

1м
Б 282



МАТЕРИАЛЫ

К ЛЕКЦИЯМ

ПО ФИЛОСОФИИ

Г. С. БАТИЩЕВ

ПРОТИВОРЕЧИЕ КАК КАТЕГОРИЯ ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ ЛОГИКИ



ВЫСШАЯ ШКОЛА - 1963

Г. С. БАТИЩЕВ

ПРОТИВОРЕЧИЕ
КАК КАТЕГОРИЯ
ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ
ЛОГИКИ

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО «ВЫСШАЯ ШКОЛА»

Москва — 1963

ВВЕДЕНИЕ

§ 1. Диалектическое мышление как мышление, постигающее противоречия объекта

Глубочайшей особенностью диалектического мышления является сознательное владение категорией противоречия. «В собственном смысле диалектика есть изучение противоречия *в самой сущности предметов...*»¹. При этом противоречие понимается как присущее любому предмету в любом его аспекте, т. е. как универсально-всеобщая философская категория. Универсальность диалектического противоречия как формы самой материальной действительности служит основанием и гарантией роли категории противоречия в качестве активной методологической формы человеческого познающего мышления.

Однако марксистская материалистическая диалектика отличается не тем, что она вообще признает всеобщность противоречия, а тем, *как* она его истолковывает и *какую* отводит роль по отношению к другим всеобщим формам действительности, а потому — пониманием роли этой категории как формы познания *истины*. Взгляд, согласно которому диалектика состоит в «искусстве» нагромождать противоречия, есть просто попытка представить ее в карикатурном виде. Так, например, Дюринг приписывал диалектике следующий тезис, будто бы выражающий ее основной принцип: «чем противоречивее, тем истиннее...»². Но на деле изолировать противоречие от его разрешения столь же нелепо, как отрывать причину от действия, абстрактное от конкретного или средство от цели и пытаться понять одно вне всякой связи с другим, с другой соотносительной категорией. Диалектика, если, конечно, она не подверглась вульгаризации или превращению в какую-нибудь разновидность «трагической диалектики», рассматривает объективное, диалек-

¹ В. И. Ленин. Соч., изд. 4, т. 38, стр. 249.

² Цит. по кн.: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 20, стр. 122.

тическое противоречие именно как разрешающееся, как не могущее не разрешаться и как обязанное своим существованием исключительно процессу своего непрерывного разрешения и воспроизведения в ходе развития того объекта, которому оно внутренне присуще.

Марксистская диалектика усматривает в противоречии тайну самодвижения, саморазвития всякого предмета, тайну единства многообразия как сращения взаимоисключающих его моментов. Но вместе с тем диалектическое противоречие — не какая-то «вещь в себе», о которой мы каждый раз можем лишь догадываться, что она скрывается позади теоретической картины исследуемого предмета, каким мы его знаем в науке и каким он явно изображен дискурсивным рациональным мышлением. В. И. Ленин отмечал, что диалектика — это *не просто признание, но познание* имманентных объекту противоречий³, т. е. не догматическое постулирование, а выражение противоречий средствами теоретического мышления «в логике понятий»⁴.

Действительно объективное, диалектическое противоречие выступает в познании *не* как лишь субъективное условие достижения истины, *не* как принадлежность тех «строительных лесов», которые надо убрать, чтобы увидеть само здание истинной теории, а как важнейший конструктивный элемент самого этого здания. Иначе говоря, оно играет не роль негативного средства, а роль столь же *позитивную*, как и другие философские категории.

§ 2. Недопустимость подмены категории противоречия «суммой примеров»

До тех пор пока не поставлена со всей серьезностью проблема строгого обоснования всеобщности какой-либо категории, вряд ли можно говорить о ее подлинно философском анализе. Проблема обоснования всеобщности категории противоречия оказалась, как показывает история философии и идеологической борьбы вокруг нее, в меньшей степени, чем многие другие, поддающейся упрощенному, вульгаризаторскому «решению».

Наиболее распространенной формой вульгарного толкования философских категорий вообще и диалектического противоречия в частности является сведение каждой из них к такому абстрактно-общему представлению, которое *непосредственно* «подтверждается» любыми фактами. Тогда получается, что, с одной стороны, имеются претендующие на повсеместную истинность положения, а с другой, — факты, взятые исключительно в аспекте

³ См. В. И. Ленин. Соч., т. 38, стр. 357.

⁴ См. там же, стр. 252.

этих положений *помимо* и независимо от исследования какой бы то ни было *особенной* формы, в которой только и можно действительно схватить всеобщее и выработать конкретное понимание его. Всеобщее уподобляется ночи, когда «все кошки серы...». Факты превращаются поэтому совершенно неизбежно в аморфную массу сведений, заимствованных из самых различных областей знания, причем их упорядоченность (мнимая конкретность) обратно пропорциональна их количеству. Иначе говоря, они выступают просто как «сумма *примеров*»⁵. Философская же категория низводится столь же неизбежно до роли наиболее общего названия ко всем этим иллюстрирующим ее примерам, так что чем больше примеров, тем скуднее общее всем им содержание. Все философское исследование подменяется в таком случае процедурой подведения все новых и новых фактов под неизменно тощее общее положение, и это будто бы означает по отношению к фактам их «обобщение», а по отношению к общим положениям — их «подтверждение». На деле эта процедура — столь же скучная, сколь бесплодная — не имеет никакого отношения к диалектике — ни к гегелевской, ни к марксистской. Не удивительно поэтому, что Маркс считал недопустимым прямое подведение конкретного под абстрактное⁶. В одном из писем к Энгельсу он протестовал против извращения и ложного применения диалектики Ф. Лассалем: «Гегель никогда не называл диалектикой подчинение множества случаев одному общему принципу»⁷. Ленин придавал первостепенное значение задаче преодоления и искоренения этой тенденции сводить диалектику к сумме примеров, ибо «подведение массы случаев под общий принцип не есть диалектика»⁸.

Когда метод сведения к сумме примеров применяется к категории противоречия, все пороки этого «метода» становятся особенно наглядны. В самом деле, что означает попытка проиллюстрировать диалектическое противоречие непосредственно на каком-нибудь факте, вне всякой связи с гносеологическим анализом? Это означает, что противоречие берется и фиксируется не как выполняющее свои функции в структуре научной теории, не в его отношении ко всей системе теоретических определений предмета, а как вполне самостоятельная характеристика предмета, изолированная от других его характеристик и вырванная из связи с ними. Но такая изолированная характеристика неизбежно превращается *из теоретической в эмпирическую*, в фрагмент

⁵ В. И. Ленин. Соч., т. 38, стр. 357.

⁶ См. К. Маркс. Теории прибавочной стоимости, часть III, 1961, стр. 76.

⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 1, т. XXIII, стр. 51.

⁸ В. И. Ленин. Конспект «Переписки К. Маркса и Ф. Энгельса 1844—1883 гг.». Госполитиздат, М., 1959, стр. 280.

описания предмета. Вместе с этим превращением мы попросту покидаем сферу диалектического разума и благополучно застреваем в сфере его превращенной формы — рассудка. Последнему, как известно, свойственна *рядом-полагающая*, внешняя рефлексия, которая лишь сравнивает, производит различия, классифицирует и каталогизирует «признаки» предмета как эмпирически данного. Таков удел почтенного рассудка.

Но в составе эмпирической картины предмета то, что предполагалось фиксированным как пример противоречия, неизбежно претерпевает загадочные превращения и оборачивается либо обыкновенным различием, либо просто бессмысленным и ничем не оправданным нарушением элементарных формально-логических требований. Ведь вместо движения мысли в логическом (собственно теоретическом) «измерении» предмета (которое здесь полностью утрачено) мы теперь имеем только рядом-положенные, поставленные на одну плоскость характеристики предмета. Поэтому противоречие, при попытке уложить его на этой плоскости, либо сводится к различию между *двумя* характеристиками предмета, либо вырождается в одновременное и утверждение и отрицание *наличия* одного и того же определенного «признака» в эмпирической картине предмета. Таким образом, попытка оправдать объективную всеобщность категории диалектического противоречия путем процедуры непосредственного «подтверждения» общего положения («любой объект содержит в себе противоречие») на подводящих под него примерах с необходимостью приводит к тому, что:

1) либо противоречие исчезает, не поддаваясь однозначному фиксированию и выражению и оказывается подменным различием,

2) либо, если мы все-таки настаиваем на формулировании здесь противоречия в строгом смысле, отбрасывается даже рассудочная определенность мышления и открывается простор для алогизма и мистики...

К сожалению, некоторые формальные логики, довольствующиеся уровнем рассудочной рефлексии, натолкнувшись на эту дилемму, поспешили объявить диалектическое противоречие не существующей в действительности «гегельянской выдумкой». И все ведь только потому, что оно эмпирически недоступно и его, как и стоимость товара, нельзя пощупать и попробовать на зуб... Эти формальные логики, однако, лишь продолжают и довершают ту разрушительную работу, которая была начата догматическим сведением диалектики к сумме примеров, а теперь оправдывается служением позитивистскому идеалу «чистой и строгой» науки. Мы еще увидим, что это за «чистота» и «строгость»...

§ 3. Позитивистское ликвидаторство и иррационалистское «признание» противоречий

Позитивизм провозглашает «ниспровержение» философских категорий на том основании, что они «не понятны» рассудку, сделавшему горизонт обыденного сознания критерием «научности». Он систематизирует, обосновывает и обобщает пред-рассудки этого сознания, придает им наукообразную форму и обращает против диалектики, которую он объявляет лишенной смысла... Крайняя узость воззрения не позволяет позитивистски ориентированному мыслителю видеть в противоречиях что-либо иное, кроме их языковых феноменов, терминологической скорлупы, которая к тому же представляется ему совершенно неизбежно как самостоятельный, самодовлеющий факт, как фрагмент некой языковой действительности (языковый фетишизм). Поэтому позитивизм проповедует крайнюю *субъективизацию* противоречий, объявляя их всегда и во всех случаях чистым продуктом человеческой способности производить путаницу, вздор и абракадабру. По существу постулируется некая свобода воли ошибаться, ибо в заблуждении позитивизм, конечно, тем более не видит предметного содержания, что он не видит его в истине. Именно этой дурной свободной волей позитивизм и склонен объяснять тот факт, что человечество до сих пор так и не вякло его (позитивизма) призыву очистить свое мышление от всех и всяких противоречий и продолжает воспроизводить противоречия как в своей предметно-материальной деятельности, так и в ее идално-духовном отражении, причем воспроизводить во все возрастающих масштабах.

Антиподом и противоядием против позитивистских ликвидаторских настроений по отношению к категории противоречия представляется на первый взгляд апелляция непосредственно к глубинам бытия. Однако если к бытию апеллируют *непосредственно*, т. е. толкуют превращение противоречия объектов в противоречия познания как факт совершенно случайный для их философского исследования и не подлежащий в нем рассмотрению, то результатом оказывается так называемая онтология. Согласно онтологической концепции, можно изучать диалектическое противоречие как всеобщую форму действительности, полностью отвлекаясь от того, *как* это противоречие выступает в познании и *как и почему* кристаллизуется оно в виде категории теоретического мышления, — все эти проблемы считаются производными, прикладными. Онтологическая концепция противоречия претендует на то, что она может быть полностью завершена *до* решения всех этих логико-гносеологических проблем и *независимо* от них, как если бы их вообще не существовало.

Однако независимость подобного рода, как показывает вся история философии, всякий раз оказывалась в конечном

счете мнимой. Всеобщая диалектика *познаваемого* схватывается не иначе, как через диалектику *познания*. А законы познания образуют не вспомогательные «леса» вокруг здания истины, а ее собственную логику, ее живую деятельную структуру. Коль скоро мы учитываем, что объективность формы познающего мышления — предпосылка истины, то законами познания оказываются не какие-то специфические характеристики субъекта, а как раз те же самые всеобщие определения действительности. Следовательно, если последние не поняты как выступающие в человеческом познании в качестве форм его активной деятельности — категорий, — то способ, каким можно до них все-таки «добраться» и «ухватить», предстает как нечто или невозможное или совершенно мистическое. Ведь в таком случае пришлось бы фиксировать их *помимо* науки и безотносительно к решению методологических проблем, которые она ставит. Иначе говоря, пришлось бы обратиться к какой-то другой «способности» человека, отличной от вырастающего из науки диалектического разума. Такую «способность» по-своему уже «открыли» современные критики науки — иррационалисты. Именно они охотно трактуют противоречие как характеристику бытия, т. е. как онтологическое, хотя, разумеется, это «бытие» имеет мало общего с объектом научного познания. Еще Сорен Кьеркегор, прародитель современного экзистенциализма, назвал противоречие сердцевиной экзистенции. Иррационализация противоречий стала традицией в немецком неогегельянстве. Не нужно лучшего аргумента в пользу тезиса о недоступности бытия для рационального познания, чем его противоречивость *в противоположность* последнему. Ясно одно: сторонники онтологической концепции должны, как минимум, отдавать себе отчет в том, куда ведет ее последовательное отстаивание...

Марксистское решение проблемы противоречия невозможно иначе, как путем анализа, содержащего систематическое опровержение и преодоление как позитивистского ликвидаторства диалектических противоречий, так и их иррационалистского «признания» и «утверждения».

§ 4. Относительно так называемой «специфики» противоречий в мышлении

Когда обосновывают необходимость «учитывать» специфику диалектических противоречий, какими они выступают в познающем мышлении субъекта, часто ссылаются на то обстоятельство, что человеческое мышление не может не модифицировать объективных противоречий при их идеальном воспроизведении. Мышление будто бы всегда сковано теми ограничениями, которые накладывает на него непреодолимая «изначальная специфика сознания» человека. Однако если только однажды и «от-

части» допустить эту субъективную «специфику», то в дальнейшем исключительно ценой непоследовательности и эклектизма можно спасти мышление от *полного поглощения* этой «специфической». Иначе говоря, здесь таится не что иное, как кантианская гносеология с ее дуалистическим разрывом субъекта и объекта.

Поэтому и категория диалектического противоречия, поскольку предстоит понять ее как одну из необходимых всеобщих форм познания *истины*, берется как *тождественная* для мышления с его предметом, а не как форма «связи» между ними как различными и лишь взаимодействующими между собой чужеродными друг для друга моментами. Иначе говоря, речь не идет о противоречии, каким его пытаются фиксировать в онтологическом, гносеологическом учениях или в учении о категориях, когда эти учения существуют одно *наряду* с другим. Такое подразделение на три «учения» вообще снимается. Поэтому противоречие рассматривается как категория, являющаяся столь же принадлежащей объективной диалектике, сколь и субъективной, столь же относящейся к теории познания, сколь и к логике. Оно — категория одной единой науки — диалектической логики — в полном соответствии с ленинским принципом совпадения диалектики, логики и теории познания. «Диалектика и есть теория познания... (это... *суть* дела)»⁹.

Таким образом, как это ни парадоксально, категория диалектического противоречия берется в качестве категории теоретического мышления и одновременно именно для того, чтобы удержать ее как таковую, а не подменить чем-либо иным, рассматривается как совершенно лишенная какой бы то ни было «изначальной» специфики, исходящей от субъекта. Вся ее *особенность* как категории мышления целиком и полностью сводится к тому, что она лишь обнаруживает — в своей функции, в своей активной методологической роли в познании, в своем существовании как содержательной формы познавательной деятельности — свою универсальную всеобщность как формы самой объективной, материальной действительности, в себе и для себя. (Здесь вполне уместна аналогия между категориями — этими «деньгами духа» — и реальными деньгами, которые в качестве особенного товара лишь реализуют всеобщность стоимости в товарном мире.)

Поэтому вся *суть* дела заключается в том, чтобы раскрыть гносеологические, методологические функции категории противоречия как идеальное обнаружение ее субстанциальной *всеобщности*, в том, чтобы проблему гарантии этой всеобщности решить как проблему деятельности познающего мышления. Ка-

⁹ В. И. Ленин. К вопросу о диалектике. Соч., т. 38, стр. 360.

См. Г. С. Батищев. Истина и принцип совпадения диалектики, логики и теории познания. «Философская энциклопедия», т. 2, 1963, стр. 349—350.

теории вообще должны быть поняты не как отчужденные, принявшие вид самостоятельных сил и стоящие над всем миром и человеческой активностью, а как формы человеческой деятельности, которые, выступая в качестве идеальных, совпадают с формами объектов. Это совпадение осуществляется не каким-то посторонним рациональному процессу иррациональным «отнесением» к объекту, а самой деятельностью и имманентно ей. Ибо само активное методологическое функционирование категорий — это не дополнение к тому, что в них тождественно всеобщим формам действительности, а единственно возможный способ, каким они реализуют свое совпадение с последними. Они выполняют свои функции *в меру* своего совпадения с этими формами. Стало быть, исследование противоречия как универсальной формы познания истины, занимающей по необходимости определенное место *в структуре научной теории*, — ключ к рассмотрению и доказательству его универсальной всеобщности в самой действительности.



Резюмируем сказанное. Во-первых, попытаться исследовать противоречие как категорию диалектической логики — это значит взять его *не* просто как закон бытия, игнорируя его гносеологические функции, т. е. как чисто онтологическую категорию, и в то же время *не* как атрибут познания, достояние субъекта в отличие от всякого объекта, а как категорию, тождественную для мышления и бытия. Во-вторых, нельзя понять, что такое диалектическое противоречие, на уровне эмпирического описания. Это можно сделать, лишь проанализировав его особое место и его особую роль в структуре научной теории, воспроизводящей логику предмета.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ДИАЛЕКТИЧЕСКОЕ ПРОТИВОРЕЧИЕ В ЕГО ОТНОШЕНИИ К ЯЗЫКОВОЙ ФОРМАЛЬНОЙ АНТИНОМИИ

Диалектическая логика вовсе не выдумала противоречия в процессе познания. Они — очевидный, повсеместный, массовый и всеми констатируемый факт в развитии науки. Простое признание этого факта отнюдь еще не говорит о том, что признающий его — диалектик. Даже те, кто склонен отрицать противоречие как играющую положительную роль в познании категорию диалектической логики, констатируют, что исследователи постоянно наталкиваются на новые и новые антиномии и что ими кишит вся история науки. Все дело в истолковании этого факта, в объяснении того, почему и каким образом развитие научного познания с каждым шагом своего прогресса воспроизводит противоречия, доводит их до самой резкой, антиномической и парадоксальной формы, разрешает их после мучительных поисков и неудачных попыток, а затем формулирует опять, хотя и в новом, подчас неузнаваемо новом виде.

Столь же несомненным, как этот факт, является и существование запрещающего его так называемого принципа непротиворечивости. Для рационального раскрытия природы этого формально-логического принципа надо взять его не в качестве абстрактного долженствования, не в качестве нормативного требования, а как выражение конкретной и специфической необходимости, вытекающей из сущности тех феноменов, к которым этот принцип применяется.

Если зафиксировать факт, о котором выше шла речь, то перед нами окажется просто *языковой*, терминологический феномен. Можно обратиться к такой высокоразвитой в отношении диалектической культуры мышления науке, какой, бесспорно, является политическая экономия капитализма, изложенная в «Капитале» К. Маркса. Но и в этом случае непосредственно мы имеем дело первоначально лишь с языковыми феноменами. Словесные же выражения противоречий, наличие которых нетрудно

констатировать в тексте «Капитала» (например, «капитал не может возникнуть из обращения и столь же не может возникнуть вне обращения»¹⁰), сами по себе еще не дают права делать далеко идущие логико-гносеологические выводы, касающиеся объективного и необходимо-всеобщего характера противоречий.

§ 5. Природа принципа непротиворечивости с точки зрения категории деятельности

Марксизм дает возможность подвергнуть старый формально-логический принцип непротиворечивости исследованию в аспекте, весьма далеком от традиционного, а именно, в аспекте, который становится доступен анализу, если вооружиться марксовой категорией деятельности. Что же это за категория?

Всякая человеческая деятельность прежде всего включает в себя процесс превращения свойств субъекта деятельности, выступавших в виде характеристик его способа действия, его движения и жизни, в свойства объекта деятельности, в характеристики, которые передаются человеком предмету и получают новую форму существования, неотделимую от своего предмета-носителя. Этот процесс Маркс назвал *опредмечиванием* (*die Vergegenständlichung*). Деятельность не может не быть опредмечиванием. Ибо лишенная всякого предмета, беспредметная деятельность, которая бы ни в каком объекте не воплощалась, ни в каком материале не выполнялась, ни в чем не кристаллизовалась, — совершенно невозможна. Вся материальная и духовная культура человечества предстает первоначально как огромное скопление результатов человеческой деятельности, как «предметное тело» человеческой цивилизации: технические сооружения, орудия и механизмы, сложнейшие научные аппараты, царство книг и мир произведений искусства, строения, одежда, результаты обработки человеком своих собственных естественных форм и т. п. — во все этом решительно ничего нельзя понять, если не видеть, что здесь вещество природы (в самом широком смысле) служит лишь носителем принципиально новых свойств — свойств социальных. Эти последние и представляют собой застывшую, выполненную в веществе природы и запечатленную («закодированную») в нем деятельность всецело общественного существа — человека.

Поскольку деятельность находит свое завершение в преобразовании вещества природы и лишь косвенно преобразует «природу» самого человека, постольку деятельность выступает как труд, а опредмечивание — как *овеществление* (*die Versachlichung, die Verdinglichung*). Труд — это созидатель «очеловеченной» действительности, предметных форм культуры человека, и

¹⁰ К. Маркс. Капитал, т. I, 1950, стр. 172.

лишь опосредствованно — через преобразование вещей как вещей — также и способ созидания человеком самого себя... «Труд во время процесса труда непрестанно превращается из формы беспокойства в форму бытия, из формы движения в форму предметности». Но вот труд завершен: «Процесс угасает в *продукте*... Труд соединился со своим предметом. Труд определен, а предмет обработан трудом. То, что со стороны рабочего проявлялось в форме беспокойного движения, со стороны продукта проявляется теперь как покоеющееся свойство, в форме бытия»¹¹.

Какова дальнейшая судьба продукта труда — вещного продукта деятельности в собственно материальном производстве? Конечно, он может быть просто потреблен, производительно или непроизводительно, т. е. использован как какой-нибудь готовый дар природы — совершенно безотносительно и с полным безразличием к тому, является ли предмет потребления результатом труда человека. Но продукт труда может быть присвоен и таким способом, когда он выступает именно как опредмеченный труд, как предметная форма деятельных способностей человека, как его опредмеченная жизнедеятельность и социальная сущность. Прошлый труд, угасший в продукте и превратившийся в его покоеющееся свойство, возрождается к новой жизни и вновь переходит в форму деятельности человека. «Труд — это живой формообразующий огонь; он — бренность вещей, их временность, и выступает как их формирование живым временем»¹².

Живой труд становится тем могущественнее и богаче, чем полнее он осваивает прежде опредмеченный труд. И этот процесс увеличения могущества труда, могущества деятельности как труда выступает как новая, специфически социальная форма движения, как развитие человека, развитие богатства его предметного мира. Деятельность оказывается истинным всеобщим «эфиром» новой формы развития, ее субстанцией-субъектом, как сказал бы Гегель, т. е. тем, что саморазвивается. Опредмеченный труд не умирает, не накапливается в виде груды вещей, в то время как люди переходят к преобразованию других вещей. Труд вбирает в себя и переплавляет в своем горниле весь прежде опредмеченный труд. «Всеобщее составляет основу; поэтому поступательное движение не должно быть понимаемо как течение от некоторого *другого* к некоторому *другому*... На каждой ступени дальнейшего определения всеобщее поднимает выше всю массу своего предыдущего содержания и не только ничего не теряет вследствие своего диалектического поступательного движения, не только ничего не оставляет позади себя, но

¹¹ К. Маркс. Das Kapital, I.Bd, Berlin, 1960, S. 197, 189; ср. К. Маркс. Капитал, т. I, 1955, стр. 196, 187—188.

¹² К. Маркс. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857—1858). М., 1939, S. 266.

уносит с собой все приобретенное и обогащается и уплотняется внутри себя»¹³. Если видеть в этих словах Гегеля характеристику не пути, которым шествует Абсолютная идея, а развития предметно-материальной деятельности человека, то они становятся в высшей степени метко схватывающими ход этого действительного процесса.

Обратное превращение деятельности, или труда, из формы предметности в форму беспокойного движения, в форму человеческой активности есть, по Марксу, процесс *распредмечивания* (*die Entgegenständlichung*).

Опредмечивание и распредмечивание — противоположности. Это два процесса, имеющие взаимно противоположные направления и результаты. Поскольку каждый из них предполагает в качестве своего начала завершение другого, они взаимообуславливают друг друга. Но это — только внешняя связь. При раскрытии их диалектики можно усмотреть также и то, что каждый из них вообще осуществим исключительно посредством другого и через взаимопроникновение с другим. В самом деле, опредмечивание необходимо есть также и распредмечивание, ибо оно совершается как (хотя бы частичное, если это труд) освоение орудия деятельности и опирается на освоенность частичных результатов своей собственной деятельности. Определить человек вообще может только нечто распредмеченное, в противном случае он действует просто как машина, в которой функционирует по законам природы и вещественно-экстенсивно воспроизводится лишь *материальный состав человеческой деятельности*. (Однако труд тем и отличается от *самодеятельности*, что при его выполнении человек никогда *полностью* не распредмечивает своего предметного мира, хотя и обогащает его.)

С другой стороны, распредмечивание есть также и опредмечивание, ибо оно совершается не как воспарение в царство идеальных сущностей или в мир идей, населенный творческими способностями без предметов, без материи, а как «переопредмечивание», как перевоплощение прежней формы деятельности (другого человека). Новая форма деятельности по отношению к старой выступает как ее «инобытие», новое опредмечивание — как «перевод» старой предметной формы и воплощения человеческих способностей на язык нового материала. Поэтому выявить факт распредмеченности какой-либо формы деятельности можно лишь обращаясь к новому опредмечиванию.

