального общества будущего. Создание идеала, который должен быть сознательно осуществлен, является обязательным элементом историософского подхода. Варианты идеалов будущего общественного устройства в историософии могут быть самые разные, в зависимости от того, кто как субъективно представляет конкретное содержание принципа диалектически понимаемой справедливости. Так как в настоящем, естественно, не было еще таких готовых общественных форм, то необходимо было обратиться к тем или иным проектам будущего, разрабатываемых общественно-политической мыслью. Для Цешковского таким соответствующим его представлениям о справедливости идеалом оказался проект французского утописта-социалиста Фурье. Польский философ замечает: «Как *непосредственное* примирение платоновского принципа с руссоистским эта утопия имеет, конечно, огромное значение *для будущего*; однако я говорю не *более* как о *непосредственном* примирении, ибо если бы она была уже *высшим* примирением этих двух противоположных друг другу принципов, которые служат *прототипами* для *обеих эпох* всемирной истории, и если бы она, кроме того, *органически* развила свой органический зародыш, то перестала бы быть утопией. Поэтому можно сказать, что Фурье – это величайший, но также и последний утопист» [2, с. 427]. Соединение гегельянской онтологической диалектики и французской социалистической утопии открывает возможность созданию теории научного социализма, вместо утопического. Речь идет о трансформации утопии как мечты в практику осознанного действия. Утопия становится элементом диалектики. Цешковский пишет: «Я привлекаю внимание спекулятивных мыслителей к системе Фурье не потому, что не вижу ее существенных недостатков, которые превращают эту систему в *утопию*, но потому, что хочу показать, что [ею] был сделан значительный шаг по пути развития *органической истины* в области *действительности*» [2, с. 427]. Гегелевская диалектика в историософской интерпретации Цешковского стала необходимым теоретическим основанием для соединения праксиса и утопии, и создания своего рода практической утопии. Польский философ пишет: «Главный порок утопии вообще в том, что она не развивается сама [вместе] с действительностью, но *хочет войти* в действительность; а это она сделать не в состоянии, ибо поскольку она *есть* утопия, то между ней и действительностью лежит непреодолимая пропасть: в противном случае, если бы развитие принципа не было утопическим, то разумное должно было бы, как сказано, совпасть с действительным. Но ведь сознание теперь должно упреждать деятельность, и потому отнюдь не следует слишком опасаться конструирования социальных отношений, ибо недостаток утопий состоит как раз не в том, что они *чересчур* разумны в отношении действительности, но, наоборот, в том, что они *недостаточно* [разумны]. Уто-

пия, вместо того чтобы стремиться как можно более приблизиться к действительности, именно отдаляется от нее» [2, с. 427–428]

Таким образом, Цешковский в итоге сближается с утопистами. Он принимает их проекты и включает их в свой диалектический исторический праксис. Однако это соединение модернизированной Цешковским диалектической историософии Гегеля с французским утопизмом не отменяет утопизма как такового, если считать, что будущее еще не исполнилось, и его еще нет. Даже подкрепленная философским рационализмом утопия все же остается утопией. Сам выбор утопии, есть результат субъективных пристрастий и предположений. Поэтому диалектическая историософия гегелевского типа может быть обозначена в целом как утопическая. В своем уточнении она конкретизируется по реальности своего исполнения. Ее умозрительные и диалектически обоснованные предположения, остается все же предположениями об идеальном, а не о реальном будущем.

Список литературы

1. Cieszkowski A. von. Prolegomena zur Historiosophie / A. von Cieszkowski. – Hamburg : Meiner, 1981. – 160 s.
2. Антология мировой философии : в 4-х т. – Москва : Мысль, 1971. – Т. 3. – 760 с.
3. Гегель Г. В. Ф. Философия права / Г. В. Ф. Гегель. – Москва : Мысль, 1990. – 524 с.
4. Герцен А. И. Былое и думы / А. И. Герцен. – Москва : Художественная литература, 1969. – Ч. 1–5, Библиотека всемирной литературы, Т. 73. – 925 с.
5. Малинин А. В. Диалектика Гегеля и антигегельянство / А. В. Малинин. – Москва : Мысль, 1983. – 240 с.
6. Нерсесянц В. С. «Философия права»: диалектика объективного духа / В. С. Нерсесянц // Философия Гегеля: проблемы диалектики. – Москва : Наука, 1987. – С. 287–295.
7. Сундуков Р. Значение термина «историчность» в немецкой философии / Р. Сундуков // Логос. – 2000. – № 5. – С. 78–88.

References

1. Cieszkowski A. von. Prolegomena zur Historiosophie / A. von Cieszkowski. – Hamburg : Meiner, 1981. – 160 s.
2. *Antologiya mirovoy filosofii*. Moscow: Mysl, 1971, vol. 3, 760 p.
3. Gegel G.V.F. *Filosofiya prava*. Moscow: Mysl, 1990, 524 p.
4. Gertsen A.I. *Byloe i dumy*. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1969, vol. 1–5, Biblioteka vsemirnoy literatury, vol. 73, 925 p.
5. Malinin A.V. *Dialektika Gegelya i antigegeyanstvo*. Moscow: Mysl, 1983, 240 p.
6. Nersesyan V.S. «Filosofiya prava»: dialektika obektivnogo dukha. *Filosofiya Gegelya: problemy dialektiki*. Moscow: Nauka, 1987, pp. 287–295.
7. Sundukov R. Znachenie termina «istorichnost» v nemetskoj filosofii. *Logos*. 2000, no. 5, pp. 78–88.

МОТИВ И ИНТЕРЕС КАК ПРОБЛЕМНЫЕ КАТЕГОРИИ МОТИВАЦИИ

Гайнутдинова Екатерина Валерьевна, кандидат философских наук, доцент

Астраханский государственный технический университет
414025, Россия, г. Астрахань, ул. Татищева, 16
E-mail: gainutdinova.ekaterina@mail.ru

Цель исследования состоит в том, чтобы провести социально-философский анализ понятий «мотив» и «интерес» в русле изучения мотивационной стадии деятельностного процесса, чтобы структурировать данные механизмы и определить их функциональное назначение. Необходимость подобного анализа заключается, в первую очередь, в том, что нет четкой определенности в характере действия и источнике их возникновения: с одной стороны, указанные понятия связывают с работой сознания; с другой – с генетическими особенностями субъекта, либо исследователи обнаруживают пути объединения этих составляющих.

Ключевые слова: мотивация, потребность, мотив, интерес, сознание, ценностное предпочтение.