Таким образом, опредмечивание и распредмечивание образуют настоящее диалектическое *единство* взаимопроникающих *противоположностей*. Это единство противоположностей *и есть деятельность* в ее конкретном определении.

¹³ Гегель. Наука логики (1812—1816). Соч., т. VI. Соцэкгиз, М., 1939, стр. 315.

Категория деятельности в таком понимании весьма мало напоминает «деятельность» в абстрактно-физиологическом толковании или в интерпретации приверженцев антропологизма и натурализма, а также механистское сведение деятельности к ее техническому составу. Напротив, эта категория на деле есть не что иное, как элементарнейшая социальная связь, простейшее социальное отношение, в котором деятельность как труд и деятельность как общение еще совпадают и не разделились в относительно самостоятельные сферы. Это — «клеточка» (и историческая, и логическая), т. е. предельно абстрактная конкретность всех социальных процессов, всей общественной формы движения. Эта «клеточка» выступает как то, из чего образована вся материальная и духовная культура человечества, ибо деятельность есть façon d'être культуры, способ ее жизни и развития. Тем самым и человек понят как существо специфически социальное, воспроизводящее себя в деятельности, так что все его человеческие действия всегда остаются в «эфире» культуры. Эта «клеточка» есть тождество личности и общества, — не в смысле, что индивид — «сам себе общество», и не в смысле прудоновского «société personne», а в том смысле, что это — одна и та же социальная субстанция, которую лишь отчуждение расщепляет на общественную «среду» и личный «мир». Ведь распредмечивание есть превращение человеком себя в наследника социального коллектива, его культуры, а опредмечивание — превращение им себя в творца этой культуры, ее жизни.

По мере того как возникшее в труде общение, первоначально совпадавшее с взаимодействием людей, с этим обменом в деятельности, выделялось в деятельность особого рода по мере того, как в человеческом индивиду закреплялась его способность самостоятельно действовать в качестве социального существа, все больше выделялась и особая форма опредмечивания, которая специализировалась на функции общения, — опредмечивание в языке. Развивалась опосредующая труд языковая, знаковая деятельность. В языке «закодировалась» социальность человека (и стало возможным временное отделение индивида от социального коллектива без утраты им человеческого качества). Однако язык всегда отличался и отличается тем, что его формообразования «означают» и «представляют» всегда нечто принципиально отличное от них самих и заключенное не в их собственном «контексте», а в «контексте» всей системы материальной деятельности человечества. Язык опосредует будущее опредмечивание деятельности в веществе природы предварительным опредмечиванием «идеального бытия» будущего продукта в материи слов, символов, знаков и т. п. Поэтому в обработке языковых формообразований находит себе выполнение работа мышления — идеально-преобразовательной деятельности человека. В материи языка опредмечивается и угасает «пульсация

жизненности», «внутреннее беспокойство» познающего мышления: идеальное, едва родившись, в то же мгновение материализуется в речевых носителях — знаках, символах и т. п. «На «духе» с самого начала лежит проклятие — быть «отягощенным» материей, которая выступает здесь... в виде языка»... «Язык есть непосредственная действительность мысли»¹⁴.

Однако как особая материя, в которой нашла себе выполнение деятельность мышления, язык отнюдь не есть идеальное. В языке, как таковом, не «заключено» ни грана самого мышления, — в нем налицо только его «код», только те изменения, которые несут в себе «информацию» — технический «компонент» мысли. «Язык сам по себе есть столь же мало идеальное, как и нервно-физиологические структуры мозга. Это... не идеальное, а лишь форма его выражения, его вещественно-предметное бытие. Поэтому неопозитивизм... отождествляющий мышление с языком, с системой «терминов» и «высказываний», совершает ту же самую натуралистическую ошибку, что и учения, отождествляющие идеальное со структурами и функциями мозговой ткани»¹⁵. Идеальное предполагает и язык, и человеческий мозг, но живет только как момент превращения распредмечивания в опредмечивание и обратно — в деятельности человека как общественного существа.

Язык столь же многосложен по своим свойствам, как и общественная жизнь, «двойником» которой он является. Однако во всяком случае можно выделить в языке ту его функцию, выполняющую которую он обслуживает знаковой материей *научно-познавательную* деятельность. Этим аспектом и ограничено дальнейшее рассмотрение.

Вспомним теперь, что научное знание, изложенное в книгах и т. п., непосредственно предстает в своем терминологическом и знаковом (символическом) выражении, т. е. как выполненное в языке. Эта языковая материя познающего мышления подвергается определенной обработке и переработке, сопровождающей и обслуживающей действия мышления. Иначе говоря, существуют специфические знаковые операции, которые образуют терминологически-технический, т. е. сопровождающий и *«несобственный»* компонент познавательной деятельности, ее знаково-информационный состав. Такие знаковые, языковые операции сами по себе не имеют дела с истиной, ибо они — чисто материальные, технические по своей природе, но зато именно в них знание получает ту «раму», без которой его картина истины так и не обрела бы земного, телесного существования.

Эти языковые операции протекают по *своим собственным* законам, которые, естественно, изучаются положительной наукой

¹⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 3, стр. 29, 448.

¹⁵ Э. В. Ильенков. Идеальное. «Философская энциклопедия», т. 2.

(а отнюдь не гносеологией, не диалектикой как Логикой) — именно *математической логикой*, поскольку она восприняла специально научное содержание формальной логики (очищенной от метафизических философских наслоений и онтологизации). Такого рода законы *никоим образом не являются и принципиально не могут являться законами самого познающего мышления*, законами познания истины. По отношению к самому мышлению они суть только условия его выражения в языке, которые не определяют ни его сферу, ни природу, ни цели и не относятся ни в малейшей степени, ни к его содержанию, ни к его форме (его собственной, внутренней, единой с содержанием форме).

К числу таких законов и относится так называемый закон (или принцип) непротиворечивости, а также и другие формально-логические законы. Все они могут быть рационально поняты лишь как относящиеся к оперированию материальными носителями мышления — языковыми формообразованиями. Когда удастся возложить оперирование языковыми формообразованиями на технические устройства, т. е. смоделировать процесс, который у человека выступает лишь в качестве «технического» компонента более сложной деятельности, становится очевиднее природа этого процесса, его место и роль по отношению к человеческому познанию.

Изложенное здесь понимание принципа непротиворечивости (и предмета современной формальной логики вообще), очевидно, расходится с «онтологизаторским» толкованием формальной логики как «логики покая», «логики относительной устойчивости вещей»¹⁶. Ошибочность этого толкования коренится в предположении, что законы, формулируемые формальной логикой, суть законы самого *мышления*. Поскольку же признается тезис, что законы мышления «по сути дела тождественны» законам «внешнего мира»¹⁷, т. е. что «законы мышления отражают формы действительного существования предметов, совершенно сходятся, а не различаются с этими формами...»¹⁸, — постольку из верного тезиса выводится ложная онтологизация формально-логических законов.

В действительности формально-логическая непротиворечивость не может быть обоснована указанием на некую «относи-

¹⁶ Это толкование восходит к высказыванию Г. В. Плеханова о формальной логике в его «Предисловии переводчика ко 2-му изданию брошюры Ф. Энгельса «Людвиг Фейербах»: «Как покой есть частный случай движения, так и мышление по правилам формальной логики... есть частный случай диалектического мышления» (Г. В. Плеханов. Избранные философские произведения, т. III, М., 1957, стр. 81). Критику приведенного высказывания см. в наст. изд., примеч. 174.

¹⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 21, стр. 302.

¹⁸ В. И. Ленин. Материализм и эмпириокритицизм. Соч., т. 14, стр. 346.

тельную непротиворечивость» бытия (это было бы нечто вроде «относительной беспричинности» или «относительной незакономерности» *наряду* с категориями причины и действия, необходимости и случайности и т. д.). И вообще, если бы даже был прав Кратил, это ни в малейшей мере не затронуло бы справедливости принципа непротиворечия, ибо терминологическая «размерность» рассуждения (например, в силлогизме), т. е. время высказывания, не имеет ничего общего со временем, в котором определяется предмет высказываемой мысли. Формальная логика как *положительная* наука, очищенная от метафизических философских наслоений, не является ни логикой диалектического разума, ни логикой метафизического рассудка (о том, почему последнее становится закономерной иллюзией, см. в гл. II).

§ 6. Дискурсивность рационального мышления и языковая формальная антиномия

Исследование, в котором надлежит «добратся» до самого диалектического противоречия и раскрыть, что оно собой представляет как категория *мышления*, обрекло бы себя на неудачу, если бы «застряло» в сфере *языка* мышления. Понять противоречие как категорию мышления — значит проанализировать его как форму познания истины. Но истина (и точно так же заблуждение) не присуща самим языковым формообразованиям, в которых истинное знание опредмечено. Языковая материя мысли как таковая — это лишь окаменевшие следы знания. Книга, будь то даже «Феноменология духа» Гегеля, сама ничего не «знает», и все дело в том, чтобы распредметить, освоить, превратить в форму деятельной способности, *идеально* воспроизвести то, что в языке застыло и омертвело. Надо в опредмеченное знание вдохнуть новую жизнь активным возрождением того движения, того пути, следы которого остались в материале терминов, сделать изложение собственным творческим видением разума, погружением в *предмет* изложения, в его проблемы... И только тогда, когда деятельной способностью человека восстанавливается истина как *процесс*, как развертывание логики объекта, можно адекватно ставить вопрос о категориях мышления как формах его живой *деятельности*, в частности, и о диалектическом противоречии.

Теперь мы получаем, наконец, критерий для различения языкового, терминологического выражения противоречия и самого противоречия как имманентного диалектическому процессу познающего мышления. Изложенное знание не является непосредственно доступным, непосредственно данным; обладание им — опосредствованный результат деятельности (неотделимый от нее), с помощью которой совершается распредмечивание выраженного (и «зашифрованного») в языке знания. Следовательно,

противоречие, присущее знанию как знанию объекта, — противоречие объекта, каким он познан, — вообще не может быть усмотрено «сразу», непосредственно. И если мы оказываемся не в состоянии удержаться в сфере идеального, живущего только в процессе деятельности мышления, только в его «беспокойном движении», непрестанно возникающего и тотчас исчезающего, — то и диалектическое противоречие неизбежно ускользнет от нас. То, с чем мы при анализе знания имеем дело сразу и непосредственно (и на что можно «указать пальцем»), — это в лучшем случае лишь языковой феномен или «симптом» диалектического противоречия.

Исследование самой языковой материи процесса мышления отдельно от этого процесса, в ее самостоятельности, уже потому лежит целиком и полностью за пределами диалектической логики, что оно ухватывает технические «приемы» знакового выполнения мышления как существующие *наряду* с объектами (а для фетишистской иллюзии даже как «замещающие» собой объекты, — см. гл. II) в качестве достояния или формы деятельности *субъекта*, т. е. потому, что оно с самого начала покидает точку зрения совпадения, тождества формы мышления с формой объекта, — единственную точку зрения, позволяющую рассматривать мышление как таковое, как познающее. Такое исследование «приемов» вовсе не относится к философии, это дело положительной науки (математической логики и т. п.). Однако нельзя понять научное мышление как *рациональное*, если пренебречь его *выполнимостью* и *выразимостью* в языке. Рациональность не позволяет науке использовать свой терминологический материал так, как его употребляет искусство, апеллируя к свернутой и сокращенной в образ конкретности предмета созерцания. Рационально постигнутая конкретность — это конкретность, *развернутая* шаг за шагом последовательным движением *дискурсивного* мышления без всяких ссылок на интуицию. Гегель, критикуя философию немецких романтиков, остроумно и совершенно верно замечал: «Сила духа лишь столь велика, сколь велико ее внешнее проявление, его глубина глубока лишь настолько, насколько он отваживается распространяться и потерять (читай материалистически: опредметить. — Г. Б.) себя в своем раскрытии»¹⁹.

«Исследование истины само должно быть истинно, истинное исследование — это развернутая истина...»²⁰. Поэтому при анализе диалектического противоречия апелляция к *непосредственному* знанию и т. п. полностью исключается.

¹⁹ Гегель. Феноменология духа (1807). Соч., т. IV. Соцэкгиз, М., 1959, стр. 5.

²⁰ К. Маркс. Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции в кн.: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. I, стр. 7.

Итак, предстоит обсудить вопрос о том, имеет ли *языковая формальная антиномия*²¹ какое-нибудь отношение к диалектическому противоречию, а если имеет, то является ли она, во-первых, необходимой для его высказывания и полного выражения в речи, и во-вторых, достаточной для такого выражения. При этом абсолютно нетерпим какой-либо нигилизм по отношению к математической логике, поскольку она понята как специальная, сугубо положительная наука и не претендует на привилегированное философское значение.

РЕЗУЛЬТАТЫ РАЗРЕШЕНИЯ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО ПРОТИВОРЕЧИЯ, ЛИШЕННЫЕ ВСЯКОЙ СВЯЗИ С САМИМ ПРОТИВОРЕЧИЕМ

§ 7. Попытки ликвидировать диалектическое противоречие с помощью операции различия (дистинктивизм)

На *поверхности* явлений первоначально обнаруживается «конфликт» между диалектическим противоречием, которое фиксируется просто в виде формальной антиномии, и принципом непротиворечивости. Излюбленным приемом нападения на марксистскую диалектику, использующим этот «конфликт», является «избавление» многострадальной формальной логики от «покушения» на ее права со стороны диалектики. При этом источником всех зол оказывается, конечно, категория противоречия. На ней поэтому и сосредоточивают огонь.

Ликвидация категории противоречия при таком поверхностном подходе выглядит делом весьма нехитрым. Ведь *изолированная формальная антиномия* сама по себе, разумеется, ничего еще не говорит о том, что за ней скрывается — гениальная идея или жалкая путаница. А в обыденном сознании, к которому легче всего апеллировать, именно элементарнейшая путаница и бывает причиной формальных антиномий в 99 случаях из 100 (статистика здесь оказывается очень сильным оружием!). Формальная логика давным-давно выработала немудреное средство устранения путаницы — *проведение различия* между смешиваемыми моментами, фактами и т. п.

²¹ Выражение «формальная антиномия» употребляется с целью выделить обозначаемый им феномен — столкновение предложения (высказывания) и его прямого, непосредственного отрицания (их конъюнкция: $p \sim p$, в символике Я. Лукасевича: $KxNx$) — как феномен чисто терминологический, *языковый*, в отличие от противоречия как категории познающего мышления.

См. также Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат (1921). ИЛ, 1958, афоризм 4.466, стр. 60; Р. Карнап. Значение и необходимость. Исследование по семантике и модальной логике. ИЛ, 1959, стр. 208; А. Чёрч. Введение в математическую логику, т. I, ИЛ, 1960, §§ 4, 15, 17, стр. 31, 88—89.

Совершенно очевидно, что, рассуждая формально, *любую* формальную антиномию можно *всегда* заменить различием, независимо от того, какова ее природа, т. е. с помощью операции различения (введения дистинкции) всегда существует возможность устранить формальную антиномию, просто *переформулировав* ее. И столь же очевидно, что для этого нет необходимости изыскивать какое-то очень глубокое различие; достаточно указать самую ничтожную и даже чисто словесную «разницу» между утверждаемым и отрицаемым, — и формальная антиномия уже «исчезла». Когда такая терминологическая процедура произведена, представляется удобный повод изобразить диалектиков людьми грубыми, неотесанными, пренебрегающими филигранной работой скрупулезнейших различений и на этом «основании» отлучить их от «строгой науки»...

Но на этом пути можно опровергнуть только такую «диалектику», которая предварительно безмерно опошлена и низведена до уровня банальностей обыденного здравого смысла (к тому же насквозь антропоморфизированных) и в изложении которой «диалектические противоречия», и правда, очень мало отличаются от обыкновенной путаницы. У вульгаризаторов даже Маркс изображается «просто путаником, который «одновременно» говорил противоположные вещи!» Однако «...это совсем не марксизм»²². Конструирование «системы противоречий» на манер Прудона — это проявление *нищеты* философского мышления.

В действительности полное очищение рассуждений от всякой путаницы является непрямым условием даже постановки вопроса о вскрытии диалектического противоречия. Оправдывать сбивчивость, нечеткость выражения, элементарную неправильность и неупорядоченность выполненного хода рассуждений может только неисправимый идеолог-софист, который способен лишь скомпрометировать диалектику, выступая от ее имени. Однако подобно тому, как педантичным соблюдением внешних норм приличия нельзя замаскировать отсутствие внутренней, духовной культуры, точно так же и в науке ревностное служение *внешней* технической «культуры» рассуждений не может заменить собою *внутренней*, диалектической Культуры мышления.

Естественно поэтому, что подсовывание путаницы и не имеющих никакого отношения к *исследуемому предмету* противоречий под видом *его* диалектических противоречий встречало со стороны марксистов решительный отпор. «...«Логической противоречивости», — писал о *такого* рода подмене В. И. Ленин, — при условии, конечно, правильного логического мышления, — не должно быть *ни* в экономическом, *ни* в политическом анализе», — и, можно продолжить: *ни* в каком анализе вообще»²³.

²² В. И. Ленин. Соч., т. 22, стр. 325.

²³ В. И. Ленин. Соч., т. 23, стр. 29.

То, что недостаточность формально-логической культуры часто приводит к формальным антиномиям, — не подлежит ни малейшему сомнению. Вместе с тем формальные антиномии могут быть продуктом заблуждения, привнесения постороннего содержания, в частности, содержания обыденного сознания. Только в первом случае достаточно лишь навести порядок в терминологии, исправить технические погрешности в формулировках. Когда же мы сталкиваемся с заблуждением, его преодолеть чисто семантическим анализом нельзя, — для этого требуется положительный анализ самого *предмета* заблуждения (ибо никакое заблуждение не может быть продуктом произвола субъекта; оно столь же детерминировано, как и истинное знание, хотя и другим предметом, *беспредметное* же заблуждение невозможно).

Еще важнее другое: как путаница в языке мысли, так и заблуждение могут не только порождать формальные антиномии, от которых надо избавиться, но *точно так же и загоразживать* различиями *действительные* диалектические противоречия. Первый случай легче поддается «лечению»: с помощью даже простого различия иногда удается благополучно выйти из затруднения. Второй случай — гораздо более «тяжелый», потому что здесь мы имеем болезнь, «загнанную внутрь», и внешне спокойное течение рассуждений, не осложненное никакими парадоксальными ситуациями, создает видимость прочного здравомыслия и трезвости мышления...

На что же опираются ниспровергатели категории диалектического противоречия? На возможность переформулировать, перефразировать формальную антиномию в различие, *если только* взять ее в отрыве от предмета знания. При этом сама техника введения дистинкций, относящихся к положительному содержанию математической логики и т. п., совершенно не повинна в том, как ее употребляют. (Нельзя не признать весьма серьезным достижением эти «языковые» приемы с *инженерно-технической* точки зрения — с точки зрения задач конструирования тех информационных «языковых» машин, которые неправомерно называют «мыслящими»). Но «ликвидаторы» диалектики хотят другого — они пытаются семантическое разведение антиномии в различие превратить в оружие *разрушения диалектического разума*.

Аргументацию, принятую в позитивистской нигилистической по отношению к диалектике традиции, рельефно высказал А. Айер в своей статье «Философия и наука»: «...если брать термин «противоречие» в логическом смысле, то оказывается, что в природе не могут существовать противоречия. Противоречивыми могут быть только высказывания. А так как все истинные высказывания должны быть логически совместимы, то не только природные процессы не могут быть противоречивыми, но и

правильно описывающие их предложения также не могут быть противоречивыми»²⁴. Иначе говоря, наличие формальной антиномии принимается за синоним «ложности». Поэтому великодушный Айер рекомендует диалектикам брать термин «противоречие» в *ином* смысле — как «конфликт» между *разными* силами. Все рассуждение Айера поκειται на приобретшей прочность предрассудка фетишистской догме, слепо подчиняясь которой он аргументирует *только от языка*. В том, что язык дан эмпирически, неопозитивисты находят единственное надежное основание всякого анализа... Весь мир — это только «десигнаты» и «референты» языковых формообразований, не более. Вот почему, по Айеру, «противоречивыми могут быть только высказывания», и он принципиально отказывается видеть что-либо помимо языковых феноменов противоречий: он берет формальную антиномию как таковую — и никакой «метафизики»! «Истинность» для Айера присуща языку как таковому, срослась с ним намертво. Поэтому он апеллирует к законам языка («совместимость высказываний»), подменяя ими законы мышления. Именно на почве этой фетишизации языка и вырастают все попытки ликвидировать диалектическое противоречие с помощью операции различения, весь семантический *дистинктивизм*.

Все реальные научные проблемы, связанные с возникновением формальных антиномий, дистинктивисты хотели бы решить *в пределах* языка, «с помощью *словесной фикции*». «...Перед нами, действительно, «спор о словах», но он является спором «о словах» потому, что реальные противоречия, не получившие реального разрешения, здесь пытаются разрешить с помощью фраз»²⁵.

Когда на место противоречия стараются поставить различие, тогда нельзя не вспомнить слова Гегеля: «...*различие* есть скорее *граница* существа дела; оно налицо там, где суть дела перестает быть, или оно есть то, что не есть суть дела»²⁶. Утрата сути дела — такова плата за избавление от имманентных предмету противоречий. Проблемы, которые всегда могут быть решены единственно путем разрешения предварительно заостренных до предела противоречий, дистинктивисты предлагают просто выбросить за борт и оставить вне поля зрения. Более того, эти проблемы становятся как бы *невидимыми*, неуловимыми, трансцендентными, ибо они плотно и надежно замаскированы... терминологическими дистинкциями... Создается, таким образом, почва для того, чтобы объявить эти проблемы лжепроблемами («не имеющими смысла») и тем самым найти себе утешение. После этого не приходится удивляться, что различение

²⁴ «Вопросы философии», 1962, № 1, стр. 98—99.

²⁵ К. Маркс. Теории прибавочной стоимости, часть III, 1961, стр. 76.

²⁶ Гегель. Феноменология духа. Соч., т. IV, стр. 2.

превращается в универсальное средство преодоления всех проблем и спасения от всех трудностей, в нечто, заменяющее собой все исторически выработанные всеобщие формы мышления, а заодно и саму историю культуры (дистинктивизм «устраняет» ее методом самоотличения от нее). Таков венец дистинктивистской доблести.

Итак, попытки чисто семантическим путем переформулировать диалектические противоречия в различия выражают лишь стремление дистинктивистов выдать свою неспособность и нежелание постигнуть их, свою теоретическую слепоту за доказательство того, что диалектические противоречия не существуют. Эти попытки приводят не к ликвидации диалектических противоречий, а лишь к их маскировке, что дается ценой «освобождения» от подлинно глубоких проблем, которые тоже оказываются отодвинутыми прочь и замаскированными.

§ 8. Относительно так называемого «противоречия в разных отношениях». «Диалектический» дистинктивизм и Иммануил Кант

Тогда как семантический дистинктивизм открыто заявляет о своей враждебности марксизму, другая его разновидность выдает себя чуть ли не за последнее слово в развитии марксистской диалектики... Таков «диалектический» дистинктивизм — концепция, предлагающая диалектическое противоречие понимать как «противоречие» *между* изначально *различными* силами, моментами, тенденциями и т. д. и т. п. Как принято говорить среди приверженцев этой концепции, «стороны» противоречия следует брать всегда как «противоречащие» друг другу не в одном и том же смысле, а в разном, «в *разных отношениях*»: в разное время, в разном месте или с разными оттенками смысла тезиса и антитезиса, вследствие соотнесения их с различными обстоятельствами...

Самый общий аргумент, объединяющий всех сторонников этой концепции, представляет собой не что иное, как... *различие* между «реальными противоречиями» (они же — объективные, диалектические и т. п.), с одной стороны, и «логическими противоречиями» — с другой. При этом «реальные» противоречия толкуются как ничего общего не имеющие с противоречиями «логическими». В дальнейшем обнаруживается, что «реальное противоречие» само скроено по образу и подобию различия, а «логическое противоречие» оказывается чем-то таким, чего *не должно было бы быть*... «Диалектические» дистинктивисты готовы допустить самую «отчаянную» диалектику: «конфликты» (ср. цитату из Айера на стр. 22—23), «антагонизм», «борьбу». Не возбраняется применять самые «ультрареволюционные» эпитеты, например: «непримиримый антагонизм», «беспощадная

борьба» и т. п., но категорически запрещается усматривать во всем этом подлинные противоречия, очищенные от затемняющих их логическую остроту обстоятельств.

Вопреки претензиям «диалектического» дистинктивизма на «ультрамодерн», он представляет собой лишь пародию на ...«докритического» Канта!

«Одно противоположно другому, если это одно упраздняет как раз то, что полагается другим. Это противоположение может быть двояким: или логическим, через противоречие, или реальным, т. е. *без противоречия*»²⁷ — так Кант формулировал свое основное дуалистическое различие между «реальной противоположностью» и «логическим противоречием». «Реальные противоположности», по Канту, во-первых, *взаимно предполагают* друг друга, во-вторых, одновременно *взаимно исключают* свои «действия»:

1) «...Противоположность величин всегда взаимна...».

2) «...Реальная противоположность имеет место лишь в том случае, если две вещи в качестве *положительных оснований* исключают последствия друг друга... взаимно уничтожают...» их, взаимно аннулируют²⁸.

«Классические» примеры таких «противоположностей»: плюс и минус, противоположно направленные ньютоновские силы (действие и противодействие) и т. п. — также принадлежат Канту.

Никакой диалектики здесь, конечно, еще нет. В самом деле, ведь если «противоположности» рассматриваются как *две разные «вещи»*, т. е. как сосуществующие, а не *как взаимопроникающие*, не как внешнее обнаружение раздвоения *единого*, то нет еще никакого *понятия* об их конкретном единстве, из которого надлежит затем вывести и объявить также и превращение полярных противоположностей в «положительные» внутри себя и относительно самостоятельные. Напротив, здесь констатируется механическое сложение *изначально* различных сил, которые в результате дают чистый нуль — состояние совершеннейшего покоя, полнейшей статики²⁹.

Кантовские «реальные противоположности» потому именно и не могут взаимопроникать друг друга, а следовательно, отнюдь не являются диалектическими, что из них удалена самая глубокая их характеристика — противоречие. По Канту, «все, что противоречит самому себе, внутренне невозможно»³⁰.

Эти поиски и заблуждения «докритического» Канта, однако,

²⁷ И. Кант. Опыт введения в философию понятия отрицательных величин (1763). Соч., т. II. Союзгиз, 1940, стр. 139.

²⁸ Там же, стр. 140, 143.

²⁹ Там же, стр. 139, 145.

³⁰ И. Кант. Единственно возможное основание для доказательства бытия бога (1765), там же, стр. 49; ср. там же, стр. 144.

не пропали даром — от них начинается плодотворнейшее движение мысли, ведущее через классический немецкий идеализм, в том числе и через, быть может, еще большие, но гениальные заблуждения самого Канта (в «критический» период), Фихте, Шеллинга, через величественную систему Гегеля — к марксизму.

Однако раннее кантовское толкование противоположностей, несмотря на то, что оно было давно преодолено, продолжает влачить существование и по сегодняшний день, особенно в той форме, какую ей придал Шеллинг³¹, — в форме концепции всеобщей двойственности, или *полярности* (см. об этом в гл. 1, § 6). Один из представителей этой онтологически-натурфилософской концепции Л. Норрис находит «полярности» повсюду: в познании — между объективностью и субъективностью, в морали и религии — между свободой и детерминизмом, правом и ценностями, святым и светским, в философии истории — между провидением и прогрессом, в космологии — между универсумом и «мультиверсумом». Весьма примечательно, что, по Норрису, первый принцип в «исчислении полярности» состоит в том, что «...каждый фактор в полярном отношении обладает автономией и собственным интегральным характером»³².

По отношению к такого рода концепциям справедлив вывод А. М. Деборина: «...если идея полярности, принцип противоположности все более проникает в сознание многих современных исследователей, то принцип противоречия ими отвергается целиком... Современная буржуазная философская мысль «поднялась» до признания принципа противоположности, но в общем далека от признания принципа противоречия, снимающего и разрушающего противоположности»³³, характерные для каждой исторически преходящей формы.

Некоторым квазидиалектическим дистинктивистам онтологическая аргументация кажется слишком архаичной, и они пытаются «осовременить» диалектику в духе обыкновенного семантического дистинктивизма. Так, например, К. Айдукевич выступил как «устранитель» «терминологических недоразумений», к которым он сводит диалектическое понимание категории противоречия. В качестве классика диалектики Айдукевич избирает... Зенона Элейского. Однако он лишь демонстрирует, что в защите дистинктивистской трактовки проблемы противоречия он сам стоит *ниже* не только Гегеля, но и даже Зенона Элейского!..

³¹ F. Schelling. Von der Weltseele (1798), S. 476; см. также Ф. В. И. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма (1800). Соцэкгиз, Л., 1936, стр. 85, 93, 141—142.

³² L. W. Norris. Polarity. A. Philosophy of Tensions among Values. Chicago, 1956, p. 24.

³³ А. М. Деборин. Гегель и диалектический материализм, в его кн.: «Философия и марксизм». М.—Л., 1930, стр. 338.

Ведь Зенон возвысился до анализа *понятия* движения, а Айдукевич только тем и занят, что переводит идеи древнего мыслителя с «языка» теоретического мышления на «язык» эмпирического описания...

Рассматривая знаменитые Зеноновы апории, Айдукевич старается спасти от злого гения Элейца *чувственную* достоверность движения. Но в действительности великий грек и не помышлял покушаться на эту чувственную достоверность, но зато сумел поставить — хотя еще лишь негативно — проблему теоретического постижения в отличие от описания эмпирически наблюдаемого во времени и пространстве. «...Вопрос не о том, есть ли движение» (как эмпирический факт), «а о том, как его выразить в логике понятий», воспроизвести теоретически³⁴. Айдукевич же обнаруживает свою полную неспособность мыслить предмет иначе, чем только в четырех измерениях эмпирического описания — в пространстве и времени, — т. е. неспособность мыслить в теоретических, или *логических* «измерениях» предмета. Он тем самым навсегда закрывает для себя путь к уразумению категории диалектического противоречия... Ему кажется, будто педантичное описание очевидного факта (Ахилл догоняет черепаху) опровергает Зенона. Но еще кинику Диогену Синопскому доводилось однажды (как сообщает Диоген Лаэртский) попытаться опровергать аргументацию Зенона таким наивным образом: тот молча стал ходить, за что был бит палкой. Ведь «там, где ведут доводами, допустимо лишь такое же опровержение доводами; нельзя в таком случае удовольствоваться лишь чувственной достоверностью, а нужно понять... Надо продумать движение, как его мыслил Зенон, а затем двинуть дальше само это понимание движения»³⁵.

«Опровержение» апорий Айдукевичем, ссылающимся на возможность математически *вычислить*, *когда* и *где* Ахиллес догонит черепаху³⁶, в принципе того же порядка, что и киническое, ибо оно *лишь показывает* на факт движения, пусть даже математически обработанный. А как раз понимания этого факта в умении вычислять еще нет нисколько, и такое понимание вообще ложит за пределами математики. Математизация лишь переводит проблему в иную плоскость. Ведь дело не в алгоритмах изъятия предела суммы, а в *гносеологическом* обосновании права приравнивать некоторое число сумме бесконечного ряда, т. е. в уяснении *понятия бесконечности!*

Поборники дистинктивизма просто не видят реальной проблемы, связанной с апориями Зенона: вместо того, чтобы усмотреть

³⁴ В. И. Ленин. Соч., т. 38, стр. 252.

³⁵ Гегель. Соч., т. IX. Партиздат, 1932, стр. 235; ср. т. V. Соцэкгиз, М., 1937, стр. 215.

³⁶ Siehe «Deutsche Zeitschrift für Philosophie», 1956, № 3, S. 322.

реть в ней то, что Гегель сделал предметом исследования на первых страницах своей «Науки логики», — проблему *категорий* бытия, ничто и становления, эти «критики» сознательно берут ее только в *частной* форме, стараются замкнуть ее в пределах пространственно-временных отношений (в категории количества), превращают в некий второстепенный казус, в особый случай и изолируют от всех больших собственно философских, диалектико-логических проблем³⁷.

Дистинктивисты не пошли дальше эклектика В. М. Чернова, по поводу полемики которого против диалектического понимания категории противоречия В. И. Ленин писал: «Движение есть нахождение тела в данный момент в данном месте, в другой, следующий, момент в другом месте — таково возражение, которое Чернов повторяет... вслед за *всеми* «метафизическими» противниками Гегеля.

Это возражение *неверно*: (1) оно описывает *результат* движения, а не *само* движение; (2) оно не показывает, не содержит в себе *возможности* движения; (3) оно изображает движение как сумму, связь состояний *покоя*, т. е. (диалектическое) противоречие им не устранено, а лишь прикрито, отодвинуто, заслонено, занавешено»³⁸.

Стремление отодвинуть и прикрыть, загородить и сделать невидимым диалектическое противоречие приводит к разложению на эмпирические компоненты, взятые во времени и пространстве, не только понятия движения, но и *всякого теоретического понятия*. Тем самым различие превращается из категории научного мышления в средство борьбы против его развитых форм, обогащенных диалектической культурой, — в средство вандализма по отношению к разуму, причем еще более грубого, чем иррационализация познания.

Стремление выдать дистинктивизм за ортодоксальную марксистскую концепцию толкает ее приверженцев на путь приписывания своих взглядов классикам марксизма. Как на деле Маркс и Ленин относились к дуалистическому противопоставлению «диалектических» «реальных противоположностей» (полярностей) «логическим противоречиям» — об этом трудно сказать лучше, чем их собственными словами: «*Всякое* противоречие, которое встречается в человеческих рассуждениях, есть логическое противоречие; это пустая тавтология»³⁹. «То, что парадокс действительности выражается также и в словесных парадоксах, которые противоречат обыденному человеческому рассудку

³⁷ См. также «Вопросы философии», 1958, № 12, стр. 168—172. Ср. также «Проблема противоречия...», стеногр. конференции. Ин-т философии АН СССР, М., апр. 1958.

³⁸ В. И. Ленин. Соч., т. 38, стр. 255.

³⁹ В. И. Ленин. Соч., т. 23, стр. 33—34 (курсив мой. — Г. Б.).

(этой родной стихии дистинктивистов. — Г. Б.)... — это понятно само собой»⁴⁰.

Дистинктивизм не заслуживает даже того, чтобы его *опровергали* марксистскими аргументами. Вполне уместно в интересах исторической справедливости предоставить это дело... Канту.

Кант «критического» периода основательно побивает «диалектических» дистинктивистов по следующим трем пунктам.

Во-первых, отношение полярности между двумя *различными* сторонами и т. п., которые взаимно предполагают друг друга и одновременно «взаимно отрицают свои действия», но не вступают в противоречие друг с другом, никоим образом не может послужить «принципом» для объяснения движения (изменения). Уже «докритический» Кант констатировал, что противоположение и противоборство (*Widerstreit*) выражает как раз состояние *покоя*⁴¹. «Критический» же Кант не только воспроизводит этот взгляд⁴², но и заявляет категорически: возможность движения (изменения) как такового «не может быть понята рассудком. Изменение есть соединение контрадикторно противоположаемых (*entgegengesetzten*) друг другу определений в существовании одной и той же вещи»⁴³. Именно это «контрадикторное противоположение» Кант и называет собственно противоречием (*Widerspruch*), логическим противоречием или «аналитическим противоположением» (в отличие от контрарности, которую он именует «диалектическим противоположением»⁴⁴. Принимаете «огрубление» предмета мышлением, вызванное «спецификой» последнего, — так принимайте же и агностицизм!

Во-вторых, Кант отнюдь не смешивал друг с другом *заблуждение* и *ошибку* (здесь нужна дистинкция!). Он был как нельзя более далек от того, чтобы видеть в открытых им антиномиях, лишь плод случайных терминологических погрешностей или произвольное «нарушение» формально-логического принципа непротиворечивости. «Логические иллюзии... (софистические...) возникают исключительно из недостатка внимания к логическим правилам. Поэтому стоит только сосредоточить внимание на данных случаях, и логическая иллюзия исчезает». Совершенно иначе обстоит дело с трансцендентальной иллюзией, которая приобретает в особенности форму трансцендентальной «антитетики чистого разума». «Этой иллюзии никоим образом нельзя избежать...». Эта «...диалектика чистого разума... неотъемлемо присуща человеческому разуму...», от нее «самый мудрый из людей не в состоянии отделаться...», ибо она «никогда не может быть

⁴⁰ К. Маркс. Теории прибавочной стоимости, часть III, стр. 125.

⁴¹ См. И. Кант. Соч., т. II, стр. 139.

⁴² И. Кант. Критика чистого разума (1781). Перевод Н. Лосского. Пб., 1915, стр. 191.

⁴³ I. Kant. Kritik der reinen Vernunft. Leipzig, 1908, S. 109.

⁴⁴ И. Кант. Критика чистого разума. Цит. изд., стр. 304.

искоренена»⁴⁵. Категория противоречия никогда не может быть искоренена, *даже* если она трактуется как форма лишь *ложного* познания! — читайте, дистинктивисты, ведь это пишет не недоступный вам Гегель, а «строгий» Кант!

В-третьих, хотя Кант сам более всего озабочен тем, чтобы развести антиномические противоречия в различия и доказать, что, «собственно, никакой антитетики чистого разума нет»⁴⁶, он прекрасно понимает, что такое разведение антиномий с помощью произвольных манипуляций с терминами неосуществимо и необходимо предполагает строго определенную гносеологическую предпосылку. Отыскав такую предпосылку, Кант кладет ее в основание всей своей «критической» философии и последовательно придерживается ее. Это — фундаментальный *дуализм* между «вещами в себе» и «явлениями» (и производный от него дуализм между феноменальным и трансцендентальным). *Исключительно и только* этот дуализм позволяет Канту предотвратить взаимопроникновение тезисов и антитезисов в его динамических антиномиях!

Таким образом, «диалектический» дистинктивизм вообще *невозможен* как последовательная и целостная *философская* концепция. Он должен *либо* превратиться в кантианство, поскольку полярность объекта, будучи «очищена» от противоречий, становится непостижимой «вещью в себе», *либо* выродиться в чисто семантический дистинктивизм, который вообще уже не есть философская концепция.

Гегель чрезвычайно метко охарактеризовал дистинктивистско-формалистический способ рассуждения как неспособность к собственно *теоретическому* развитию мыслительного содержания: «...формальное мышление делает себе законом тождество и низводит противоречивое содержание, которое оно имеет перед собой, в сферу представления, в пространство и время, в которых противоречивое удерживается *вне друг друга* в рядомположности и внешней последовательности и таким образом выступает перед сознанием без взаимного соприкосновения. Это мышление составляет для себя об этом определенное основоположение, гласящее, что противоречие немыслимо... Формальное мышление и мыслит его фактически, но тотчас же закрывает на него глаза и переходит от него... лишь к абстрактному отрицанию»⁴⁷. Для дистинктивизма самое требование выйти за пределы плана представления, ограниченного эмпирически-количественными «измерениями» пространства и времени (сведенного при этом к «чет-

⁴⁵ И. Кант. Критика чистого разума. Цит. изд., стр. 202, 203, 221, 263.

⁴⁶ Там же, стр. 413.

⁴⁷ Гегель. Наука логики. Соч., т. VI. М., 1939, стр. 309.

вертому измерению» пространства), выступает как угрожающее разрушить весь его плоский рассудочный «мир».

Дистинктивизм не случайно обычно сопровождается нигилистическим отношением к истории философии, особенно классической, — она неизбежно приводит к крушению всех его благочестивых надежд на то, что он — явление «современное». Поэтому дистинктивизм апеллирует к «всегда современному» «здравому смыслу»... «Весь *грубиянский* характер «здорового человеческого смысла», который черпает из «гущи жизни» и не калечит своих *естественных* наклонностей никакими философскими... занятиями, сказывается в том, что там, где ему удастся заметить *различие* (ведь это — конечная цель и абсолютная форма дистинктивистской «строгой науки». — Г. Б.), он не видит *единства*, а там, где он видит *единство*, он не замечает *различия*. Когда он устанавливает *различающие определения*, они тотчас же окаменевают у него под руками, и он усматривает самую вредную софистику в стремлении высечь пламя из этих окостенелых понятий, сталкивая их (т. е. приводя их в диалектическое противоречие! — Г. Б.) друг с другом»⁴⁸.



Если руководствоваться марксистскими диалектическими принципами научной критики, то важнее всего нащупать в критикуемой концепции не самое «слабое» место (это сделать, конечно, гораздо легче), а, напротив, ее самую «сильную» сторону. Иначе говоря, надо суметь преодолеть эту концепцию в ее наивысшем возможном «достижении» (быть может, даже не реализованном ею самой!). Что касается дистинктивизма, то высшей точкой, верхним пределом его рационального содержания является совсем не то, что сами его приверженцы считают своим высшим «достижением» (т. е. отнюдь не педантизм в стремлении придать *изложению* знания в языке формальную непротиворечивость любой ценой). Этот верхний предел вообще не может быть усмотрен с точки зрения самой дистинктивистской концепции; чтобы его увидеть, надо предварительно уже покинуть эту точку зрения.

Развивающаяся наука постоянно добывает все новые и новые результаты. Делаются открытия, проводятся исследования, плоды которых, опредмеченные, запечатленные в средствах научной информации, в языке, могут отделиться от взрастившего их живого древа творческой деятельности первооткрывателя и испытать все превратности судьбы (например, некоторые почему-то предпочитают их плагиировать)... Дети часто думают, что

⁴⁸ К Маркс. Морализирующая критика и критицирующая мораль. (1847), в кн.: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 4, стр. 299.

булки падают с деревьев, а подарки приносит Дед-Мороз, взрослые же иногда верят в то, что талант (так называемая одаренность) физиологически присущ тому индивиду, которому «посчастливилось» им обладать, а быть деньгами — природное свойство желтого металла. Точно так же некоторые узкие специалисты, чье сознание находится в плену языкового фетишизма, вполне могут вообразить, что истина — вся в застывших «готовых» результатах познания, взятых совершенно безотносительно к каким бы то ни было противоречиям и прочей лукавой диалектике, и что ее (истину) как присущую тексту, в котором она изложена, вполне можно даже положить в карман...⁴⁹.

Когда плоды познания берутся в таком омертвленном и отчужденном виде, тогда они выступают как застывшие результаты разрешения живых противоречий, *совершенно оторванные и изолированные от самих этих противоречий*. Изоляция рвет всякую связь «готового знания» с породившими его противоречиями, и потому уже кажется, будто оно вовсе им ничем не обязано и возникло не из них и даже не благодаря им, а, напротив, вопреки им и посредством их голого, абстрактного отрицания. Противоречия умерщвляются и предаются забвению.

Дистинктивисты лишь идеологизируют эту фактически происходящую изоляцию результатов разрешения противоречий от самих противоречий и выдают ее за адекватное выражение «вечной» природы Науки как таковой. Вот каким образом получается, что даже «Капитал» Маркса *можно* (ценой чего — об этом они не задумываются) изложить в виде «*непротиворечивой системы высказываний*», очищенной от всяких «гегельянских» диалектических противоречий, коль скоро сам Маркс, а не они, разрешил их.

Однако, когда дистинктивисты берут *действительно* разрешенное творческим исследователем противоречие, каким оно выступает в новом, открытом путем его разрешения понятии, и подвергают его омертвляющему действию своего плоско-метафизического рассудка, то даже и в этом, поистине «счастливом» для них (но не для истины) случае они фиксируют результаты разрешения противоречий в такой уродливой форме, что в них стерты решительно все и всякие отличия от последствий тех менее «счастливых» случаев, когда имеет место просто утрата и загромождение подлинной проблемы терминологическими «дистинкциями». Более того, становится невозможным даже *post factum* установить, каково же происхождение «результатов» — получены ли они путем решения объективной проблемы, путем движения по логике самого предмета, или просто имело место словес-

⁴⁹ «...Истина не есть отчеканенная монета, которая может быть дана в готовом виде и в таком же виде спрятана в карман» (Гегель. Соч., т. IV, стр. 20).

ное недоразумение... Дистинкцию между этими отнюдь не однопорядковыми «случаями» дистинктивисты провести не сумели. Этим они и подписали себе приговор.

ДИАЛЕКТИЧЕСКОЕ ПРОТИВОРЕЧИЕ КАК НЕРАЗРЕШЕННАЯ АНТИНОМИЯ

§ 9. Сведение диалектического противоречия к антиномии (антиномизм)

В наблюдаемом на поверхности явлений человеческого познания «конфликте» между формально-логическим принципом непротиворечивости и его нарушительницей — категорией противоречия — противоположную «легальному» дистинктивизму «сторону» принимает концепция, удерживающая и осмысливающая эту категорию в неразрешенной форме, — *антиномизм*.

Хотя дистинктивизм оформился как особая концепция довольно поздно (о причинах этого см. в гл. II), его стихийная неразвитая форма и первооснова столь же древняя, как и прочие формы обыденного сознания. «Дело в том, что вообще каждому сознанию смутно предносится единство противоположностей. Но обыденный способ представления, не доходящий до осознания разумного, при этом всегда удерживает противоположности прозь друг от друга...»⁵⁰. Философская культура — культура чистого теоретического мышления, поднявшаяся до своего самосознания, — должна была уже с момента своего возникновения выступить в роли критика рядомполагающего рассудка. Если люди не преодолевают этого ограниченного горизонта, то «они не понимают, как расходящееся согласуется с собой...»⁵¹. «Все отделять друг от друга — есть неискusный способ рассуждения неразвитого, нефилософского сознания. Заставить все распадаться, это ведь — полнейшее исчезновение мысли, ибо мысль как раз и есть соединение идей»⁵².

Процесс вычленения и осознания в философии категорий диалектического разума на протяжении многих эпох мог совершаться еще лишь как *опосредствованный* отрицанием рассудочного способа мышления (который и поныне остается почти безраздельно господствующим в сознании абсолютного большинства людей). Тем самым само утверждение диалектических форм было еще в *негативной зависимости* от несобственной, неадекватной основы, подвергаемой отрицанию. Это неизбежно до тех пор,

⁵⁰ Гегель. Соч., т. X. Партиздат, М., 1932, стр. 177.

⁵¹ Гераклит Эфесский. Фрагмент 51, цит. по кн.: А. О. Маковский. Досократики, часть I, Казань, 1914.

⁵² Платон. Софист. Цит. по Гегелю. Соч., т. X, стр. 178.

пока положительные науки либо еще не отпочковались от единого комплекса научно-философского знания, либо, отпочковавшись, носят описательно-эмпирический или рассудочно-метафизический характер. (Усвоение самими положительными науками диалектической культуры мышления и основанное на нем преодоление отношения к ним философии как «науки наук» — предпосылка того, что исследование категорий будет иметь дело с живыми и реально функционирующими диалектическими формами.)

Поскольку формы диалектического разума выступали в превращенной рассудочной форме, философия должна была первоначально лишь демонстрировать, как рассудочные категории при попытке их осмысления сами себя отрицают, т. е. демонстрировать саморазложение метафизического способа мышления. Это была «самокритика» рассудка, еще не способная последовательно очистить и переплавить его категории в диалектические. Такая «диалектика», скованная негативной зависимостью от недиалектического мышления и занятия его отрицанием, получила название *отрицательной*.

Результаты, полученные «отрицательной» диалектикой, приобретали и положительное значение. Они превращались в положительную концепцию уже в античную эпоху, поскольку философия апеллировала к тому *целому*, одной лишь стороной которого было рассудочное мышление, — к духовной культуре как нерасчлененному единству — и выступала как *его* самосознание. Дальнейшим шагом на этом пути было обращение к эстетическому и утверждение диалектики в полухудожественной форме — в противовес механической омертвленности рассудка. Наконец, высшим достижением, какое только возможно в пределах философии как «науки наук», явился синтез всей истории «отрицательной» диалектики, диалектики духовной культуры и романтической диалектики. Этот синтез суждено было осуществить Гегелю, впервые сознательно нарисовавшему общую картину диалектически богатых категорий.

Поскольку обогащенное философской культурой мышление «спасало» от позитивного рассудка утраченную им категорию противоречия, постольку оно в противовес рассудку, ухватившемуся за разрешенность противоречия, удерживало *неразрешенность* последнего. Поэтому противоречие берется как *антиномия* — как *неразрешенное и не нуждающееся в разрешении*, а адекватным, специфическим, достаточным и единственно возможным способом, каким оно высказывается в речи, признается формальная антиномия, не испорченная никакими притупляющими ее остроту «поправками...».

Родоначальник диалектики Гераклит Эфесский нарисовал картину проникнутого деятельной борьбой противоположностей гармонического «космоса», схватив его целостность как всеоб-

шее, как λόγος⁵³. Диалектические формы у него выступают в том первоначальном и неповторимо гениальном, еще не расчлененном синкретизме, для характеристики которого очень подходят слова Гегеля, восторгавшегося Гераклитовым «прекрасным, наивным, детским способом говорить истинно об истине»⁵⁴. У Эфесца мы находим высказывания, в которых он именно с помощью формальной антиномии выражает постигнутое им взаимопроникновение взаимноотрицающих моментов единого начала: «В одни и те же воды мы погружаемся и не погружаемся, мы существуем и не существуем». Конкретное гождество изображается как художественный образ и высказывается в поэтическом афоризме. Движение в его понятии постигнуто как непосредственное живое противоречие, которое выражается просто как антиномия: «изменяясь покоится»⁵⁵.

Гераклит *еще не был и еще не мог* быть представителем «отрицательной» диалектики. Его афоризмы удивительно проницательны, но они тотчас же теряют все свои достоинства, как только их пытаются аналитически развернуть или же дополнить, подобно тому как миниатюрное, но законченное художественное произведение не терпит ни изъятия у него каких-либо композиционных элементов, ни привнесения дополнительных деталей. Эти афоризмы выражали мудрость универсального воззрения их автора, но оказывались непригодны для методологического их применения. Когда в истории философии были сделаны первые шаги на пути активного применения афористически-фиксированных диалектических противоречий, они обнаружили лишь свои отрицательные, разрушительные функции. Такова «отрицательная», *апористическая* диалектика Зенона Элейского.

У Элейца диалектические противоречия утрачивают художественный характер, но одновременно теряют силу как онтологические определения; они сводятся к чисто негативным орудиям, с помощью которых разрушается весь мир будто бы лишь видимого многообразия, движения и т. п., чтобы утвердить истинно сущее элейское «бытие» — единое неподвижное начало. При этом главным основанием всей аргументации Зенона является *неразрешимость* роковых противоречий («апорий»), встречающихся на пути рассуждения при всякой попытке теоретически постигнуть многообразие и движение.

Однако лишь в форме такого как бы возвратного движения философская мысль приходила к постановке великих проблем (в этом отношении Зенон — предшественник кантовской столь же «отрицательной» «трансцендентальной диалектики»).

Изгнанное элейцами из сферы онтологии за его неразрешим-

⁵³ См. Гераклит. Фрагменты 2, 31, 50 и др. (по цит. изд.).

⁵⁴ Гегель. Соч., т. IX, стр. 258.

⁵⁵ Гераклит. Фрагменты 49а, 84 (по цит. изд.).

мость антиномическое противоречие стало достоянием чисто *субъективной* диалектики. Диалектика превращается в метод ценой утраты ею объективности, — в метод, который выступает как искусственное изобретение субъекта, как искусство двигать-ся не внутри сферы истины, а на подступах к ней и вокруг нее. В этой субъективной диалектике противоречие еще более засты-вает в неподвижной, рассудочной форме, будучи орудием рас-судка, применяемым против него самого. Такова диалектика Со-крата (и отчасти Платона), с одной стороны, и *софистика*, — с другой.

У Сократа противоречие получает активное методологиче-ское применение именно в его *полемической* диалектике, в «иро-нии» и «майевтике». Однако для него это была необходимая разрушительная работа, устранявшая преграды на пути к истине как нравственной цели — к «всеобщему», для достижения ко-торого важно сначала разоблачить ложное обыденное «знание» и убедиться в том, что «ничего не знаешь».

Иной характер приобрело противоречие в эристике софистов: у них полемический характер субъективной диалектики выро-дился в полнейший языковой формализм. Будучи «пролетария-ми умственного труда», интеллигентами-идеологами, выступав-шими в качестве «продавцов товаров для души» — своих и чужих мнений (как говорил Платон), софисты обратили поле-мические противоречия в чистое средство, выхолостив их объек-тивное содержание. У них диалектическое противоречие сводит-ся к своему языковому феномену, к голой формальной антино-мии и тонет среди путаницы сознательно нелепых противоречий, возникающих из подмены понятий и игры слов. «Логика в руках софистов, — писал Б. С. Чернышев, — превращается в орудие риторики. Важно не убедить, а уговорить, переговорить своего противника». Поэтому языковое выражение у них обретает са-мостоятельное и самодовлеющее значение. Гибкость мысли ста-новится чисто формальным фехтовальным искусством. «Острую радость находит софист, открывая антиномичность мышления. Он подстерегает и улавливает противоречия своего противни-ка»⁵⁶. Но, двигаясь «на лезвии противоречия», софист не видит в нем способа раскрытия логики предмета, он только разрушает, сбивает с толку, не умея проникнуть в творчески созидательную жизнь противоречивого содержания...

Платон отчасти продолжает тенденцию субъективной, «со-кратической» диалектики. Но вместе с тем Платон пошел дальше. Он «внес в объективную диалектику Гераклита элей-скую диалектику»⁵⁷, представлявшую собой внешнее дело субъ-

⁵⁶ Б. С. Чернышев. Софисты. РАНИОН, М., 1929, стр. 161 и 145.

⁵⁷ «...Надобно согласиться, не огорчаясь, что движение тождественно и не тождественно» (Сочинения Платона, ч. V, 1879, стр. 554).

екта, обнаруживающего противоречия»⁵⁸, т. е. попытался дать синтез объективной и субъективной диалектики, еще не возвышаясь, однако, до постижения в полной мере их тождества и оставаясь все еще в пределах онтологии. За сократовским полемическим противоречием Платон уже сумел разглядеть более глубокую «полемику» «объективной сущности с самой собой — диалектику в «Идеях»⁵⁹.

Однако Платон не постигает диалектическое противоречие как *разрешающееся* и воспроизводящееся, а лишь дает ему выступить в форме неразрешенной антиномии. Такая «диалектика приводит лишь к отрицательному результату»⁶⁰. Ибо у него предметы только как принадлежащие к эмпирическому миру и как не исчерпываемые «Идеями» заключают в себе противоречия в духе гераклитовской диалектики. В теоретических же определениях (объективно-логических), вычлененных и удержанных лишь в качестве идеальных, — в «Идеях» — те же противоположности не вступают в противоречия друг с другом.

Античная антиномистская диалектика даже у Платона еще остается в пределах того онтологического воззрения, которое соответствует еще не расчлененной научно-философской системе знания. Только прогресс положительных наук привел к тому, что проблема диалектического противоречия была поставлена в прямую зависимость от исследования той познавательной *способности* мыслящего субъекта, в которой противоречие получает форму методологического обнаружения своей всеобщности. Однако от того момента, когда это было сделано, до момента, когда такая способность была понята в ее *предметных* определениях, т. е. как *объективная* форма рационального мышления, — прошла еще не одна историческая эпоха...

§ 10. Диалектическое противоречие в форме антиномии, утверждаемой в противовес положительным наукам.

Романтическая диалектика в афоризмах

Диалектика и в особенности ее наиболее тонкая и сложная проблема — проблема противоречия — становится предметом новых усилий передовых умов лишь в эпохи подъема всей духовной культуры. Именно такою была эпоха Возрождения, ознаменовавшаяся также и возрождением диалектики противоречий в учениях Николая Кузанского и Джордано Бруно.

Пантеист Николай Кузанский отводит весьма существенную

⁵⁸ Гегель. Соч., т. X, стр. 168.

⁵⁹ См. Платон. Парменид. Полн. собр. соч. Платона, т. IV, 1929, стр. 89; см. также Платон. Софист. Чит. по Гегелю. Соч., т. X, стр. 177—178, 180.

⁶⁰ Гегель. Соч., т. X, стр. 168, ср. стр. 171.

роль в своей философии принципу совпадения противоположностей (*principium coincidentiae oppositorum*), рассматривая его как важнейшее основание исследования «неинного», т. е. Бога — сверхсубстанции⁶¹. Подобно тому как Гераклит выражал тождество противоположностей через математические представления⁶², так и Кузанский прослеживает совпадение «максимума» и «минимума» путем анализа геометрических фигур (прямое и криволинейное в круге с бесконечным радиусом, треугольник с бесконечно возрастающей стороной и т. п.). При этом сросшаяся с проблемой совпадения противоположностей категория бесконечного заставила обратить внимание на *гносеологическую*⁶³ возможность познания этого совпадения.

Поскольку столкновение противоположностей Кузанский мог фиксировать лишь в форме антиномии, оно ускользало от рассудочного познания и требовало для своего постижения какой-то особой, более высокой формы усмотрения, лишенной рассудочного характера. «Рассудок наш спотыкается оттого, что далек от этой бесконечной силы и не может связать противоречия, разделенные бесконечностью»⁶⁴. То, что мы познаем рациональным путем, сводится, по Кузанскому, к конечным вещам, которые предстают как заключающие в себе лишь разобщенные, не совпадающие друг с другом противоположности. Противоположности свернуты, «комплицированы» только в бесконечном высшем единстве, которое есть «*неинное*». Но какая познавательная способность человека может схватить подлинную истину — совпадение противоположностей? Такой способностью оказывается *интуиция*. Вот почему диалектическое противоречие у Кузанского оказывается не только недоступным для исследования в каких-либо положительных науках, но и чуждым им достоянием «божеского провидения»: один только Бог «соединяет противоречия», ибо только он «объемлет противоположности», только он «превыше всякого противоположения»⁶⁵.

Как принадлежащее своей эпохе учение Николая Кузанского было важным *прогрессивным* шагом на пути возвращения к жизни погребенных схоластикой диалектических идей антич-

⁶¹ См. Николай Кузанский. О неинном (1462). Избр. филос. соч. Соцэкгиз, М. 1937, стр. 229.

⁶² Гераклит. Фрагмент 103: «В окружности начало и конец совпадают» (см. цит. изд.).

⁶³ Гносеологическое исследование *тогда* выступало еще лишь как имеющее совершенно самостоятельный предмет — действие субъекта, его различные познавательные «способности» и соответствующие им «*ступени*» познания (у Кузанского и у Бруно их четыре).

⁶⁴ Николай Кузанский. Об ученом незнании (1440). Цит. изд., стр. 12, ср. стр. 68.

⁶⁵ Николай Кузанский. О неинном. Там же, стр. 234; его же. Об ученом незнании. Там же, стр. 47; его же. О бытии возможности (1460). Там же, стр. 334.

ности, — шагом, подготовившим их развитие на новой основе. Но всякие попытки просто сохранить это учение сегодня, бесспорно, *реакционны*⁶⁶.

История философии не остановилась на учении Николая Кузанского. Из умеренного Кузанского вырос «героический энтузиаст» Бруно. Не в меньшей степени, чем на Кузанского, Бруно опирается на Гераклита, апеллируя, как и Эфесец, к той еще не испорченной педантичным рассудком способности мыслить диалектически, которая выступала как полупоэтический дар духовной элиты... Ноланец негодует на Аристотеля, обвиняя его в попытках извратить суждения Гераклита и других досократиков с помощью «легковесных доказательств»⁶⁷. Диалектическое противоречие вновь обретает у Бруно богатство красок эстетически созерцаемой антиномии. На место интуиции Кузанского Ноланец ставит дух (*animus*), сосредоточивающий в себе живую способность целостного, почти художественного видения мира⁶⁸. Теологизированная и потусторонняя антиномия Кузанского становится достоянием всех посюсторонних «ближайших объектов», — в них самих, «здесь и теперь», в живом бурном потоке процессов природы, понятий не столько пантеистически, сколько гилеизистически, осуществляется *coincidentia oppositorum*⁶⁹.

У Джордано Бруно можно найти даже подход к пониманию того, что диалектическое противоречие схватывается поступательным теоретическим движением мышления от «актуального совпадения контрарностей» в одном и том же предмете, когда оба «противоречащие суждения оказываются истинными», к его разрешению. Так, он отмечает, резюмируя свое изложение, что наиболее глубокой познавательной способностью является та, которая «заключается в умении *вывести* противоположность, *предварительно* найдя точку объединения»⁷⁰. Здесь намечена ценнейшая идея, уже выходящая за пределы антиномического толкования противоречия. Однако в целом Бруно остается все же на точке зрения созерцания противоречия «духом». Над ним еще тяготеет гераклитовский образ *гармонии*, «согласия» противоположностей в сущности⁷¹.

Именно поэтому его «*deus in rebus*», или «монада монад»

⁶⁶ Siehe R. Guardini. Der Gegensatz. Versuch zu einer Philosophie der Konkret-Lebendigen. 1925.

⁶⁷ Джордано Бруно. О причине, начале и едином (1584). Соцэкгиз, М., 1934, стр. 194, ср. стр. 210.

⁶⁸ См. Гегель. Соч., т. XI. Соцэкгиз, М.—Л., 1935, стр. 176.

⁶⁹ Джордано Бруно. Цит. соч., стр. 71—72; его же, О бесконечности, вселенной и мирах (1584). Соцэкгиз, М., 1936, стр. 161; его же. Изгнание торжествующего зверя (1584). СПб, 1914, стр. 28.

⁷⁰ Джордано Бруно. О причине, начале и едином, стр. 198, 210 (курсив мой. — Г Б.).

⁷¹ Джордано Бруно. Там же, стр. 188, 208—209; ср. его же. О героическом энтузиазме (1585). ГИХЛ, М., 1953, стр. 202.

(как и впоследствии Природа — «Бог» Спинозы), — это *только* субстанция, а *не* та «живая субстанция», которая есть «движение самоутверждения», или как выразил еще эту мысль Гегель, «равным образом и... субъект»⁷².

Подобно тому как Бруно возродил и воспроизвел на новой основе идеи Гераклита, так и дальнейшее развитие антиномизма воспроизвело в обогащенной форме движение к «отрицательной» диалектике. И на этот раз «отрицательная» диалектика явилась результатом поисков *метода* и сосредоточения философских исследований в области проблем методологических функций категорий. В отличие от античной эпохи эта апелляция к проблемам метода диктовалась бурным прогрессом положительных наук... Однако только Кант поистине похоронил всю старую онтологию, всю метафизику XVII столетия. Все познание было понято как человеческая активная *деятельность*, совершаемое субъектом созидательное «дело-действие» (как сказал впоследствии Фихте). Не объект познается, а субъект познает его, и знание есть результат функционирования сил субъекта, его собственных и специфических «познавательных способностей».

Категорическое настаивание на «дейтельной стороне» привело Канта к последовательной реализации *заложенного в самом тезисе об изначальной специфичности субъекта дуалистического разрыва субъекта и объекта* и тем самым к новому, «трансцендентальному» *идеализму*. Гносеологический субъект остался по существу наедине с собой, ибо в предмете он мог найти теперь только продукт своей собственной активности. «Раскол» между онтологией и гносеологией отнюдь не был преодолен: первая была не «снята», а просто утрачена; вторая же превратилась в исследование «инструмента» познания в отрыве от его объекта. Учение о категориях превратилось в исследование их как достояния одного только субъекта, в «трансцендентальную логику». Вот почему и *антиномии* познания у Канта предстают как *чистое порождение деятельности субъекта*. Последний оказался несущим всю полноту ответственности за их появление (хотя и не в качестве отдельного индивида с его случайными для законов познания действиями, а в качестве носителя «трансцендентальных условий опыта», объединенных трансцендентальным единством апперцепции априорных форм).

Такая позиция делает антиномии познания принципиально неразрешимыми в подлинно предметном, материально-объективном содержании. Они застывают в своей неразрешенности и становятся непригодными для конструктивных целей. Из орудий проникновения в сокровенные тайны «вещей в себе» они превращаются в тщетный *спор разума с самим собой*. Поэтому Кант обращает антиномии разума *против* него самого. Он низво-

⁷² Гегель. Феноменология духа. Соч., т. IV, стр. 9.

дит их до роли средств предостережения, сдерживания и усмирения дерзновенного разума, осмеливающегося претендовать на постижение «вещей в себе», и с мрачным юмором признается, что его критика подобна... *полиции!* «Я докажу, — сообщает наш добрый идеолог интеллектуальной «полиции», — что разум... напрасно расправляет свои крылья...». Я «отниму у теоретического разума» его притязания и заточу его в «трансцендентальной идеальности», «чтобы дать место вере»⁷³.

Если только отказаться от кантовского дуализма и агностицизма, освободив категории из «трансцендентального» плена и допустив их в «трансцендентное», тотчас же *неискоренимость* антиномий превращается из «трансцендентальной» в *объективно-предметную*. Тогда именно и возникает задача постигнуть, каким образом в самом объекте происходит *совмещение тезисов и антитезисов* антиномий как обоюдно истинных⁷⁴, причем *в одном и том же смысле*, коль скоро кантовское различие их смысла держится *исключительно* на дуалистической предпосылке и падает вместе с ней. Вот в каком смысле Кант *поставил* вопрос о взаимопроникновении противоречащих противоположностей.

Последующее развитие классической немецкой философии имело своим мотивом преодоление кантовского дуализма. Но после Канта, связавшего разведение антиномий в различия с дуализмом, *самое стремление создать монистическую систему заставляло решать проблему противоречия как глубочайшей универсальной категории*.

Существовало две возможности перехода к монистической философии: *во-первых*, сохранение в качестве единственного начала *картезианского «его»*, превратившегося у Канта в надиндивидуальный, всеобщий гносеологический субъект — «Я», *во-вторых*, возвращение к спинозовской субстанции. И в том и в другом случае «начало» должно было быть *«тождественным субъект-объектом»* (без всякой «изначальной специфики» субъекта), так как *после* Канта это стало неперменной предпосылкой всякой серьезной монистической философии.

И. Г. Фихте реализовал, исходя непосредственно из кантовского «родового» трансцендентального единства апперцепции и сделав его даже сверхродовым, абсолютным «Я», первую возможность. Поэтому антиномии превратились у него в противоречия, имманентные деятельности абсолютного «Я». Наличное, данность, «бытие» Фихте должен был объяснить исключительно из этой деятельности как *чистого процесса* и изобразить как по-

⁷³ И. Кант. Критика чистого разума. Цит., изд., стр. 16, 18, 305, 343.

⁷⁴ У Канта обоюдно истинны лишь две так называемые «динамические» антиномии (см. там же, стр. 316, 330).

лагаемое самим абсолютным «Я» противостоящее ему «не-Я». Но вместе с тем «не-Я» должно было занять место кантовской «вещи в себе». Между тем эмпирический мир оказывался полным *случайного* для абсолютного «Я», в частности он содержал эмпирические конечные «я», которые никоим образом нельзя было смешивать с абсолютным «Я». «Мы имеем здесь, — писал Фихте, — нечто противоречивое, что тем не менее должно быть положено в основание всего нашего философствования...»⁷⁵.

Фихте действительно сделал противоречие основанием и принципом «философствования». Уже не в четырех антиномиях, а во всей деятельности, из которой предполагается понять мир, проявляются противоречия, — именно через них Фихте попытался дедуцировать последовательно все категории как их саморазвитие, именно они должны вести вперед путем тройного ритма (тезис, антитезис, синтез). И все же у Фихте не получилось подлинного движения через противоречия в духе первоначального субъективно-идеалистического замысла, ибо ему так и не удалось, по меткому замечанию Канта, «выковать реальный объект» и его субъект-объект остался, как констатировал Гегель, лишь «субъективным субъект-объектом».

Поэтому противоречие у Фихте предстает как «тот круг, который он (конечный дух) может продолжать до бесконечности, но из которого он не в состоянии выйти»⁷⁶. А это значит, что Фихте не сумел «снять» кантовскую «вещь в себе» и она превратилась в некий иррациональный остаток. Синтез «Я» и «не-Я» не получился.

Процесс развития еще не понят Фихте как вполне и исключительно имманентное саморазвитие, которое не нуждается ни в каком увлекающем его *долженствовании*, ни в каком «практическом разуме» и тем более примате последнего над теоретическим. Чтобы найти последовательно диалектическое решение, надо было фихтевский чистый процесс самодеятельности «субъекта» открыть в самой субстанции.

Философом, возродившим Спинозовскую субстанцию, а благодаря этому — также и онтологию совпадающих противоположностей Николая Кузанского и Джордано Бруно, явился Ф. В. И. Шеллинг.

Вместо того, чтобы по-фихтеански сводить субстанцию к абсолютному «Я», Шеллинг сделал нечто противоположное: свел «Я» к субстанции. Ухватившись за фихтевскую «бессознательную интеллигенцию», он опрокинул «субъект-объект» в природу и, выступая в качестве натурфилософа, попытался проследить там последовательные этапы «возведения я во все новые и

⁷⁵ И. Г. Фихте. Избр. соч., т. I, стр. 262.

⁷⁶ Там же, стр. 259—260.

новые степени»⁷⁷, стремясь отыскать историю духа во «внешнем мире».

В натурфилософии, которая стала у Шеллинга важнейшей ступенью в развитии «тождественного субъекта-объекта», он продолжает идеи «докритического» Канта о «реальных противоположностях» и создает концепцию всеобщей *полярности*, или всеобщей двойственности, но при этом, в отличие от Канта, ищет такие противоположности, которые были бы «не только в... соотношении, но и абсолютно по природе своей» одна — положительной, другая — отрицательной.

Однако в качестве основополагающего принципа Шеллинг *пытается* взять не полярность (с присущим ей равновесием противоположностей), а *подлинное противоречие*. Вся история самосознания («Я») есть «бесконечная распря». «Любая деятельность я исходит из противоречия, в нем самом заключенного...» и играющего роль единственной и достаточной побудительной его причины, делающей совершенно излишними какие-либо иные причины... «Только лишь в... борьбе (Streit) и состоит самосознание, вернее оно само является такой борьбой...»⁷⁸.

Объективный идеалист Шеллинг освободил прежде скованное субъективным идеализмом Фихте диалектическое противоречие, и оно, как восточный джин, выпущенный наконец из сосуда, предстало во всем своем могуществе. «...Сущее—полная противоречий сущность... Первое существование само есть противоречие и, наоборот, только в противоречии может состоять первая действительность... Все живое пройти через огонь противоречия (вспомним Гераклита! — Г. Б.); противоречие есть движущий механизм жизни и Внутреннее... Противоречие — первейший источник вечной жизни; построение этого противоречия — вот наивысшая задача науки»⁷⁹ Итак, дело шло уже не о повторении древних афоризмов, а о решении проблемы «построения» противоречия теоретическим мышлением, раскрытия его функции как принципа разворачивания системы теоретических определений предмета. Как же справился с этой задачей Шеллинг?

Шеллинг констатирует, что противоречие, «взятое само по себе», т. е. как *антиномия*, не может быть удержано — оно не может просто «сохраняться», «ему нельзя длиться». Сохранение его возможно лишь в силу необходимости для него продолжаться⁸⁰. Но каким путем? Путем «постоянного возникновения

⁷⁷ Ф. В. И. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма, стр. 159.

⁷⁸ Там же, стр. 142, 92, 128, 84.

⁷⁹ F. W. I. Schelling. Die Weltalter. Fragmente (1811—1813).

См. В. Ф. Асмус. Очерки истории диалектики в новой философии. М.— Л., 1929, стр. 131.

⁸⁰ Ф. В. И. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма, стр. 128, 84.

вновь», т. е. путем разрешения и воспроизведения в новой форме, в чем-то *третьем*. Здесь Шеллингу очень помогла кантовско-фихтевская идея триадического ритма: синтез он понимает как «объединение... путем третьей деятельности». Это «третье» позволяет понять взаимопроникивание противоположностей, их «взаимопроницаемость». При этом Шеллинг сознательно исходит из тезиса: «совпадение противоположностей... обязательно *опосредствованное*»⁸¹. Оставалось лишь еще уяснить, как такое противоречие выступает в теоретическом мышлении. Здесь само решение «онтологического» вопроса о том, что представляет собой противоречие, уже отчетливо обнаруживало свою зависимость от того, будет ли этот вопрос раскрыт и осмыслен как вместе с тем и всецело *гносеологический* и содержательно-логический. Иначе говоря, надо было найти адекватную «способность» познания, которая оказалась бы в состоянии *выполнить* «построение» противоречия, причем, эта «способность» должна была быть тождественной логике объекта формой деятельности субъекта. Но Шеллинг этого сделать не смог.

Вся беда Шеллинга в том, что «орган философствования», — *метод* — был им понят совершенно превратно и находился в *вопиющем несоответствии* с задачей раскрыть диалектику противоречивого развития. Отвращение к грубо рассудочному способу мышления, господствовавшему в естествознании, толкнуло его на поиски метода, лишенного пороков рассудка, не в научном мышлении, рационально-дискурсивном по своей природе, а в искусстве. Поэтому метод *разумного* теоретического мышления оказывается у него *интуитивным*, постигающим предмет якобы *непосредственно*. Сам теоретический разум сводится им к творческой «силе воображения». Справедливо критикуя рассудочный характер кантовских антиномий, Шеллинг апеллирует к художественному творчеству: «то единственное в своем роде, благодаря чему мы становимся способными мыслить и сочетать воедино противоречивое, — ...это сила воображения». «Придайте объективность философии, — заявляет он, — и она прекратит свое существование в качестве философии и перейдет в искусство»⁸².

Лишив себя таким образом *рациональных* «орудий» постижения противоречия как разрешающегося и воспроизводящегося, Шеллинг был вынужден *созерцать* его в прежней (известной из традиции Кузанского — Бруно) форме *антиномии*. Его метод непосредственного усмотрения гребовал, чтобы истина рождалась сразу как *целое* из акта «гениального» вдохновения, «которое начинает сразу же, как бы выстрелом из пистолета». Эту ссылку

⁸¹ Ф. В. И. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма, стр. 298, 391, 396.

⁸² Там же, стр. 128, 157, 31.

на гениальность едко высмеял Гегель, показавший, что этот «метод» лишь дезорганизует самого себя и что его произведения — «ни рыба, ни мясо, ни поэзия, ни философия»⁸³.

Возрождению Спинозовской точки зрения субстанции у Шеллинга соответствовало и новое издание Спинозовской «amor Dei intellectualis» («познавательной любви к богу»): интуиция. А это возвращало Шеллинга на позиции антиномизма в понимании противоречия. «Превосходство» его категории противоречия над Кантовской рассудочной антиномией оказалось весьма сомнительным: оно заключалось не в его рациональной разрешимости, а в интуитивно-*иррациональной* видимости разрешения. Отсутствие адекватного метода познания противоречия в свою очередь вело к упрочению Шеллинга на точке зрения неподвижной, бездеятельной субстанции. Он ищет уже не воспроизведение противоречий, а «абсолютный синтез». «Тождественный субъект-объект» предстает не как в себе противоречивый, а как «абсолютно тождественный», как нечто такое, что «абсолютно просто в себе»⁸⁴.

Таким образом, Шеллинг совершенно не справился с задачей «построения» противоречия, хотя никак нельзя сказать, что он не осознал ее, — в конце диалога «Бруно» эта задача сформулирована достаточно четко: «Чтобы проникнуть в глубочайшие тайны природы, следует неустанно исследовать противоположные и противоречивые конечные цели вещей; найти точку соединения не есть еще самое главное; самое важное — это *вывести* из нее ее противоположность... Следуя этому правилу, мы познаем, в абсолютном равенстве сущности и формы, способ, которым как конечное, так и бесконечное вытекают из его сокровеннейшей сущности, и мы поймем... почему простой луч, который исходит из абсолюта и есть он сам, кажется нам разделенным...»⁸⁵.

Именно «*вывести*» противоположность из «точки соединения» и не смог Шеллинг — ведь для этого требуется не интеллектуальная интуиция, а *дискурсивно развернутое рациональное движение* познающего мышления. Поэтому у него единство подавляет противоположности и превращается (как у Николая Кузанского) в их слияние в Абсолюте, в «абсолютное равенство» и в абсолютную «индифференцию». Тем самым тождество субъекта и объекта становится *абстрактным*, мертвым и разительно контрастирующим с реальным многообразием мира, которое из него никак нельзя «извлечь» или вывести. Это тождество оказывает

⁸³ Гегель. Феноменология духа. Соч., т. IV, стр. 14, 37.

⁸⁴ Ф. В. И. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма, стр. 92, 353.

⁸⁵ Шеллинг. Бруно, или о божественном и естественном начале вещей (1802). СПб, 1938, стр. 163—164 (курсив мой — Г. Б.). (Ср. высказывание самого Дж. Бруно, приведенное на стр. 39 наст. изд.).

ся, таким образом, не доказанным и не преодолевшим рассудочный дуализм.

У позднего Шеллинга индифференция «предшествует всем противоположностям». Она «не есть продукт противоположностей и *не содержит их в себе implicate*, но есть особая, обособленная от всякой противоположности сущность, в которой все противоположности уничтожаются...»⁸⁶. Отрицая в «абсолютной индифференции» существование противоположностей как таковых, Шеллинг возвращается *назад*, к концепции полярности: ничто не мешает нам, пишет он, приписывать противоположности «абсолютной индифференции» «не в качестве противоположностей, а в раздельности, каждое особо; этим и полагается двойственность». Но это — уже *полный разрыв с диалектикой*. Лишившись ее, «философия тождества» выродилась в «философию откровения», видевшую свою задачу «в искании того, что лежит вне и выше всякой противоположности»⁸⁷. Этим «выше», увы, мог оказаться только Бог... Таков печальный конец философии Шеллинга, не справившегося с проблемой противоречия.

Венцом антиномистской диалектики является *романтическое* созерцание противоречий в мире, понятом как «произведение искусства»⁸⁸. Согласно романтикам, плоская рассудочность должна раскалываться взрывом остроумия — иронической негативностью противоречия, заостренность которого вдруг порождает «сверкающие искры» от столкновения электрических зарядов разнородного жизненного содержания. Романтический антиномизм открывает таким путем «абсолютный синтез абсолютных антитез, постоянно воспроизводящее себя взаимодействие двух борющихся мыслей». Вот почему «остроумие есть принцип и орудие универсальной философии». «Все важнейшие научные открытия были «остротами» этого рода»⁸⁹, — говорит Ф. Шлегель, обнаруживая явную тенденцию поставить *над наукой* даже не философию, а философизированное *искусство*! Такое отношение к науке привело Ф. Шлегеля туда же, куда и Шеллинга, — к религии...

Значение романтической антиномистской диалектики замечательно метко охарактеризовал Гегель: «*Остроумная рефлексия... состоит... в улавливании и высказывании противоречия*. Хотя она не выражает *понятия вещей* и их отношений, а имеет своим материалом и содержанием лишь определения представления, она все же приводит их в такое соотношение, которое содержит в себе их противоречие и *дает тем самым их понятию*

⁸⁶ Ф. В. И. Шеллинг. Философские исследования о сущности человеческой свободы (1809). СПб, 1908, стр. 66.

⁸⁷ Там же, стр. 66, 74.

⁸⁸ Фридрих Шлегель. Фрагменты (1798—1800). «Литературная теория немецкого романтизма. Документы». Л., 1934, стр. 172.

⁸⁹ Там же, стр. 174, 177, 178.

просвечивать сквозь это последнее»⁹⁰. Это понятие, «просвечивающее» лишь сквозь антиномическое противоречие, сквозь художественный образ, в котором свернуто, сокращено и зашифровано рационально *недообработанное* содержание, чем богаче таким содержанием, тем менее доступно для включения в ткань дискурсивного мышления. Ибо его конкретность остается неразвернутой и в неадекватной форме, своего рода «конкретностью в себе», выраженной загадочным для «экзотермического» сознания способом и несущей в себе тенденцию — пусть неявную, но роковую — к иррационализму. Не удивительно поэтому, что антиномистская диалектика, нашедшая в аристократически-изысканном и причудливом романтизме свое наиболее адекватное воплощение, излагается в виде «маленьких шедевров» — лаконичных афористических философем, воистину «непроницаемых» для педантичного рассудка.

Мудростью художественно проникновенных фрагментов антиномистской диалектики (от Гераклита до Шлегеля!) можно восхищаться как произведениями, обладающими высшими эстетическими достоинствами и выдающимися проникательностью и целостностью видения мира. Их парадоксальность действительно взламывает привычные бутафорские фетиши стандартного обывательного сознания, загораживающие подлинные имманентные определения объектов познания, и дает философу-антиномисту весьма основательное право чувствовать свое превосходство над специалистом-ученым, лишенным этой целостности видения мира и беспомощно застрявшим в своих косных, омертвевших рассудочных категориях. Но антиномистская диалектика подходит только для «эзотерического» употребления внутри собственно философии, среди посвященных в тайны ее изысканного языка; она не имеет той формы, благодаря которой она могла бы стать *методологическим* оружием положительного исследования. Антиномист может посмеяться над ученым, но не в состоянии чем-либо ему помочь. Антиномизм есть поэтому концепция по самому своему существу *элитарная*. Она служит лишь паролем «аристократии мудрости», но совершенно не способна быть активным живым ориентиром для положительной науки, руководством к познавательной деятельности. Она — не диалектика в действии, а диалектика самосозерцания. Она, говоря почти словами Маркса, лишь «внутренний свет», который еще не превратился в «пожирающее пламя», устремленное *во вне*, к новым поискам новых истин и к основательнейшему деянию.

Самое большее, что можно сделать для преодоления антиномизма, все еще оставаясь в пределах «науки наук», было сделано Гегелем, совершившим — в идеалистически ограниченной форме — величайшей важности открытие — открытие совпаде-

⁹⁰ Гегель. Соч., т. V, стр. 522—523.

ния онтологии, гносеологии и содержательной логики познающего мышления в одной философской науке — диалектической Логике.

§ 11. Антиномия самой проблемы диалектического противоречия

Дистинктивизм и антиномизм были до сих пор предметом критического анализа просто как два полюса, как две внешние противоположности, правда, отнюдь не равноценные. Теперь предстоит извлечь из их столкновения если не «всю» истину, то во всяком случае нечто крайне важное — *постановку* самой проблемы диалектического противоречия.

Дистинктивисты правы в споре против антиномистов в том, что противоречие, фиксированное в форме неразрешенной антиномии, не может быть методологическим орудием положительного исследования, и при попытке применить его в науке путем непосредственного «введения» в структуру теории оно оказывается не позитивным принципом ее построения, а лишь орудием *разрушения* ее как неадекватной. Однако дистинктивисты во все не зовут вперед, к решению проблемы. Напротив, они даже не видят самой проблемы. Так называемая строгость, которую превозносят дистинктивисты (злорадствующие по поводу романтических мотивов у антиномистов), сплошь и рядом оказывается лишь узостью и напыщенным педантизмом плоского рассудка. Их манера загораживать лес деревьями, подменяя понятия терминологическими «приемами», ведет к безнадежному *нигилизму* и духовному обнищанию.

Антиномисты, представляющие богатство унаследованной философской культуры, правы в споре против «диалектических» дистинктивистов в том, что не может быть и речи о диалектическом противоречии, если запрещается выражать его в языке с помощью формальной антиномии. «Подлинная диалектика может быть только там, где есть подлинное противоречие. Только в том случае можно говорить о диалектике, если мы вынуждены об одном и том же предмете высказывать утверждения, противоречащие друг другу... в одном и том же отношении», т. е. «если и тезис и антитезис противоречивых суждений о предмете истинны... в одном и том же отношении»⁹¹.

Однако, если мы знаем *только* то, что невозможно высказать диалектическое противоречие *без* формальной антиномии, то, значит, мы еще не умеем его высказывать. Его выражение в речи тогда ничем не отличается от самой жалкой путаницы. В этом пункте антиномизм и дистинктивизм *совпадают* в констатации «положения дел», различаясь только в его оценке (антиномисты

⁹¹ В. Ф. Асмус. Диалектика Канта. Изд. Комкадемии, М., 1929, стр. 138, 147.

сознают, дистинктивисты торжествуют). Получается, что «не существует чисто логического (формального! — Г. Б.) критерия для отличия формального противоречия — ошибки мышления (вернее было бы сказать: ошибки в словесном выражении мышления. — Г. Б.) — от формального противоречия — отражения диалектического противоречия»⁹². «Это совершенно неизбежно, ибо по форме выражения в речи, в высказывании одни от других отличить вообще невозможно»⁹³.

Где же найти критерий их различия. Для этого рекомендуют обратиться к конкретному предметному содержанию. Но если знание этого содержания не находит себе дискурсивно развернутого выражения в языке, то не означает ли это апелляции к интеллектуальной интуиции, которая позади мертвой ошибки тезиса и антитезиса призвана непосредственно «созерцать» их живое взаимопроникновение, «пульсацию жизненности»? Иначе говоря, не означает ли это перехода на позиции романтического антиномизма?

Когда диалектическое противоречие «свернуто» в виде антиномии и выражено в языке только как формальная антиномия, то его отличие от всяких вздорных самоуничтожающих «противоречий» и в самом деле оказывается лишь воображаемым, интуитивным и никак дискурсивно не выраженным. Но в рациональном мышлении все постигнутое должно быть представлено как свободно и последовательно прослеживаемое ничем не скованным шествием диалектического разума, не боящегося «определиться» в языковой материи и находящего в ней самое строгое и точное выражение.

Столкновение дистинктивизма и антиномизма, проанализированное с точки зрения его предметного содержания, позволяет пойти дальше «спора мнений» и найти лежащую в его основе антиномию. Тем самым эти концепции не отбрасываются в результате их критики, а напротив, сами изображают в конечном счете *истинную постановку проблемы диалектического противоречия в форме антиномии*. Эта антиномия самой проблемы противоречия такова:

Диалектическое противоречие необходимо должно быть постигнуто и явно выражено как антиномия, т. е. как неразрешенное. Но столь же необходимо оно должно быть постигнуто

⁹² С. Д. Петров. Взаимоотношения между диалектическими и формалогическими противоречиями, в кн.: «Известия на Института по философия», т. III, София, 1958, стр. 265.

⁹³ Э. В. Ильенков. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. Изд-во АН СССР, М., 1960, стр. 240—241. Тем не менее именно Э. В. Ильенков разработал предпосылки для понимания того, что диалектическое противоречие «высказывается» адекватно исключительно в процессе восхождения от абстрактного к конкретному и, следовательно, отличается также и по своему языковому выражению.

и явно выражено не как антиномия, а как разрешенное в его результате. Или, если формулировать эту антиномию в плоскости взаимоотношения диалектического противоречия и формальной антиномии: диалектическое противоречие необходимо должно быть высказано в формальной антиномии и столь же необходимо — не в формальной антиномии. Как говорил в подобных случаях Маркс, «таковы условия проблемы. Нич Родос, нич салта!»⁹⁴

⁹⁴ К. Маркс. Капитал, т. I, стр. 173.

Формулировка «условий проблемы», или, иначе говоря, адекватная постановка проблемы в виде антиномии уже явным образом означает включение антиномии в структуру исследования. Однако это — только постановка проблемы, только момент на пути постижения истины — момент, лишенный самостоятельного значения вне всего пути в целом, который один лишь и дает истину. Отсюда видно, насколько далека подлинная диалектика от подделывающейся под нее манеры нагромождать противоречия и оставлять их неразрешенными. Маркс нарисовал поразительно «современный» портрет одного из любителей такой манеры, идеолога «модных фраз» А. Руге: «...наш... мыслитель ... не особенно хорошо чувствовал себя в гегелевской философии. Если он и был силен в усматривании противоречий, то тем менее он был способен разрешать их и питал весьма понятное отвращение к диалектике. Поэтому и случилось, что в его догматическом мозгу грубейшие противоречия мирно уживались рядом, а его и без того крайне неповоротливое мышление чувствовало себя как нельзя лучше в таком смешанном обществе. С ним иногда бывало, что он переваривал на свой лад одновременно две статьи различных авторов и сплавлял их в новое произведение, не замечая, что эти статьи написаны с совершенно противоположных точек зрения. Постоянно застревая в противоречиях, он выпутывался с помощью того, что выдавал перед теоретиками слабость своего мышления за практический образ мысли, а перед практиками, наоборот, свою практическую беспомощность и непоследовательность — за высшее достижение теоретической мысли, — и в конечном счете заявлял, что именно это застревание в неразрешимых противоречиях, эта некритическая хаотичная вера в содержание всяких модных фраз и есть «убеждение». ...Сама глупость становится достоинством, так как является неопровержимым доказательством твердости убеждений» (К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 8, стр. 288, 290).

ГЛАВА ВТОРАЯ

ОТНОШЕНИЕ К КАТЕГОРИИ ПРОТИВОРЕЧИЯ КАК ОБУСЛОВЛЕННОЕ НЕКОТОРЫМИ СОВРЕМЕННЫМИ ТЕНДЕНЦИЯМИ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ

Когда строится какая-нибудь положительно-научная теория, например, физическая, никому не приходит в голову требовать от ее создателя — физика, чтобы он применял выводимый им закон в самом процессе построения его теории. Иначе обстоит дело в философии, в диалектической логике. Здесь теоретик не имеет права оставаться лишь посторонним «судьей», не подпадающим под действие выносимого им приговора. Коль скоро он трактует о категориях как *универсальных* методологических формах, он сам должен не только судить о них извне, но сознательно изобразить их действие в своем исследовании. *Закон его предмета есть также и закон построения его теории.* (Тождество того, что философ проповедует, и того, что он делает, заложено в последовательности его идей...).

Поэтому и рассмотрение категории противоречия, если оно не хочет само себя опровергать, должно представлять собой развертывание противоречия. Доказывая, что содержательные антиномии всегда означают истинную постановку проблем, оно призвано саму проблему противоречия поставить в форме *ее собственной антиномии*. Разрешение же антиномий должно быть исследовано в форме разрешения антиномии *самой проблемы* противоречия.

Чтобы разрешить сформулированную (§ 11, стр. 49—50) антиномию самой проблемы противоречия, надо овладеть тем предметным содержанием, в котором она действительно разрешается. Способом, каким можно добыть такое содержание, является *критика* — разумеется, не та критика, которая просто чинит расправу над своим предметом вненаучными средствами, не та критика, которая лишь упрекает, разоблачает, обвиняет и стыдит свой предмет, требуя от него, чтобы он не был тем, что он есть, т. е. морализирует, не та критика, которая «выплевывает» предмет,

ничуть не «раскусив» его, а научно-партийная критика, разлагающая свой предмет, выводя его из его специфических породивших его предпосылок (см. примеч. 206).

В первой главе критика двух концепций — дистинктивизма и антиномизма — была проведена с точки зрения отношения диалектического противоречия к его языковому выражению, к его терминологическому облачению. Из столкновения их родилась антиномия самой проблемы диалектического противоречия, что означало извлечение из них лишь того, что они совместно «содержали» *истинного*. Теперь предстоит, исходя из этой антиномии как из определяющего поискового принципа, провести *целостную объясняющую* критику этих двух концепций. Социально-гносеологический анализ призван раскрыть необходимость и их ограниченной истинности, и их ложности, ничего не отбрасывая без истолкования. Именно этот критический анализ должен прочертить то *новое* направление, указать то *новое* «изменение», в котором найдет себе разрешение сформулированная антиномия.

НЕКОТОРЫЕ СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ

§ 12. Последствия разделения труда и отчуждения в сфере науки. Языковой фетишизм

Современная бурно прогрессирующая наука — детище своей эпохи и решительно во всем несет на себе ее печать. Правда, некоторым ученым порой и кажется, будто наука может быть автономным «царством», где верховенствует их собственное законодательство, независимое от треволнений и бурь всего остального мира. При этом речь не идет о том, что *результаты* всякой научно-исследовательской деятельности в конечном счете всегда ставятся на службу собственно материальному производству⁹⁵, такую обслуживающую его роль науки никто не отрицает. Речь идет о другом: о независимости методов и характере *самой исследовательской деятельности* от влияния того обстоятельства, что она подчинена — казалось бы только в ее результатах — принципу использования (полезности). Но подобного рода представления, увы, — чистейшая иллюзия. Хуже того — чем больше ученый старается «просто» не замечать социальных зависимостей, в которые он «вплетен», тем властнее они сказы-

⁹⁵ Под *собственно* материальным производством, по Марксу, следует понимать общественное производство, в котором люди хотя и создают и воссоздают свои социальные отношения, но только выступая сами как *агенты* процесса производства *вещной* продукции как таковой (см. К. Маркс. Капитал, т. III, 1955, стр. 833).

ваются в качестве слепых сил, контролирующих самые «потайные» механизмы его «строго научного» мышления.

Разделение труда превратило научную деятельность в особую сферу, в «обособившийся орган» общественной жизни, который чем больше выступает в качестве «самостоятельно противостоящего» ей (Маркс), тем сильнее оказывается подчинен лежащей за его пределами социальной необходимости — необходимости собственно материального производства, его практическим требованиям. Наука ни в какой мере не выступает сама как субъект — носитель этой социальной необходимости, извне определяющей ее судьбу в обществе. Но мало того, процесс расчленения самой науки безмерно усугубляет эту тенденцию. Расщепление ее на огромное и непрерывно возрастающее множество все более дробных и все более узко специализированных звеньев и подзвеньев развивается во взаимодействии с расширением поля приложения результатов каждого звена и подзвена системы. Наука становится системой отраслей производства *продукции*, хотя этой ее продукцией и является не что иное, как знание, — она становится системой отраслей *массового* духовного производства. Какая-нибудь лаборатория или какой-нибудь сектор научно-исследовательского института черпает огромное количество всяких данных, сведений из других звеньев расчлененной системы научных организаций и выбирает эти данные из возрастающего потока литературы, за которой становится столь трудно следить, что это дело превращается в особую техническую и тоже обособляющуюся задачу, выполняемую специалистами... Экспериментирование и проведение непосредственных наблюдений обособляется от собственно теоретических исследований — то и другое аналогичным образом становится уделом разных людей, владеющих какой-либо одной из этих неразделимых «частей» научной деятельности. «Разделяющие» линии пересекают живую деятельность таким образом, что «специализированные» звенья не просто различаются по своему предмету, но и теряют ту минимальную полноту содержания, которая единственно способна придать тому, что выполняется человеком, характер подлинной деятельности.

Маркс исследовал тенденции социального разделения труда как необходимо присущие *капиталистическому* обществу. На этих тенденциях мы и сосредоточим свое внимание. *Социальным* разделение труда является постольку, поскольку оно есть не просто различие между производственно-техническими функциями (не специфическое для деятельности человека и могущее быть различием между машинными операциями), но расчленение *самого человеческого труда как такового* в его социальной сущности. Будучи, следовательно, расчленением того способа, каким человек создает и воссоздает самого себя в своих чисто общественных характеристиках, оно по необходимости есть «раз-

деление человека», превращение его в «частичного человека» (der Teilmensch)»⁹⁶.

В собственно материальном производстве это означает превращение рабочего — в XX в. во все большей степени также и инженера — в придаток частичной функции системы машин и т. п. В подчиненной разделению труда науке, которая сама выделилась в качестве особой сферы именно благодаря ему, это означает превращение ученого в жертву «профессионального кренинизма» (как любил говорить Маркс). «Профессиональный кренинизм» в науке состоит вовсе не в той абстрактной (специализации вообще», к разговорам о вечности и неустраимости которой пытаются свести проблему разделения труда его апологеты, а в том, что каждое отдельное звено системы разделения труда и здесь тоже утрачивает самостоятельный смысл и содержательность по мере того, как перестает быть целостной деятельностью. В пределах сферы «деятельности» узкого профессионала остаются лишь внешне формальные ориентиры или рудименты тех функций, которые его не касаются как специалиста и до которых ему «нет дела». В отрыве друг от друга они постепенно теряют подвижность и способность к целостному живому развитию, закосневая в виде узаконенных «научной традиции» *формальных* способов действия, — таковы трафаретная манера изложения, «кастовая» терминология и т. п.

Вследствие всего этого разобщенные функции научной деятельности оказываются не содержащими непосредственно в себе самих свою необходимость; последняя как бы «выносится за скобки» и регулирует и контролирует «научную работу» каждого узкого специалиста *извне*, как предписанная заранее цель, как диктуемые требования «внешней целесообразности» (Маркс). Эту необходимость несет в себе только система, а в ее звеньях она перестает выступать, т. е. система не только определяет необходимость каждого звена, но и «отнимает», монополизирует и концентрирует ее *исключительно* в себе, «по ту сторону» каждого отдельного звена. Поэтому отдельные звенья системы связаны и соотносятся с другими *так*, как бывают связаны между собой звенья в процессе собственно материального производства: то, что получается в одном месте (звене), в другом *используется*, т. е. служит средством производства совершенно безотносительно к тому, продуктом какого труда была используемая вещь и была ли она продуктом труда вообще.

⁹⁶ Siehe K. Marx. Das Kapital. I. Bd, S. 378, 513, 680; ср. K. Маркс. Капитал, т. I, стр. 368, 493, 651. См. также K. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 20, стр. 303. Идеологизация разделения труда обычно апеллирует к *интеграции*, идущей рука об руку с дифференциацией. При этом, однако, умалчивается о том, что эта интеграция остается «по ту сторону» индивидов и лишь контрастно подчеркивает их измельчание.

Маркс определял *отношение использования, или полезности*, как такое, при котором «для индивида его отношения имеют значение не сами по себе, не как самостоятельные проявления, а как маски...» этого отношения; отношение полезности выступает как нечто *«третье»*, подставляемое на место специфической природы замаскированного им действительного отношения⁹⁷.

Использовать — значит не продолжить жизнь опредмеченной деятельности, а просто заставить служить для посторонних целей, оставляя эту деятельность «окаменевшей» и выступающей лишь как пригодное свойство полезной вещи. Пользователь всегда оказывается стоящим ниже того, что он использует из мира человеческой культуры, а используемое средство — гораздо достойнее, чем его ограниченные цели⁹⁸. Ведь для извлечения пользы из вещи, являющейся продуктом труда, совершенно «не нужно» подниматься до уровня ее демиурга и превращать ее предметные свойства в свои *деятельные способности*, т. е. осваивать опредмеченную культуру и переводить ее в форму творческой активности субъекта. Развитый творческий субъект, вообще *распредмечивание* становится излишней «роскошью», а стремление к нему — причудой человека «не от мира сего».

Однако только в представлении утилитариста (в соответствии с его мещанским идеалом «свободы» от всякой деятельности) «подлинная жизнь» — это полное погружение в процесс удовлетворения потребительских потребностей, т. е. использование как *абсолютное* нераспредмечивание. Но чтобы стать «способным» пользоваться предметом без каких бы то ни было следов распредмечивающей деятельности, потребовалось бы превратиться в настоящее животное. На деле пользование предметом есть всегда *лишь неполное* распредмечивание. Не только в труде, но даже и в потреблении, если оно все еще человеческое, использование обязательно носит на себе печать деятельности (которая всегда есть единство противоположностей опредмечивания и распредмечивания). Дело заключается лишь в том, что *использующая* деятельность по *уровню* развития стоит *ниже используемой* деятельности, опредмеченной в вещи.

Вся история науки — точно так же как и история материальной и духовной культуры в целом — именно потому и выступает как действительно прогрессирующее движение, что предшествующие достижения человеческой деятельности не остаются на-

⁹⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 3, стр. 410.

⁹⁸ «*Плуг* почтеннее, чем непосредственно те наслаждения, которые подготавливаются им и являются целями. *Орудие* сохраняется, между тем как непосредственные наслаждения проходят и забываются. В своих орудиях человек обладает властью над внешней природой, хотя по своим целям он скорее подчинен ей» (Гегель. Соч., т. VI, стр. 205). Вернее было бы сказать, что он подчинен им же созданным отчужденным *социальным* силам. Ср. В. И. Ленин. Соч., т. 38, стр. 181.

веки только используемыми последующей деятельностью в овеществленной форме, но получают новую жизнь в *столь же* развитой — а благодаря этому способной стать и *более* развитой — распрепредмечивающей их деятельности. Использование же создает возможность квазипреemptивности в истории культуры — в противоположность подлинной преemptивности путём распрепредмечивания. Полностью распрепредметить, например, знание — значит видеть теоретическим взором именно то, что видел его первооткрыватель (или даже больше) в *предмете* знания. Использовать же знание можно для совершенно чуждых ему целей, отнюдь не постигая предмета в целом и просто утилизируя знание как нечто самостоятельно существующее, как особый «полезный предмет» *наряду с его предметом*.

Утилитаризм и догматизм равным образом рассматривают знание просто как нечто, используемое в отрыве от его предмета, как *самостоятельную «вещь»*. Что касается утилитаризма, то он делает эту «вещь» объектом якобы чистого произвола; он рассматривает знание как сверхпластичное, полагая, что из него можно лепить все, что угодно, — в соответствии со степенью пошлости и абсурдности той потребности, которой продиктовано ее использование. Догматизм же, наоборот, берет знание в сверхтвердом состоянии, как нечто абсолютно не поддающееся изменению, как совокупность священных текстов и авторитетных положений, которые можно лишь «соблюдать»; ортодоксальность в соответствии с этим измеряется догматизмом по шкале твердости... Однако тот и другой — стороны одной медали. Чтобы догматизировать знание, его надо сначала произвольно утилизировать, а тем самым извратить. Чтобы утилизировать его, надо предварительно придать ему твердость ремесленного инструмента — механического рецепта действия.

По отношению к историческим феноменам культуры их утилизация означает их осквернение... Противоположное утилитаризму стремление сохранить исторические достижения культуры в их музейной неприкосновенности как мертвые памятники былого, хотя и спасает их от того, чтобы ими — возвышенными произведениями человеческого гения — забивали гвозди и утепляли клозеты, тем не менее само остается в негативной зависимости от утилитаризма. Оно догматизирует взятую саму по себе эмпирическую историю культуры, следовательно, *эклeктически* ее догматизирует и обрекает на превращение в лишь созерцаемые ценности. *Ценность* — это негативное определение культурного феномена, как спасаемого условным «табу» от свирепого нигилизма, от разгула утилитаризма. (Ведь утилитаризм весь мир сводит к арсеналу средств потребления, к кладовой полезностей и измеряет их единственной мерой — прибылью-эффективностью, подчиняя все и вся закону минимизации средств.) Ценностная точка зрения есть поэтому точка

зрения «доброго» архивариуса или музейного хранителя, ютящегося в закоулках отчужденного мира, идущего к своему закату буржуазного общества.

Когда само духовное производство преобразуется по образу и подобию собственно материального производства, тогда разделение труда, проникшее внутрь организма науки, делает отношение между его «разрозненными членами»⁹⁹ отношением использования. Но тогда уже *внутри самой науки* знание все больше не распредмечивается, все больше выступает не как знание своего предмета, а как особое бытие. Излишним и «ненужным» все больше становится как раз *идеальное* воспроизведение, в котором знание не есть особое бытие ни в какой степени, но есть «бытие в другом» — стало быть, «ненужной» роскошью становится само теоретическое мышление как порождающее идеальное из материального¹⁰⁰. На долю «частичного человека» все меньше выпадает самому исполнять «мелодию» идеального, поэтому ему и весь «оркестр» науки в целом представляется производящим лишь механическую сумму звуков.

Любое «положение», любая формула начинают разделять судьбу прочих средств производства, точнее, средств труда, употребляемых в процессе производства в качестве *готовых вещей*, которые обладают совершенно самостоятельным существованием во времени и пространстве и в которых совершенно «угас» живой процесс создавшей их деятельности. Знание выступает как «готовое знание», как «завершенная производством» вещь. При этом готовность его определяется именно его дальнейшей используемостью (утилизуемостью!). В качестве такого особого бытия знание оказывается не чем иным, как *орудием действия* столь же материальным, как и все прочие орудия труда, и отличающимся от них лишь тем, что оно изготовлено не из металла или пластмассы, а из... человеческого языка как носителя информации. Знание берется и фиксируется как опредмеченное и овеществленное, как намертво окаменевшее в этой своей преобразованной языковой материи, в которой оно оказывается как бы «зашифрованным», «закодированным»... *Знание сводится к информации.*

Когда знание низводится до играющего роль языкового орудия действия—своего рода «рецепта», — тогда и «*знать*» становится неким формальным навыком, состоящим в умении эффективно пользоваться соответствующей информацией. Чтобы приобрести такой навык, достаточно добиться *формального усвоения* знания как суммы сведений. Это формальное усвоение соз-

⁹⁹ «Membra disjecta» — излюбленная Марксом образная характеристика разделения труда (выраженная словами Горация).

¹⁰⁰ См. работу фундаментального значения: Э. В. Ильенков. Идеальное. «Философская энциклопедия», т. 2, М., 1963.

дает иллюзию приобщенности обладателя знания к научной культуре, к ее истории и «ценностям». Мерилом освоенности становится *прочность* удержания «усвоенных» сведений в «памяти» максимального «объема». «Ученость» все явнее понимается как широта эрудированности, т. е. чисто количественным образом, ибо само научное знание выступает как огромное и катастрофически быстро возрастающее *количество* различных сведений. «Эрудит» и педант видит поэтому свой идеал в том, чтобы уподобиться библиотечному хранилищу и максимально туго набить свою «голову» сведениями, сведениями и еще сведениями. Их систематичность для него — это просто их каталогизированность, т. е. такая соотнесенность со способами использования, которая делает их доступными для употребления.

Соответственно этому и учить других для педанта означает одно — заставлять запоминать, зазубривать знание как «готовое», как «тексты». Когда педанты берут в свои руки учение, оно вырождается в *учебу* ¹⁰¹.

Отношение использования, возникшее в недрах собственно материального производства, впоследствии воспроизводится в самой науке — *научным трудом*, поскольку последний сам обретает все черты овеществляющейся деятельности, которая превращает знание в языковое орудие. Сама деятельность по выработке знания — его производство — становится нацеленной на изготовление «рецептов», служащих для использования открытых за ними способов действительного освоения предмета. Узкая практика «частичного» научного работника требует именно такого «вооружения» ее знанием. Ему как агенту производства «готового» знания бывает важна и «нужна» в качестве «орудия труда» лишь какая-то расчетная формула, лишь какое-то итоговое «положение», сформулированное в стиле инструкции... Это — не объяснение предмета, а описание технического приема использования. И все дело в том, что такой «прикладной» характер приобретает *сам процесс исследования* на высочайших и удаленнейших от «конечного» использования «этажах» здания науки.

¹⁰¹ Маркс имел случай нарисовать портрет такого «знатока литературы», характеризующего вулгарного экономиста В. Рошера. «Рошер безусловно обладает большим и часто очень полезным знанием литературы... почтенный человек... Какая это самодовольная, чванливая, умеренная, хитрая эклектическая скотина! ...Подобный педант... по своей натуре никогда не может выйти за рамки учебы и преподавания заученного... Он мог бы быть полезен для своих учеников. Лишь бы... напрямик сказал: здесь противоречие; одни говорят так, другие этак; у меня же по существу вопроса нет никакого мнения; посмотрите, не сможете ли вы разобраться сами... Он даже не понимает самих вопросов, и потому... занимается только собиранием готовых ответов...» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. I, т. XXV, стр. 404).

Ср. Г. С. Батищев. Методологические аспекты формирования целостной личности. «Доклады АПН РСФСР», 1962, № 1, 2.

Под давлением требований массового духовного производства уже сам исследователь начинает понимать свою задачу как получение «готового знания», которое «облегчено» от всяких «оторванных от жизни мудрствований» и сведено к информационному орудии частичной функции. Ничего лишнего! Простое знание, «дешевое» исследование, «экономное» мышление!

Подлинная тайна этой «простоты» и «экономии» — в *устранении ориентации познавательного акта на свои собственные «чрезмерно сложные» закономерности — закономерности идеального воспроизведения предмета — и в утверждении ориентации непосредственно на законы его опредмечивания в языке как носителя информации*, и только. Познание выступает не как лишь выполняющее свои идеальные мыслительные движения в языковой материи, а как сводящееся просто к преобразованию этой эмпирически данной языковой материи. Законы познания действуют теперь *через* законы процесса, *отличного* от него самого, *через другой* процесс, а именно — *через языковую деятельность*, так что последняя как бы берет на себя утерянные процессом мышления функции саморегуляции, подчиняет его своему принудительному контролю и *властвует над ним, как внешняя сила*. Познание становится подвластным требованиям языковой деятельности и потому обрывается *превращенными формами...*

Таким образом, в сфере науки, подчиненной социальному разделению труда, свирепствует тот самый процесс, который был исследован Марксом, как *отчуждение (die Entfremdung)*¹⁰². Под отчуждением Маркс понимает в этих произведениях исторически-преходящее *превращение* социальной необходимости человеческой деятельности (в форме труда) *из свободной в несвободную*, т. е. *превращение сил самой этой деятельности* (и создаваемых только ею) *в «самостоятельно противостоящие» ей, чуждые и враждебные силы*. В этих силах стерты всякие следы их происхождения из деятельности человека и потому они консолидируются в особый мир, существующий будто бы наряду с индивидами и властвующий над ними¹⁰³. Этот мир предстает столь же непокорным и независимым, как некогда — стихийные силы природы; он образует собой *социальную среду (milieu)*. Однако подчинение индивидов ее господству есть лишь их *самопорабощение*.

¹⁰² Siehe K. Marx. Das Kapital, I.Bd, S. 639 etc; III.Bd, S. 870—885 etc., etc. Поскольку речь идет именно о новой, выработанной Марксом в 1850—1860 гг. категории отчуждения, то к ней должны быть применимы слова В. И. Ленина: «В ...философии марксизма, вылитой из одного куска стали, цельзя вынуть ни одной основной посылки, ни одной существенной части» (В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 132). См. также наст. изд., примеч. 147.

¹⁰³ «...Это консолидирование... является одним из *главных* моментов в предшествующем историческом развитии» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 3, стр. 32; курсив мой. — Г. Б.).

Вся материальная и духовная культура человечества становится принадлежащей этой среде в отличие от самих индивидов, живущих в ее закоулках и уже не узнающих в опредмеченном богатстве человеческой деятельности самих себя, своей собственной сущности. Опредмечивание не выливается непосредственно в полное распредмечивание и служит формой осуществления процесса отчуждения. Оно есть поэтому созидание мира отчужденной в виде вещей культуры — *овеществление*. Социальные созданные человеком свойства этих вещей выступают как якобы «природные» свойства этих вещей самих по себе, и таким образом отчуждение необходимо проявляется в *фетишизме* — товарном, морально-правовом, идеологическом и т. п.

Когда сама познавательная деятельность в форме научного труда все больше становится отчуждающейся, тогда диалектический разум превращается во все большей степени в *изуродованный отчуждением разум* — в рассудок. Приобретая рассудочный характер, мышление подчиняется своим имманентным диалектическим законам лишь окольным, опосредствованным путем и в *превращенной* форме — *через* законы его выражения в языке. Поэтому отчуждение в науке означает *фетишизацию языка* как носителя информации. Законы познающего мышления, ставшего рассудочным, представляются присущими самому языку, самой языковой материи, в которой выполнено и опредмечено мышление, законы же оперирования языковыми формобразованиями неизбежно подставляются на место законов мышления. Формальная логика и равным образом ее современное продолжение, математическая логика, — положительные науки, изучающие законы языковых операций человека, — в результате «вмешательства» отчуждения начинают заниматься *описанием превращенной видимости* изуродованного этим отчуждением познания. Вот почему кажется, будто формальная или математическая логика есть *логика мышления*, или *теория мышления*.¹⁰⁴

Язык — причем не язык во всем богатстве его аспектов¹⁰⁵, столь же многообразных, как и общественная жизнь, а язык в его *одной единственной* функции носителя научной информации (безличного, стандартного, лишнего почти всех эстетических функций) — представляется тем наконец-то найденным, чисто эмпирическим явлением, которое заключает в себе все тайны познания. Изучайте доступнейшую из вещей — язык как таковой — и вы построите универсальную «логику науки», заявляют поборники этого «нового» фетишизма. «Вся филосо-

¹⁰⁴ См. А. А. Зиновьев. Философские проблемы многозначной логики. Изд. АН СССР, М., 1960, стр. 100, 102.

¹⁰⁵ Предавшийся самокритике «поздний» Витгенштейн отмечал крайнюю бедность представлений формальных логиков о структуре языка (Siehe L. Wittgenstein. Philosophische Untersuchungen—Philosophical Investigations, Oxf., 1953, p. 12).

фия есть «критика языка...»¹⁰⁶. «Задачей философии является семиотический анализ; проблемы философии относятся не к глубочайшей (ultimate) природе бытия, а к семантической структуре языка науки...»¹⁰⁷.

Эта модная «языковая» философия вреднее, чем это можно подумать при ознакомлении с нею как бы «со стороны». Ибо (подобно тому как вульгарная политэкономия лишь выражает объективную видимость, окутывающую процесс производства капитала) она выражает *объективные* превращенные формы познания, стало быть, является симптомом *действительной* болезни и отнюдь не сводится к сознательным злокозненным измышлениям буржуазных идеологов. (Поскольку гносеология остается во власти этих превращенных форм познания и идеологизирует их, она заслуживает названия *вульгарной гносеологии*.)

§ 13. Раздвоение познания: разрыв между творческим процессом и результатами познания

Фетишистские формы проявления действительных процессов — в том числе процесса познания — образуют «завороженный, искаженный и на голову поставленный мир» с его «религией повседневной жизни...»¹⁰⁸. Для «частичного» научного работника — «узкого специалиста» — познание необходимо выступает как раздвоенное и выделившее из себя *два полюса*, которые разрывают его неразрывные моменты и как бы монополизируют их в изолированности друг от друга.

На одном таком полюсе познания — *рассудок*. Поскольку рассудок отличается тем, что придает категориям теоретического мышления неподвижность, т. е. лишает их творческой жизни непрерывного развития и заставляет застыть, окаменеть, постольку развитие мысли представляется чем-то принципиально чуждым и посторонним рассудку и если даже и наблюдаемым в его сфере, то оказывающимся всецело лишь результатом вмешательства *извне* какого-то инородного, *нерассудочного* начала. Это не значит, что рассудочное мышление исключает *всякое* движение, — напротив, формально-дедуктивное движение с помощью *готовых* понятий, выработанных до него и независимо от него, ему свойственно. Более того, в пределах рассудка возможно даже «исследование», т. е. получение, казалось бы, «нового» знания, если только такое исследование представляет собой лишь извлечение на свет и выявление в подробностях того, что в принципе было раньше уже открыто, или «приоткрыто»...

¹⁰⁶ Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат. ИЛ, 1958, стр. 44, афоризм 4.0031.

¹⁰⁷ R. Carnap. Introduction into Semantics and Formalization of Logic. Cambr.-Mass., 1959, p. 250.

¹⁰⁸ К. Маркс. Капитал, т. III, стр. 843.

В такого рода «исследованиях» методологические понятия уже не играют роли сгустков *способности* к усмотрению *новых* истин, а образуют «готовую», застывшую *схему* движения в уже открытой и *замкнутой* предметной сфере, — схему, жестко предопределяющую каждый шаг в ее пределах и не позволяющую выйти за ее границы (именно эти границы и становятся границами кругозора «узкого специалиста» в науке). Рассудок допускает «всякое» движение мысли, кроме собственно мыслительного, — он исключает именно *познавательное* (или познающее) движение, т. е. движение *мышления* как *мышления* (то, что называют переходом от незнания к знанию, или *становлением* знания).

Это непрерывно преодолевающее свои границы познающее движение мышления в предмете, этот познавательно-творческий процесс концентрируется как исключительное достояние *противоположного* рассудку полюса познания. Хотя все рассудочное — продукт и прямое порождение творческого процесса, тем не менее оно кажется предельно чуждым творчеству и несоизмеримым с ним, — как будто эти два в действительности нерасторжимые момента стали принадлежать к разным «мирам». Вот почему случается так, что человек, впитавший в себя «дух» одного из этих двух полярно противостоящих друг другу «миров» и безраздельно отдавшийся ему, лишается способности даже представить себе, что представляет собой другой «мир»...

Такая поляризация познания, происходящая вследствие отчуждения научного труда и фетишизации языка науки, ведет к следующим четырем весьма важным обстоятельствам.

Во-первых, в условиях господства отчуждения (в буржуазном обществе), когда могущественные слепые силы властно распоряжаются деятельностью ученого и ее результатами, грубо вмешиваясь даже в то, что делается в его лаборатории, и ко всему прилагая свой единственный утилитарный критерий эффективности-прибыльности, — тогда опредмечивание как бы сливается с отчуждением. Для ученого воплотить мысль в материале языка означает не просто выразить ее, но и совершить ее отчуждение, утратить ее как достояние личности (если она *была* таким достоянием) и позволить враждебным силам пользоваться ею и уродовать ее... Творческий интеллигент даже начинает питать отвращение к процессу распространения (публикации) своих идей (ибо получается, что поистине «мысль изреченная есть ложь»). Он лишается подлинно человеческого способа общения — через *предметное* самоутверждение личности: в результатах творчества он не объединяется с другими личностями, а отгораживается от них глухой стеной... Поэтому противоположный отчуждаемому и отчуждающемуся рассудку полюс наделяется характеристиками *неопредмечиваемости*, «принципиальной не-

объективизируемости». Таким неопредмечиваемым и предстает собственно творческий процесс познания.

Во-вторых, общественные определения и социальная сущность научного познания выступают как проклятые оковы, навязанные отчужденным миром, — как всё стандартизирующие и нивелирующие, обезличивающие и убивающие все индивидуальное во имя общезначимости, умертвляющие все живое и подавляющие личность чуждые силы. Носителем этих стандартизирующих мышление сил оказывается рассудок. Рассудочные формообразования, не просто опредмеченные, но овеществленные в языке, воспринимаются совершенно фетишистски — как натуралистические компоненты среды «человека-робинзона». Последний видит в фактах общественного познания не опредмеченное богатство живого творчества, а просто гносеологические «вещи», которые, будучи мертвы, чужды и враждебны ему, могут только подавлять его творчество. Поэтому избавленная от рассудочности «сфера» кажется обладающей *необщественными* характеристиками. Эта сфера неизбежно рисуется как абсолютно *индивидуальное*, «единственное» (на манер Макса Штирнера). Таким чисто индивидуальным и предстает творческий процесс познания, приписываемый абстрактному индивиду — «гносеологическому робинзону».

В-третьих, необходимость, выступающая для такого «робинзона» от науки в облике мертвящей скуки рассудочной упорядоченности — жесткого механистического детерминизма, — кажется ему полностью исключающей всякое прогрессирующее движение к новому. Поэтому творческий процесс кажется осуществимым исключительно благодаря избавлению от необходимостей, благодаря достижению индивидом состояния необусловленности, недетерминированности. Творчество изображается как игра чистой *случайности*. Творить — это якобы значит мочь действовать, реализуя «свободу воли» — вопреки всякому закономерному порядку, выпутавшись из всех причинных связей и взломав все объективные детерминизмы, которые в сознании индивида «робинзона» совпадают с насильственной и беспощадной диктатурой слепых сил овеществления¹⁰⁹.

Наконец, *в-четвертых*, господство рассудочного мышления создает впечатление, будто нет и быть не может никакой иной рациональности, кроме как совпадающей с рассудочностью. Поэтому противоположный рассудку полюс познания — творчество — представляется средоточием *«и р р а ц и о н а л ь н ы х способностей»*¹¹⁰.

¹⁰⁹ В буржуазном обществе сам индивид является лишь «случайным» (см. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 3, стр. 71, 76—78).

¹¹⁰ Именно такое мнимое «иррациональное» выдается иррационалистами за «подлинно человеческое» (относительно марксистского понятия *иррационального* см. наст. изд., стр. 75, а также стр. 66).

...Коммунизм, уничтожая не какую-нибудь частную форму отчуждения, а отчуждение вообще и во всех возможных формах, кладет конец такому раздвоению познания и тем самым делает возможным исчезновение прежде неизбежной видимости, будто существуют два чуждых друг другу «мира» — рассудочный и иррациональный.

БЛИЖАЙШИЕ СОЦИАЛЬНО-ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ КОРНИ ДИСТИНКТИВИЗМА И АНТИНОМИЗМА

Раздвоение познания, разрывающее совершенно неразрывные моменты мышления, рассекает, убивает и как бы растаскивает на части также и живое диалектическое противоречие. «Частичному человеку» эта категория кажется *«не работающей», «устаревшей»* вместе со всем классическим философским наследием.

С одной стороны, в так называемом готовом знании, где господствует омертвляющий результаты исследований механический рассудок, в роли законов познания представляются законы языковых операций, и среди них — «принцип непротиворечивости». Фетишизация «языка науки» приводит к тому, что этот принцип кажется уже не тем, чем он в действительности является, — не просто *терминологическим условием выражения мысли*, ее внешнего предметного выполнения, а чем-то гораздо большим — *законом самого познающего мышления как такового*, чуть ли не самым основным его законом.

С другой стороны, кажущийся иррациональным творческий процесс оказывается населенным «изгнанными» из сферы рассудка противоречиями. При этом противоречию часто действительно приходится играть разрушительную роль, поскольку сложившийся формализм старого научного знания превращается в рассудок из предпосылки получения нового знания в тормоз на пути процесса открытия и для совершения последнего нередко требуется буквально «взламывать» этот формализм. Такую негативную роль противоречие выполняет в форме *антиномии*, сущность которой, однако, представляется чем-то совершенно чуждым всему формальному и рассудочному, а так как рациональное сливается с рассудочным, то также и чуждым всему рациональному. Антиномия представляется иррациональной.

§ 14. Позитивистский характер дистинктивизма.

Семантический субъективизм и технически-прагматический идеал единой «непротиворечивой системы» мира

Сначала обратим внимание на тех «представителей науки», весь научный «мир» которых ограничен сферой отчужденных результатов познания — сферой так называемого готового зна-

ния. Эти люди не способны и не желают даже в воображении представить себе никакого иного типа «мышления», кроме плоско-описательного и механически формального, так же как и никаких иных его ориентиров, кроме эмпирически данных в «языке науки» правил «организации знания» в «непротиворечивые системы высказываний». Они выступают как *носители отноше- ний отчуждения* и использования, довольные всеми их послед- ствиями.

«В формах проявления, отчужденных по отношению к внут- ренней связи и, если взять их изолированно, нелепых, носители этих отношений чувствуют себя дома, как рыба в воде»¹¹¹. Мир отчуждения, изуродовавший самый процесс познания, кажется им «наилучшим из миров», если не единственно возможным и «естественным», так что никакие противоречия и тревоги не пробуждают их от состояния самодовольства. Дух личности, обрет- шей социальное самосознание, в них еще не просыпался...

Теоретическое мышление со времени своего рождения утвер- ждалось в противовес стихийности и наивности обыденного со- знания и «домашнего» здравого смысла. Можно наблюдать, однако, формирование своеобразной разновидности обыденного сознания *внутри* самой современной науки, несмотря на то, что она как целое ушла так далеко вперед. Это — *научный здравый смысл*, или, говоря более точно, *технически-прагматическое со- знание*. Прогресс науки, если только он не слишком стремите- лен, этому весьма живучему сознанию не страшен; в условиях разделения труда любые результаты любых открытий оно про- сто берет как «готовые» и *использует*, делая их предметом своей «узкой специальности» и источником заработка. «...То, что по- является как блестящее открытие... превращается в конце кон- цов в заведенный порядок дел, в достояние ремесленников от науки»¹¹². Именно эти ремесленники от науки, в чьих руках живое творчество открывателей омертвляется, окаменевают и превращается в традиционно-догматический «рецепт» для ути- лизации, и выступают как представители технически-прагмати- ческого сознания.

Плоский технический формализм этого фетишистского созна- ния — отнюдь не продукт «отрыва от жизни», но, напротив, хо- рошо соответствует и «служит» их узко профессиональной «жизни», их утилитарной практике в качестве «частичных» тех- нических агентов технического процесса производства — произ- водства неважно чего — знания или новейшей губной помады, рекламного приспособления или средств уничтожения челове-

¹¹¹ К. Маркс. Das Kapital, III. Bd, S. 829; vgl. S. 885; ср. К. Маркс. Капитал, т. III, стр. 792, 844.

¹¹² M. Black. Problems of Analysis. Philosophical Essays. Ithaca, 1954, p. 7.

ства. Самую науку они превращают в модернизированную ультратехническую обывательщину, а научную жизнь — в мещанскую обыденную жизнь, вращающуюся в бутафорском мире иррациональных форм проявления.

«В обыденной жизни практическим носителям определенных экономических отношений, выступающих и практически схватываемых в иррациональных формах, нет никакого дела до процесса опосредствования этих иррациональных форм, а так как они вжились в них и в них движутся, то их рассудок нисколько не спотыкается о них... Здесь справедливо то, что Гегель¹¹³ сказал в отношении известных математических формул: то, что обыденный человеческий рассудок находит иррациональным, есть рациональное, и его рациональность есть сама иррациональность»¹¹⁴. «Частичному» научному работнику с его технически-прагматическим сознанием нет никакого дела до кажущихся ему «иррациональными» глубин творческого мышления. Сам он — индивид весьма скучный и игру воображения не уважает. Что же касается таких «материй», как идеальное, то они для него совершенно потусторонни. Он вжился в рассудочные формообразования, сросся с ними, как со своей раковиной, и отрицает решительно все то, что ему эта им же образованная раковина загораживает. А загораживает она весь подлинный, объективный, горящий вечным гераклитовым огнем развития действительный мир.

Вслед за возникновением технически-прагматического сознания сложилось и его философское, вернее, *квазифилософское* выражение. Таким его выражением, а одновременно — его оправданием и идеологизацией явился *позитивизм*. И все же только гретий позитивизм, или неопозитивизм XX в., вполне адекватно представил этот «научно»-технический обыденный рассудок с его языковым фетишизмом. Лозунг *философии языка* науки, возвестивший новый культ символов и знаков, был выдвинут вместе с провозглашением циничного и самодовольного *нигилизма* ко всей истории философской культуры. Иной неопозитивист даже бравивирует тем, что он — «Гегеля не чтец»: невежество в области «метафизики» стало почитаться за добродетель. Иначе и не могло быть — ведь голос «научного» обывателя и «технического» мещанина в сфере философии по необходимости должен быть голосом вандализма по отношению к великим философским проблемам — отрицанием их как просто «бессмысленных», т. е. не достаиваемых даже квалификации «ложных», или заблуждения.

¹¹³ Гегель. Соч., т. I. М.—Л., 1929, стр. 336.

¹¹⁴ К. Маркс. Das Kapital, III. Bd, S. 829; ср. К. Маркс. Капитал, т. III, стр. 792.

Неопозитивизм поэтому не является продолжателем или приемником философского *рационализма* и не может выступать в качестве его защитника. Самую рациональность неопозитивизм видит там, где в действительности он имеет дело лишь с превращенными формами познания, с рассудочными формообразованиями, фиксированными на фетишистский манер как структуры языка. Об эти последние он воистину «нисколько не спотыкается». Его совершенно не касаются действительные категориальные формы диалектического разума, последние для него как бы вовсе не существуют. Поэтому неопозитивизм представляет собой такой «рационализм», который с самого начала провозглашает своим высшим принципом собственную ограниченность. Эта ограниченность такого рода, что она предопределяет весь характер подвергаемой жесткому ограничению области и делает мнимо рациональное как бы находящимся в плену у того «неведомого» и «невыразимого», что бушует «по ту сторону» его границ. Тем самым неопозитивизм оказывается в роли покорного слуги практических иррациональных сил и жалкого прислужника иррационалистической философии.

Процесс отчуждения, доводимый современным капитализмом до крайней черты, давно противопоставил социально обнищавшего индивида всей социальной культуре как его *среде* — той новой, искусственной среде, которая господствует над ним гораздо более властно, чем географическая среда — над обыкновенным животным. История, сводящаяся на деле к деятельности самих людей, представляется «научному» обывателю — *«винтику»* совершенно непостижимым иррациональным хаосом, от которого он старается спрятаться, окопавшись в своем «мирке».

Сознанию этого трусливого самодовольного обывателя, которому «критически» наплевать на ход мировых событий, политику и т. п., очень хорошо соответствует в качестве его идеологизации позитивистский квазирационализм, отгораживающийся, как от «бессмысленных», от всех тех проблем, которые касаются предметного смысла и социального значения деятельности «узкого специалиста», и проповедующий его изоляцию от этих проблем, его замыкание в мертвых языковых формообразованиях¹¹⁵. Согласно неопозитивистскому «идеалу» «строгой» науки, она «...должна тесниться на жалких островках, со всех сторон окруженных зияющей мрачной пропастью алогического, недоступно-

¹¹⁵ Над этим добровольным самозамуровыванием издеваются философы-иррационалисты: «Позитивистский человек — это курьезное существо, которое ютится на крошечном островке света, образованном тем, что он находит «нимеющим смысл», тогда как все окружающее пространство... оставляется погруженным во мрак «бессмысленного». Позитивизм просто примирился с раздробленным бытием современного человека и создал философию, направленную на усугубление его» (W. Barret. *Irrational Man. A Study in Existential Philosophy*, N. Y., 1958, p. 19).

го, запретного»¹¹⁶. Это — гнусная апология превращения «частичного» научного работника в объект слепых отчужденных сил, в техническое орудие дикой иррациональной стихии. Такой «технар» «безопасен» при любой формации, «скромен» и безразличен по отношению к любой политической мерзости и с готовностью всегда «функционирует» в том углу, в который его посядают в качестве «узкого специалиста». Неопозитивизм — это точка зрения «профессионального кретинизма»¹¹⁷ и наплевательского отношения к философии, к социальным проблемам, ко всему действительному миру.

Но изолировавшийся и замкнувшийся в своем «техническом» мирке «научный» обыватель тем самым унижает самого себя до уровня *вещи*, механического устройства, или, как говорят кибернетики, «интеллектуальной машины». Человек потерял самого себя, раскололся, унизился, измельчал настолько, что утратил *личность*, стал стандартным... Из ученого-творца и искателя он выродился в информационный автомат по переработке «готового» знания... И тогда неопозитивизму, идеологизирующему это *фактическое* падение человека, остается лишь констатировать, что среди носителей инженерно-прагматического сознания «мыслящего, представляющего субъекта нет»¹¹⁸. Индивид на деле совершает вместо мышления нечто такое, что уже не является подлинным мышлением, но что обще ему с автоматом, с кибернетическим устройством¹¹⁹.

Такой индивид, став информационным роботом, имеет веские основания сказать: «*Границы моего языка означают границы моего мира*»¹²⁰. Этот отчужденный язык, ставший границей «мирка» «частичного», «технического» человека, представляется ему единственно сущей реальностью и чем-то истинно первич-

¹¹⁶ Г. С. Батишев. О категории противоречия в «Философских тетрадах» В. И. Ленина. В кн.: «В. И. Ленин и вопросы марксистской философии». МГЭИ, 1960, стр. 139.

¹¹⁷ «Профессиональный кретинизм... здесь почитается за высшую добродетель. Поэтому-то... построение «непротиворечивых систем высказываний» здесь и превращается в высший принцип умственной работы... Неопозитивизм лишь освещает эту отчужденно-уродливую форму мышления...». (Э. В. Ильенков. Трусливый нигилизм «героического позитивиста». «Вопросы философии», 1959, № 9, стр. 105).

¹¹⁸ Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат. Цит. изд., стр. 81, афоризм 5.631.

¹¹⁹ Поэтому когда технократы фантазируют о грозном владычестве над человеком «мыслящих машин», их ложная концепция — вовсе не произвольная выдумка но «почти» истинное изображение того ложного положения человека, той *ложной, извращенной* действительности, которую они представляют и идеологизируют.

¹²⁰ Л. Витгенштейн. Цит. соч., стр. 80, афоризм 5.6. Неопозитивисты — гораздо более ревностные служители «интеллектуальной полиции», чем Кант, — они не просто ограничили знание, но заперли его в языковые «системы» (см. там же, стр. 29, ср. стр. 50, афоризм 4.114).

ным — «языковой действительностью». Неопозитивистская концепция «готового», «организованного» знания представляет собой не что иное, как изображение этого господства языка над рассудочным мышлением и апологию языкового фетишизма. «В начале было Слово», — говорит Евангелие от Иоанна, и при чтении трудов некоторых логических позитивистов, — пишет Б. Рассел (*НВ*: в 1948 г.), — меня соблазняет мысль, что этот плохо переведенный текст из Евангелия служит выражением их взглядов»¹²¹.

Знание берется неопозитивистами не как идеальное, живущее в процессе распродумывания, а как намертво приросшее к приобретшему самостоятельность и верховную власть языковому формообразованию. Подобно тому как лавочник-торгаш или современный биржевик-брокер почти физиологически не способны отделить стоимость, как социальное, людьми же сотканное отношение от его овеществленного воплощения в золоте, точно так же и представитель технически-прагматического сознания и неопозитивист совершенно не в состоянии отделить *идеальное* от его языкового, опредмеченного «инобытия».

Согласно учению епископа Беркли, «существовать» означало «быть воспринимаемым» (*esse — percipi*). У сугубо «научного» Рудольфа Карнапа «существовать» значит принадлежать к *языковой* «системе»: «Быть реальным в научном смысле значит быть элементом системы... Принять мир вещей значит лишь принять определенную форму языка... это практический, а не теоретический вопрос; это принятие... можно расценивать только как более или менее целесообразное, плодотворное, ведущее к той цели, которой служит язык»¹²². Этот «новейший» субъективный идеализм не заслуживает даже того, чтобы его считали таковым. Ибо, во-первых, он *субъективен* не в смысле абсолютизации роли *гносеологического* субъекта, а лишь в смысле замыкания в «мирке» индивида, низведенного до роли технического «существа» — информационной, языковой машины; категорию же «субъекта» он отрицает начисто вместе с «объектом»; во-вторых, он *идеалистичен* не в смысле абсолютизации идеального в ущерб и за счет материального, а в смысле отрицания и того и другого... Воистину он не знает ровно ничего, кроме «языковой действительности»!

Эта «языковая действительность», однако, крайне далека от того, чтобы быть чем-то целостным. Напротив, она существует и может существовать *только* как раздробленная на отдельные разрозненные «куски», так сказать, во фрагментарном состоянии. Что же представляют собой эти фрагменты? Каждый из

¹²¹ Б. Рассел. Человеческое познание, его сфера и границы. ИЛ, М., 1957, стр. 91. (Ср. примеч. 123 на стр. 70 наст. изд.).

¹²² Р. Карнап. Значение и необходимость..., стр. 301, 302, 311.

них — замкнутое в себе, самодовлеющее формообразование, мертвый «кусок» языковой материи. Всю мертвенность и плоский характер этого «куска» воплощает в себе и резюмирует фетишизированный *«принцип непротиворечивости»*.

Истинность знания неопозитивизм приписывает — в полном соответствии с фетишистской видимостью, порожденной отчуждением, — самому языку, причем, даже его отдельным кирпичикам — «высказываниям»¹²³. Но тогда «истинным» может быть только *одно из двух* столкнувшихся в противоречии утверждений. Стало быть, противоречие, высказанное в виде формальной антиномии, становится *показателем ложности как таковой*, неким воплощением ложности безотносительно к истинности и вне диалектического отношения к нему. Поэтому неопозитивисты даже дефинируют «ложь» через «противоречие» и обратно.

Вследствие этого выражение противоречия с помощью формальной антиномии оценивается как вопиющее *нарушение* законов «знания», как нечто недозволенное, запретное, крамольное, как нечто такое, что *невозможно*¹²⁴ и чего *не должно было бы быть*. «Противоречие признается вообще, будь это противоречие в действительном или в мыслящей рефлексии, случайностью, как бы аномалией или преходящим пароксизмом болезни»¹²⁵. Всякая путаница в терминах, всякие ошибки и погрешности в выражении мысли отождествляются технически-прагматическим сознанием с противоречием. Поэтому у него возникает стремление избавиться, спрятаться от всяких противоречий, как-то от них отгородиться или научиться обходить их всегда стороной.

Однако мышление, поскольку оно еще имеет место, самым бесстыдным образом продолжает грешить и «плодить» противоречия в огромном количестве, воспроизводя действительные, объективные противоречия. Эти противоречия грозят разрушить уютный микромир «научного» обывателя, положить конец его изолированному «атомарному» существованию, вместе с его нигилизмом и мещанским покоем, и все это сжечь в огне революционного творчества. Они вызывают у него страх, подобно тому как вообще диалектика «внушает... злобу и ужас» буржуазии и ее идеологам-доктринерам¹²⁶. Это и не удивительно: ведь противоречие — «...источник всей диалектики»¹²⁷.

¹²³ «Истина и ложь, поскольку они общественны, являются атрибутами предложений...» (Б. Рассел. Человеческое познание, его сфера и границы. Цит. изд., стр. 145).

¹²⁴ «Истинность тавтологии несомненна; предложение возможно, противоречие невозможно». (Л. Витгенштейн. Цит. соч., стр. 60, афоризм 4.464; ср. стр. 59, афоризм 4.462).

¹²⁵ Гегель. Наука логики. Соч., т. V, стр. 520.

¹²⁶ См. К. Маркс. Капитал, т. I, стр. 20.

¹²⁷ К. Маркс. Das Kapital, I Bd, S. 626; ср. К. Маркс. Капитал, т. I, стр. 602.

Чтобы оградить себя от противоречий, их отодвигают за пределы «готового» знания и не впускают их туда ни за что на свете. Непротиворечивость из свойства языкового выражения мысли в фиксированных терминах превращается в принцип самого знания: теория выступает как сводящаяся при любых условиях и любой ценой к *одной единственной «непротиворечивой системе»*. Теперь уже кажется, будто «знать» равносильно «находить» в непротиворечивой системе высказываний», и даже самая *последовательность* и стройность мысли подменяется формальным техническим требованием непротиворечивости (подобно тому как вообще отчуждение подменяет содержательные отношения — бутафорски-фетишистскими, например, идейную преданность — соблюдением ритуалов и почитанием установленных вещных символов). Вот почему неопозитивизм не только не усматривает в диалектическом противоречии принцип *подлинно последовательного* развертывания теоретического знания, но видит в нем вреднейшее зло и воплощение *непоследовательности* теории.

Итак, *внутри* теории — никаких противоречий. Здесь допускаются только результаты их разрешения, причем изолированные от самих противоречий путем умертвляющей вивисекции и взятые вне всякого отношения к ним. Противоречия выстраиваются вдоль внешнего рубежа знания: тогда «противоречие есть внешняя граница предложений»¹²⁸. Очевидно также, что противоречиям не возбраняется населять весь остальной «потусторонний» мир за пределами облюбованной «научным» обывателем тесной обители, которая и выступает как замкнутая «непротиворечивая система».

Однако неопозитивизм должен еще дать какое-то «объяснение» факту воспроизведения противоречий наукой. Поскольку же он с самого начала закрыл себе все пути к пониманию предметного смысла этих противоречий, то остается только одно — апеллировать к иррациональной «*свободе воли*» индивида (ведь возлагать ответственность за мирское зло на «нечистую силу» «научным» философам как-то неудобно). Мы свободны выбирать, заявляет Р. Карнап¹²⁹, пользоваться ли нам тем или иным языком или нет. Здесь налицо бессознательная ссылка на ту самую пресловутую *ниоткуда не выводимую изначальную «специфику»* субъекта, которая и должна придать человеческому индивиду способность находить в своем собственном «иррациональном» «нутре» «свободную волю». Эта «свободная воля», исходящая из «непредметных» глубин «чистого субъекта» и рожденная из его «специфики», произвольно выбирает «приемы»,

¹²⁸ Л. Витгенштейн. Цит. соч., стр. 64, афоризм 5.143.

¹²⁹ См. Р. Карнап. Цит. соч., стр. 301.

«языки», а заодно зловредным образом выдумывает «из себя» противоречия...¹³⁰.

Неопозитивизм до предела *субъективизирует и иррационализирует противоречия*, приписывая субъекту способность порождать их (так же как и заблуждения, отождествляемые с ошибками) буквально из ничего с помощью одной только «свободной воли». Ведь истоки противоречий оказываются лежащими по ту сторону языковых «миров», называемых «непротиворечивыми системами», — там, где находится «нечто невыразимое. Оно *показывает себя*, это — мистическое». А ведь «о чем невозможно говорить, о том следует молчать»¹³¹.

Воистину, неопозитивистом можно быть лишь тогда, когда хранишь гробовое молчание по всем философским вопросам. В противном случае неопозитивизм обнаруживает свою иррационалистическую «изнанку».

Так или иначе неопозитивизм проповедует крайне враждебное отношение ко всяким противоречиям и представляет собой апологию *бегства* от них. Но куда же можно спрятаться от противоречий? Чем их загородить? Разумеется, терминологическим *различением*, «дистинкцией». Это всеспасительная универсализированная процедура, направляемая на словах лишь против путаницы, на деле призвана охранять «безопасность» облюбованного «научным» обывателем «мирка» от грозных объективных диалектических противоречий.

Отсюда ясно, что *неопозитивизм в проблеме противоречия — это и есть дистинктивизм*. Последний представляет собой всегда подлинно позитивистскую концепцию, насквозь пропитанную его «духом». Правда, отнюдь не все дистинктивисты — «сто процентные» неопозитивисты, но это возможно лишь в ущерб «целостности» и стройности системы взглядов того или иного философа, т. е. благодаря эклектике. Вместе с тем важно и другое обстоятельство: чтобы «заболеть» позитивизмом, вовсе не обязательно воспринять «заразу» через буржуазную литературу, — для этого часто бывает достаточно просто некритически — «позитивно» отнестись к таким феноменам, как языковой фетишизм и т. п.¹³²

¹³⁰ См. Гегель. Соч., т. V, стр. 520; ср. стр. 498.

¹³¹ Л. Витгенштейн. Цит. соч., стр. 97, афоризмы 6.522 и 7.

¹³² Кстати, и автор этих строк отдал дань подобного рода веянию. Так, в статье «О категории противоречия в «Философских тетрадах» В. И. Ленина» после приведения известной цитаты из «Философских тетрадей» (об «огрублении» и «омертвлении» движения и т. п. мышлением) делается следующий вывод: «Таким образом проблема предстает перед нами в следующем виде: *как постигнуть одновременно и прерывное и непрерывное движение посредством прерывного мышления?*» («В. И. Ленин и вопросы марксистской философии». МГЭИ, 1960, стр. 150). Это представление о мышлении как *только* «прерывном» (и *потому* огрубляющем свой предмет) явилось результатом приписывания свойств языковой материи мысли — самому мышлению, которое в силу фетишистской иллюзии представляется спроецированным на язык и как бы присущим ему как таковому.

Позитивистский дистинктивизм, когда он не рефлексивен, а просто применяется (так сказать, «работает»), означает бессознательное следование идеалу «единой непротиворечивой системы» мира. В самом деле, превращение знания в «готовое», «организованное» и закованное в «непротиворечивые системы» делает его утилизируемым для узкой практики «частичного человека», а все то, что остается за пределами такой «системы», представляется не утилизируемым или трудно утилизируемым, мешающим «экономии мысли». Поэтому технически-прагматическое сознание совершенно инстинктивно стремится максимально расширить сферу действия омертвляющего рассудка и как можно больше «затолкнуть» в одну «непротиворечивую систему».

Если таких «системок» строится много, дело облегчается крайне мало. Ведь эти «системки» никак не поддаются склеиванию друг с другом, а тем более рациональному синтезу. Конвенционализм же есть просто более или менее детальное описание того, что делают ученые, когда постулируют, дефинируют и т. п. Между тем вся проблема в том, *почему* они делают именно так, а не иначе... Остается один выход — по пути экстенсивного движения, распространения «непротиворечивой системы» вширь любой ценой. В пределе такая система охватила бы собой весь мир¹³³. Это было бы нечто вроде единой мировой формулы, выведенной в результате учета всего множества существующих и возможных различий. Акт выведения ее ознаменовал бы конец мук истории...

Таким образом, неопозитивизм — это лишь форма *технологического* вырождения рационализма в придаток своей противоположности — иррационализма, гораздо лучше сознающего предпосылки неопозитивизма и его роль...

§ 15. Иррационалистский характер антиномизма. Иррационализация творчества

Обратимся к идеям представителей и выразителей другого полюса раздвоенного в своих превращенных формах познания — полюса *творческого процесса*. Здесь мы сталкиваемся с интеллектуалами, которые, будучи точно так же опутаны отношениями отчуждения, тем не менее отнюдь не находят их не оставляющими желать лучшего, но, напротив, мучительно страдают от них. Они болезненно ощущают мертвящий механически-плоский характер рассудочного мышления и питают к нему, так

¹³³ Что этого нельзя сделать не только со всем миром, но даже с арифметикой натуральных чисел, было доказано Куртом Гёделем в «теореме о неполноте» формальных систем (см. K. Gödel. Über formal unentscheidbare Sätze der "Principia Mathematica" und verwandter Systeme. "Monatsheft für Mathematik und Physik", 1931, Bd. 38, S. 173—198).

же как и ко всему миру стандартного «технизма», сильнейшее отвращение. Однако свои поиски сферы, где бы ни свирепствовали обезличивающие и дегуманизирующие силы овеществления и где могло бы найтись место для утверждения человеческой личности, эти люди ведут, оставаясь *на почве отчуждения и в зависимости от него*, хотя бы и негативной. Поэтому они, находясь в плену раздвоения познания и принимая превращенные его формы за его сущность, апеллируют к кающемуся иррациональным творчеству.

Для них рациональное, так же как и для представителей технически-прагматического сознания, совпадает с рассудочным. Диалектический же разум для них — *terra incognita* и кажется им чем-то утопически-фантастическим, неким гносеологическим кентавром... Чтобы понять, что он такое, необходима ориентация на *действительное* революционное преодоление всякого *действительного* отчуждения — *коммунистическая* ориентация.

Апелляция к кающимся иррациональными творческим способностям человека не только не преодолевает действительного отчуждения, но представляет собой мнимое бегство от него «в самого себя», напоминающее поведение страуса, который прячет голову в песок. Отличие иррационалиста от страуса лишь в том, что «песком» для первого оказываются все те же продукты отчуждения! Свирепствующее отчуждение привело к тому, что люди потеряли возможность относиться к предметному воплощению своих способностей как к реальному осуществлению своей личности. Тем хуже для предметного мира! — заявляют иррационалисты, объявим человека непредметным существом, чье «творчество никогда не материализуется», провозгласим «тождество творца, творчества и творения в сфере чистой творческой», пусть «личность творит себя в волнении»¹³⁴.

Отчуждение превратило социальное отношение человека к человеку в навязанную извне связь. Тем хуже для общества! — говорят иррационалисты, пусть человек обретет себя в своей индивидуальности, в тех самых «уникальных фактах человеческой личности», которые лишь в абстрактной иллюзии антропологии представляются сотканными *не* из социальной «материи», *не* из социальных отношений, воспроизводимых лишь деятельностью людей.

Наконец, отчуждение изуродовало процесс познания, окутало творчество превращенными иррациональными формами, позади которых оно представляется воплощением недетерминированности, голой случайности и «свободы воли». Именно это и

¹³⁴ M. Maisels. *Thought and Truth. A Critique of Philosophy: its Source and Meaning*, N. Y., 1956, p. 58.

«...Право пользоваться... случайностью называли до сих пор личной свободой» (К. Маркс и Ф. Энгельс: Соч., изд. 2, т. 3, стр. 76).

кажется иррационалистам способом избавления от отчуждения. Точно так же, как и позитивисты, они видят там, где на деле «начало и след разумности»¹³⁵, лишь «иррациональное», а действительное иррациональное¹³⁶, т. е. превращенные рассудочные формообразования, принимают просто за затвердевшие сгустки той же «иррациональной» стихии творчества. Все, таким образом, ставится с ног на голову.

Иррационализм выступает как концепция, которая, вместо того чтобы рационально постигнуть превращенные, иррациональные формы как порождения процесса отчуждения, остается целиком и полностью захваченной самими этими поверхностными формами и изображает самое рациональное как омертвевшее и «испорченное» иррациональное. Иррационализм есть мнимый бунтарь против отчужденного мира, — на деле он есть вреднейшая форма примирения с ним и капитуляции перед его силами. Он ищет спасения не в его устранении, а в нем самом, в его иллюзорных «уголках», будто бы не подвергаемых обезличивающему господству вешней власти буржуазных отношений.

Современный иррационализм не является первооткрывателем *антиномизма*. Последний представляет собой важный «элемент» наследия философской культуры, выброшенный вон «за ненужностью» позитивистами, но нередко подхватываемый их «антиподами» — иррационалистами — вместе с другими философскими проблемами. Однако после Гегеля дальнейшее развитие антиномизма стало невозможным — он уже исчерпал себя. Двигаться *вперед* в проблеме противоречия теперь можно только переходя к ее решению в пределах *марксизма*... Тем не менее к антиномизму продолжают возвращаться мыслители иррационалистического толка или близкие к иррационализму. Почему же это происходит?

В атмосфере безвыходности и обреченности (которая создается вследствие реального признания отчуждения вечным, непреодолимым бременем самой «человеческой природы») социальные противоречия представляются неразрешимыми роковыми спутниками всякой общественной жизни... Их существование кажется результатом не их воспроизведения, а их *трагической* неразрешимости. Таковы мотивы так называемой *трагической диалектики* (Артур Либерт и др.), или *трагического антиномизма*.

¹³⁵ Гегель. Соч., т. I, стр. 336.

¹³⁶ Иррациональное отличается от агностического «непознаваемого» тем, что реально создается самими же людьми, — носителями отношений отчуждения, — которые в своей отчуждающей деятельности загораживают для своего практического сознания сущность их же собственной деятельности. Таковы, например, заработная плата, процент и т. п. Об иррациональных, превращенных формах как об отчужденных см. К. Маркс. Das Kapital, III, Bd., S. 870, 878, 844, 885; ср. К. Маркс. Капитал, т. III, стр. 830, 837, 843, 844.

Фиксированные и застывшие в их неразрешенности антиномии приобретают чисто негативную роль, выступая в качестве рассудочных со знаком «минус». Тогда получается, что противоречия — это не живая движущая душа победоносного рационального мышления, не высшее свидетельство его могущества, а совсем наоборот, — непреодолимое *препятствие* на пути рационального освоения предмета и доказательство *недоступности* его тайн для науки. Противоречивость становится дополнительным аргументом в пользу «иррациональности» всего того, что противоречиво. Антиномии оказываются чем-то вроде сторожевых псов, охраняющих «иррациональное» от дерзких посягательств познающего рационального мышления. Антиномии призваны не допустить, чтобы мышление сбросило с себя плоско-рассудочные оковы и вырвалось из тесных «непротиворечивых систем» фетишизированного языка... Воистину, все шиворот-навыворот: категория противоречия превращена в оружие, направленное *против* разума!..

Трудности, с которыми столкнулась современная физика «микромира», вообще послужили почвой для разнообразных философских построений; в частности, проблема взаимоотношения волновых и корпускулярных свойств микрочастиц дала богатую пищу для антиномизма.

Так, Стефан Лупаско, отправляясь именно от «кризиса в физике», предлагает науке свою «новую логику», «новую диалектику, *динамическую логику противоречия*»¹³⁷.

Чтобы расчистить место для этой возвышенной им ультрановой логики, Лупаско сосредоточивает огонь критики на формальной логике. Но при этом принцип непротиворечивости еще представляется ему настолько могущественным, что с ним оказывается необходимым бороться, даже его ниспровергать, чтобы утверждать *вопреки* ему антиномические противоречия.

Антиномическая логика Лупаско — это лишь своего рода *антиформальная логика*, хотя он и называет ее «диалектикой», причем «диалектикой» «новой и не-гегельянской». Ибо он не допускает для антиномии «...никакой возможности — ни экспериментальной, ни теоретической, — раствориться и перейти в созидание третьего, синтетического момента, никакой возможности развернуться в форме трех диалектических членений...»¹³⁸ Гегель понимал противоречие как разрешающееся в «третьем» моменте, — вот что не нравится антиномисту Лупаско!... Но, антиномизировав диалектическое противоречие, Лупаско ставит его этим в конфликт с рациональностью мышления. Единство

¹³⁷ St. Lupasco. Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie. Prolegomènes à une Science de la contradiction. P., 1951, p. 5; St. Lupasco. Logique et contradiction. P. 1947, p. VII.

¹³⁸ St. Lupasco. Le principe..., p. 5.

многообразия оказывается синонимом иррациональности¹³⁹. И это не случайно: в XX в. уже нельзя быть антиномистом, не скатываясь к иррационализму.

Единственный путь «спасения» от объятий иррационализма — это путь перерождения антиномизма в свою прямую противоположность, в своего «антипода» — в «диалектический» *дистинктивизм*. Ведь если отказаться от осмысления диалектического противоречия как разрешающегося и оставить поиски в области способов его разрешения, то «рационализировать» антиномию можно только предоставляя ей воплотиться в каких-то самостоятельно существующих «сторонах», или «полюсах», «застывшим» столкновением которых и явилась бы антиномия. Но это и есть уже знакомое нам отношение *полярности*, в котором участвуют обязательно *две* предполагающие друг друга и в то же время взаимно отрицающие свои действия «стороны» — никоим образом *не три!* В отношении полярности антиномия теряет свою остроту и оборачивается *различием* между соотносительными — «коррелятивными» — «противоположностями».

Подобного рода тенденцию к возврату от антиномистской диалектики к концепции полярности можно наблюдать и у Лупаско (с его идеей попеременной «потенциализации» тезиса и антитезиса¹⁴⁰, которая губит всю его «динамическую логику противоречия»), и у неогегельянцев¹⁴¹.

Однако многие мыслители, даже крайне далекие от марксизма, понимают, что отношение полярности не объясняет возникновения *нового*. Размышления над проблемой нового неудержимо толкают их к проблеме противоречия: «...с того момента, когда обновление принято как форма жизни, лишь одна цепь философских императивов представляется возможной: искать глубочайшие противоречия и скрытые нарушения упорядоченности (*confusions*) внутри текущих движений мира... признать, что по существу нет ничего перманентного в наших целях, методах и результатах...!»¹⁴². Это кажущееся революционным воззрение представляет собой лишь разновидность «кратилизма». Ведь если нет буквально ничего перманентного, то нет и субстанционально-всеобщего, нет категорий, и сам «революционный» процесс изменения в своих глубочайших определениях лишен необходимости, — он выступает как хаос случайностей, как некий иррациональный поток. Вот почему противоречия у Корбетта оказываются чем-то однопорядковым с «*confusions*» и придают

¹³⁹ Voir St. Lupasco. Logique et contradiction, p. 220—224.

¹⁴⁰ Voir St. Lupasco. Le principe..., p. 9.

¹⁴¹ Siehe S. Mark. Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart. Halbbd 2, 1931, S. 100.

¹⁴² J. P. Corbett. Innovation and Philosophy. «Mind», 1959, v. 68, N 271, p. 308.

истории характер «индетерминистского» и «непредсказуемого» процесса¹⁴³.

Все, кто «принимают» раздвоение познания за основополагающий факт, неизбежно вынуждены в проблеме творчества апеллировать от «рационального принуждения» рассудка к «иррациональному» источнику — к «произвольности и предельной неопределенности»¹⁴⁴. Тогда «*status nascendi*» мысли представляется совершенно неуловимым. И любая из «инфралогик», призванных «уловить» сам эвристический процесс, схватывает лишь те этапы его, когда рассудок уже приступил к «заковыванию» живой мысли в свои мертвящие формы с их непротиворечивостью¹⁴⁵. Такое мышление, еще не исторгшее из себя и не проклявшее свои противоречия, трудно разглядеть среди «цивилизованных», официально-научных форм теоретической деятельности; его удастся разыскать лишь в... почтенном *мифологическом* сознании, которому соответствует «мифопоэтическая логика». И вот результат: «Динамические мифы — это источник наук»¹⁴⁶.

Когда в исследовании процесса познавательного творчества забывают *предмет* открытия, тогда этот процесс предстает как зависящий лишь от «психической структуры индивида», а поскольку «психическая» структура соотносится исключительно с *индивидом-носителем*, тогда она неизбежно сводится к *биологической* структуре мозга. Так фетишизм языка находит себе дополнение и завершение в фетишизме «естественных» структур организма индивида, в особенности его мозга, которым и приписывается пресловутая «специфика» субъекта. Так «устроен» человеческий организм — вот последний «ответ» фетишизма на все вопросы о природе мышления...



Итак, дистиктивистское и антиномистское толкования проблемы противоречия предстают уже *не просто как случайные заблуждения*, которых не должно было бы быть, но как *необходимые* порождения современных тенденций научного познания. Вместе с тем становится ясно, что и найти верное решение этой проблемы в диалектической логике невозможно до тех пор, пока в самом научном познании не открыты такие тенденции (противоположные проанализированным выше), которые образуют его реальную предпосылку. Во всяком случае теперь не может быть и речи о некритическом обращении к науке¹⁴⁷, без анализа влия-

¹⁴³ См. *ibid.*, n. 307.

¹⁴⁴ Voir A. Moles. *La creation scientifique*. Gen., 1957, p. 52, 193, 211.

¹⁴⁵ Voir *ibid.*, p. 130. 160—162.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 160, 211.

ния на нее со стороны социального разделения труда и отчуждения, которое капитализм довел до крайности и сделал совершенно нетерпимым.

Решение проблемы противоречия предполагает прежде всего решительный отказ оставаться в пределах превращенных форм проявления процесса познания. Надо, так сказать, выйти за пределы профессионализированной науки, деформированной отношением полезности, языковым фетишизмом и т. п., и ориентировать исследование не на раздвоенное познание, а на тенденции — пусть еще не победившие — к устранению этого раздвоения, на *целостную* познавательную деятельность. Это — коммунистическая ориентация.

Таким образом, критика ложных концепций, взятых в целом, не только объясняет их существование, но и нацеливает само позитивное решение проблемы противоречия на верный путь — на путь рассмотрения *логики рационально-творческого, эвристического процесса*, в котором тождественны два «полюса» познания, возникающие под влиянием социального разделения труда, отчуждения и языкового фетишизма.

¹⁴⁷ «...Современная наука сама проникнута в значительной степени антинаучными элементами...» (А. М. Деборин. Предмет философии и диалектики. В его кн.: «Диалектика и естествознание», 1929, стр. 5).

Для радикальной критики науки (и других сфер общества) крайне важна категория отчуждения, выработанная Марксом в 1850—1860-х гг. Понимание этой категории затруднено распространенной версией, будто Маркс «отказался» от нее (и «заменял» ее другими) и будто она — исключительное достояние произведений *становящегося* марксизма. Эта версия делает невозможным так же и понимание марксовой концепции отчуждения 1840-х гг., ибо к последней надо подходить с точки зрения категории отчуждения *ставшего* марксизма. Анализ произведений Маркса 1850—1860-х гг. (проведенный совместно А. П. Огурцовым и автором этих строк) привел к выводу, что в них категория отчуждения органически связана со всеми другими марксистскими категориями, но русские переводы «Капитала» отражают ее нетонимание И. И. Скворцовым-Степановым. Следуя вульгарному представлению об отчуждении, переводчик подменил *категорию отчуждения (die Entfremdung)*, раскрывающую специфические имманентные тенденции *производства*, характеристикой *обменно-правового* феномена (*die Veräußerung*). Термин же «*die Entäußerung*» переведен «разнообразно»: «сбрасыванием», «отделением» и т. п. Марксистская категория отчуждения не имеет ничего общего с «теорией насилия» (внешних «отчуждающих» сил). Категория отчуждения встречается и у В. И. Ленина (см., напр., Соч., т. 25, стр. 361; т. 5, стр. 137). Ложная версия об «отказе» Маркса от категории отчуждения лишь облегчает фальсификацию марксизма буржуазными идеологами.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

КАТЕГОРИЯ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО ПРОТИВОРЕЧИЯ И ЛОГИКА РАЦИОНАЛЬНОГО ТВОРЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

Решение проблемы диалектического противоречия есть разрешение антиномии этой проблемы (гл. I, § 11). Однако последняя предстает уже не как проблема отношения диалектического противоречия к ее языковому выражению (гл. I), а принципиально *иначе* — как проблема диалектически противоречивого соотношения *предмета с самим собой*, — соотношения, образующего логику рационально-творческого, *эвристического* процесса (гл. II).

Что же значит *разрешить* диалектическое противоречие?

§ 16. Разрешение диалектического противоречия как не имеющее ничего общего с его «устранением»

«Дух в самом деле столь силен, что может переносить противоречие, но он же и умеет разрешать его»¹⁴⁸. Маркс усматривал в способности разрешать противоречия подлинное доказательство их понимания; в противном случае имеет место просто высказывание противоречий без их понимания¹⁴⁹. Но требование «разрешать» пртиворечия исходит подозрительно часто из уст людей, занимающих самые различные позиции в этой проблеме...

За «щедрым» призывом «диалектически *разрешать*» любит скрываться стремление строго-метафизически «*запрещать*»... Так, обнаруживается, что «разрешение» толкуется нередко как синоним *ликвидации, устранения* противоречия. При этом удается благополучно соблюсти на словах «ортодоксальность» и в то же время избавиться от неудобоваримой для плоского рассудка «гегельянщины»... В лучшем случае поборники рассудка при-

¹⁴⁸ Гегель. Наука логики, Соч., т. V, стр. 267.

¹⁴⁹ См. К. Маркс. Теории прибавочной стоимости, часть III, стр. 45, 243; см. также наст. изд., примеч. 94.

шают, что противоречие открывает возможность двигаться в противоположных направлениях — принимая либо тезис, либо — антитезис. Иначе говоря, диалектическое противоречие — это нечто вроде злого шутника, который посылает ищущего дорогу путника одновременно и налево и направо... Поневоле захочешь избавиться от такого, с позволения сказать, гида!

В действительности диалектическое противоречие ведет исследование во вполне определенном, строжайшим образом объективно детерминированном направлении — *вперед*, к тем принципиально *новым* определениям предмета, в которых находит себе осуществление и его тезис и его антитезис как оба истинные¹⁵⁰. И при этом оно ведет вперед не в качестве какого-то внешнего «импульса», которым может быть и случайное для исследования привходящее обстоятельство, а в качестве имманентной формы самого предмета, его глубочайшей категориальной характеристики. Внешний импульс (таковым может оказаться, например, психическое состояние индивида, его частные мотивы и т. п.), выполнив свою стимулирующую миссию, покидает сцену, не оставив никакого следа в результате — в «готовой», разработанной научной теории; ему нет места в структуре теории, поскольку она истинно воспроизводит именно свой предмет как таковой, без всяких привнесений постороннего содержания. Но диалектическое противоречие нельзя безнаказанно изгнать из структуры теории вместе с посторонним содержанием, каким бы вежливым «разрешением» это ни прикрывалось.

Всякие разговоры о том, что диалектическое противоречие объективно, всякие клятвенные заверения в признании его «существования» и в отсутствии дерзких намерений его отрицать ровно ничего не стоят, если при этом не демонстрируется умение включать эти противоречия в структуру теории и недвусмысленно и четко, без всяких стыдливых уверток формулировать, а затем и разрешать их *внутри теории*. Пустое словесное «признание» их не имеет даже того значения, которое имело допущение «вещи в себе» Кантом. У Канта «вещь в себе» выполняла вполне определенные функции в философской системе; диалектическое же противоречие, которое «признается» только в «вещах», но никоим образом не в теории об этих вещах, есть не более чем *онтологизированная словесная фикция*. Подмененное и до неузнаваемости извращенное понятие «разрешения» противоречия при этом используется для «легализации» подобного превращения диалектического противоречия в фикцию.

Подлинное разрешение диалектического противоречия есть рационально развертываемая *внутри* теории важнейшая харак-

¹⁵⁰ «...Устранить один из составных элементов противоречия вовсе не значит разрешить это противоречие» (Г. В. Плеханов. Основные вопросы марксизма (1908). Избр. философские произв., т. III, М., 1957, стр. 133).

теристика ее всеобщей формы, ее объективной логики, совпадающей с логикой предмета. Абсолютной предпосылкой его является предварительное формулирование *внутри той же самой* теории подлежащего разрешению противоречия в первоначально-антиномической форме. Только при последовательном включении и того и другого в структуру теории она становится способной рационально доказывать, что теоретически воспроизводимые противоречия конкретного (и постигаемого в качестве конкретного) предмета «постоянно снимаются (*aufgehoben*), но столь же постоянно создаются вновь...»¹⁵¹. Только тогда мы получаем право утверждать, что предмет в его сущностных определениях «...есть живое противоречие», которое «и разрешается, и [лишь] в той же мере осуществляется»¹⁵².

Разумеется, когда противоречие уже разрешено, причем разрешено внутри теории (например, противоречие всеобщей формулы капитала $D-T-D$), поклонник дистинктивизма может произвольно оторвать, изолировать конечные результаты разрешения противоречия от самого противоречия, изложить их отдельно как простое описание исследованного процесса ($D-Ps-P...P'-T'-D'$) и после этого пребывать в состоянии самодовольства. Противоречие исчезло, остались одни различия¹⁵³. Но в описании предмета, изолированном от его противоречий, нет самого главного — его *понимания*. Ибо *понять* полученные результаты — это значит усмотреть в них конкретизацию и особенное проявление жизни *понятия* предмета, его сущности (здесь — понятия капитала как самовозрастающей стоимости). Следовательно, опосредствование тезиса и антитезиса противоречия, т. е. его разрешенность, есть не нечто сосуществующее и рядом-положенное с непосредственным, антиномически заостренным противоречием, а, напротив, *остающееся* на той «всеобщей основе» и в пределах того всеобщего «эфира», который образует собой и тезис, и антитезис, и их синтез. Опосредствующий особенный результат, в котором противоречие разрешается, представляет собой новый, принципиально не сводимый к абстрактному своему выражению через одни только предшествующие категории, более конкретный синтез, но он не покидает этих категорий, не отменяет их, не выходит за пределы схватываемой ими

¹⁵¹ К. Марх. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, S. 309; vgl. S. 313.

¹⁵² Ibid., S. 324, vgl. S. 593; К. Марх. Das Kapital, I.Bd, S. 109; ср. К. Маркс. Капитал, т. I, стр. 111

¹⁵³ Испытывая перед прогиворечием суеверный страх «представляющее» мышление «...останавливается на одностороннем рассмотрении разрешения противоречия в *ничто* (т. е. на негативной стороне его разрешения. — Г. Б.) и не познает положительной стороны, по которой оно становится *абсолютной деятельностью* и абсолютным основанием» (Гегель. Наука логики, Соч., т. V, стр. 523).

сущности, т. е. за пределы их всеобщего понятия. Поэтому и противоречие не выступает как только разрешенное раз и навсегда, но удерживается в качестве противоречия в понятии, в сущности, светящейся через все особенные формы его разрешения. Отречься от противоречия и пытаться особенное «непосредственно привести в согласие» со всеобщей основой, с понятием — значит застрять в поверхностных отношениях и лишиться понимания предмета, ибо тогда «исчезает сама всеобщая основа»¹⁵⁴.

Действительное, диалектическое разрешение противоречия есть способ его жизни в конкретном предмете, в его опосредствовании. Когда же хотят избавиться от противоречия «путем прямого подведения конкретного под абстрактное и путем непосредственного приспособления конкретного к абстрактному», тогда теряют понятие предмета как конкретного единства многообразия, вместо которого подсовывается *абстрактное единство без многообразия, без противоположностей, без противоречий*¹⁵⁵.

Устранить диалектическое противоречие абсолютно невозможно. Здесь чье-то пожелание или воля не играют никакой роли. Зато вполне возможно *устраниться* от понимания объективного противоречия, отвернуться от него, загородить его словесными ухищрениями, а тем самым добровольно лишить себя способности мыслить в понятиях...

Однако существует и такая процедура, которая называется «устранением». Что же она собой представляет?

«Устранение» — вещь довольно тривиальная. Оно лежит в плоскости языкового выражения мысли и призвано очищать терминологическую «материю» от технических погрешностей, от всякой путаницы. Оно *вообще несопоставимо* с разрешением диалектических противоречий, ибо отнюдь не представляет собой какого-либо «компонента» мышления и не вносит в него *никаких* изменений. Оно не означает *никакого* (ни истинного, ни ложного!!!) мыслительного движения и относится целиком и полностью лишь к условиям *выражения мысли в речи, в языке*. Когда эти условия не соблюдены, может в некоторых случаях возникнуть «кажущееся противоречие», т. е. формальная антиномия, не возвещающая ни о каком диалектическом противоречии¹⁵⁶. От всех таких «противоречий» следует, конечно, полно-

¹⁵⁴ К. Маркс. Теории прибавочной стоимости, часть III, стр. 19.

¹⁵⁵ Там же, стр. 76; ср. стр. 77, 89.

¹⁵⁶ Такую формальную антиномию никоим образом нельзя назвать «субъективным противоречием». Если речь идет о языковом феномене — формальной антиномии. — то она, каково бы ни было ее происхождение, никогда не представляет собой ни «разновидности» категории противоречия, ни сопоставимого с ней ее «субъективного» «антипода». Содержательное противоречие может быть *ложным*, если оно чуждо и посторонне исследуемому предмету, но и оно также не заслуживает квалификации «субъективного», ибо принадлежит лишь *другому* предмету. Никаких «субъективных» противоречий нет и

стью избавиться, ибо до тех пор, пока не будут вытравлены последние следы таких «противоречий», не может быть и речи о том, чтобы приступить к раскрытию действительных противоречий исследуемого объекта. Так, Маркс, обнаружив «пример этой путаницы» у Прудона, констатирует, что у последнего выражения, которые на деле «по существу тождественны», оказались вопреки этому «*противоречивы* в способе выражения» (NB: в способе выражения!!!). Это «кажущееся противоречие» Маркс, разумеется, просто устраняет¹⁵⁷.

Именно эту процедуру устранения путаницы дистинктивисты пытаются распространить — под маркой «разрешения» противоречий — на диалектические противоречия, поскольку они познаются теоретическим мышлением. Никаким противоречиям они не хотят позволить вести их вперед, по пути проникновения в диалектику и в сущность предмета, по пути открытия в нем новых опосредствований и воспроизведения их внутри теории. Всякое противоречие для них — тот ужасный дьявольский знак, который заставляет их шарахаться прочь от него, *назад*. Назад и только назад, чтобы вернуться к исходному пункту и, предав забвению тот проклятый путь, который привел к антиномии, так перестроить, терминологически переформулировать изложение, чтобы эта антиномия больше не обнаруживала себя¹⁵⁸, — вот последнее слово дистинктивистской «мудрости»... «Всякое разрешение антиномии, то есть (прелестнейшее «то есть»! — Г. Б.) устранение противоречия, состоит... в том, чтобы внести соответствующее изменение в процедуру рассуждения; по крайней мере одно из его допущений или правил, несмотря на правдоподобность, должно быть отброшено или ограничено так, чтобы нельзя было больше получить двух несовместимых заключений. Иногда отбрасывается или ограничивается определенная форма вывода. Иногда предпринимается более радикальный шаг, заключающийся в отказе от определенных форм предложений, которые раньше рассматривались как осмысленные и безопасные»¹⁵⁹.

быть не может, так же как нет и быть не может «субъективных» причинностей или необходимостей, или иных категорий наряду со своими объективными «антиподами».

¹⁵⁷ К. Маркс. Результаты непосредственного процесса производства, (1864—1865). Архив Маркса и Энгельса, т. II (VII). М., 1933, стр. 216—219. Этот пример убедительно показывает, что — вопреки предрассудку дистинктивистов — путаница может корениться в ошибочном (излишнем) различении точно так же, как и в ошибочном отождествлении (неразличении).

¹⁵⁸ «Мальтус подхватывает... противоречия не для того, чтобы разрешить их, а для того, чтобы вернуться назад к совершенно бессмысленным представлениям и чтобы *высказывание*... явлений, их передачу словами, выдать за разрешение противоречий» (К. Маркс. Теории прибавочной стоимости, часть III, стр. 18).

¹⁵⁹ Р. Карнап. Значение и необходимость... Цит. изд., стр. 208.

В тех случаях, когда встречающиеся на пути мысли противоречия оказываются «кажущимися» противоречиями, т. е. формальными антиномиями, возникшими в результате технической неграмотности рассуждения, его сбивчивости и путаности, предлагаемая неопозитивистами процедура вполне уместна. Но во всех этих случаях вообще не стоит никакой гносеологической проблемы, ибо речь идет не о движении мышления как познающего, а о технике *выражения*, «о приемах» *высказывания* в речи какой-то фиксированной мысли — безотносительно к тому, гениальна она или предельно тривиальна. В тех же случаях, когда формальная антиномия является симптомом (пусть даже еще неадекватно выраженным) действительного диалектического противоречия, то подобная процедура превращается в способ *ухода от проблем* с помощью терминологических «приемов»¹⁶⁰. Так как уйти от проблем иной раз бывает не так уж легко, здесь требуются своеобразные и даже недюжинные творческие способности, чтобы изобрести такой формальный языковый аппарат, который бы надежно предохранял от возвращения к покинутым проблемам и гарантировал такую абстрактность, когда эти проблемы как бы растворялись. Нельзя не признать положительного значения разработки таких формальных аппаратов с *технической* точки зрения. Но выдавать изобретение способа абстрагирования от проблем и конструирование языковых систем, в которых они принципиально невыразимы, за «*философское*» обоснование бессмысленности этих проблем — это уже позитивистский нигилизм, который не может быть терпим, какой бы «*научностью*» он ни маскировался.

Разрешение диалектического противоречия есть *победа* над проблемой. Мнимое его «разрешение» путем «устранения» есть позорное *бегство* от проблемы и даже от ее постановки¹⁶¹. Разрешение противоречия открывает умственному взору тайны исследуемого предмета. Устранение его утешает слабый ум, создавая иллюзию, будто нераскрытых тайн нет. Разрешение противоречия означает творческое обогащение теории. Устранение его утешает слабый ум, создавая иллюзию, будто нераскры-

¹⁶⁰ «Стремление устранить противоречия при помощи фантазирования есть вместе с тем подтверждение того, что в действительности имеются налицо те противоречия, которые, согласно благочестивому пожеланию, *не должны существовать*» (К. Маркс. Теория прибавочной стоимости, часть II. М., 1957, стр. 524).

¹⁶¹ Свой анализ взглядов А. Смита в «Теориях прибавочной стоимости» Маркс завершает следующим выводом: «Теоретическая сила А. Смита заключается в том, что он чувствует и подчеркивает... противоречие... Противоречия А. Смита важны в том смысле, что они заключают в себе проблемы, которых он, правда, не разрешает, но которые он ставит уже тем, что сам себе противоречит» (К. Маркс. Теории прибавочной стоимости, часть I. М., 1954, стр. 55, 120).

тых тайн нет. Разрешение противоречия означает творческое обогащение теории. Устранение делает ее плоской и скучной, как таблица логарифмов...

ПОПЫТКИ УСТРАНИТЬ АНТИНОМИЮ САМОЙ ПРОБЛЕМЫ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО ПРОТИВОРЕЧИЯ

Стремление избавиться от антиномии самой проблемы диалектического противоречия вместо разрешения этой антиномии проявляется в попытках найти *две* различные, *одна наряду с другой* существующие области, из которых одна была бы исключительной «сферой влияния» *только* тезиса, а другая — только антитезиса, так что никакое взаимопроникновение их не допущалось бы. В литературе можно встретить три главных способа такого рассечения познания на две сферы. Ниже эти способы излагаются и критикуются в порядке возрастания их сравнительной основательности...

§ 17. Концепция сосуществования двух «типов» мышления: антиномически-противоречивого и формально-непротиворечивого

Простейшим способом разъединения и изоляции тезиса и антитезиса в антиномии самой проблемы противоречия является конструирование двух «типов» мышления — «диалектического» и «недиалектического». При этом, хотя первому типу и отдается предпочтение, тем не менее они ставятся по существу в равноправные отношения. «Диалектическое» мышление оказывается призванным монополизировать антиномически заостренные противоречия; «недиалектическое», напротив, образует царство непротиворечивости, нечто вроде самостоятельного дистинктивистского «государства» в мышлении. Каждый «тип» мышления имеет свое собственное, специфическое для него и независимое языково-терминологическое выражение. В мышлении первого «типа» встречаются лишь «диалектические» понятия, суждения, умозаключения, «способы выведения» и т. п., а в мышлении второго «типа» — соответственно, лишь «формально-логические» понятия, суждения и т. д. и т. п. Отсюда — концепция *двух логик*, причем двух логик *мышления*: заниматься специфическими для первого «типа» мышления «приемами» должна диалектическая логика, а специфическими для второго — логика формальная. Мышление же как таковое ускользает от обеих.

Однако в действительности мышление — причем всякое мышление, если оно является таковым, — имеет *категориальную* природу. В этом смысле рассудочно-метафизическое мышление вовсе не «свободно» от законов диалектики и не образует автономного царства со своими, «метафизическими» законами. Но

чтобы понять это, надо предварительно распрощаться с пресловутой «спецификой» мышления, которая всегда все портит даже при самой «скромной» оценке ее роли, а ведь вместе с этой «спецификой» падает как лишенное основания также и представление о диалектической логике как об исследующей «приемы» мысли *в отличие* от всеобщих форм бытия...

Столь же нелепым (как и ограничение предмета диалектической логики особым «типом» мышления) является ограничение предмета логики формальной. Никаких иных, кроме общечеловеческих, способов выражения мысли в языке, конечно, не существует, и все попытки «диалектизировать» формы *выражения* мышления в речи пока что успеха не имели и, надо думать, не будут иметь... Самая идея о привилегированных специфически-диалектических терминологических «приемах» есть не что иное, как продукт фетишизации языка (см. гл. II).

Сказанного, по-видимому, достаточно для обнаружения несостоятельности этой концепции.

§ 18. Диалектическое противоречие, выступающее как противоречие между разными теориями. Комплементаризм

«Истина рождается из столкновения мнений» — это очень старый трюизм. Марксизм отличается вообще не просто признанием того, что «борьба мнений толкает вперед науку», а пониманием того, что полемические противоречия представляют собой многократно опосредствованные, осложненные *привходящими* обстоятельствами и часто приобретшие весьма запутанную форму выражения, но *в конечном счете* все же имманентные предмету спора *объективные* диалектические противоречия¹⁶². Именно на эту связь опирались — первоначально еще совершенно стихийно и даже наивно — философы эпохи античности и Возрождения, придававшие своим произведениям форму *диалога* (следы этой традиции можно найти и значительно позднее — у Беркли, Шеллинга и др.). Так или иначе изображение столкновений различных точек зрения помогало обогатить аргументацию, хотя и в полухудожественной форме. Часто это сводилось к своеобразной форме антиномистской концепции.

В XX в. сложилась по своему «духу» близкая к позитивизму тенденция апеллировать к полемической форме выражения диалектических противоречий не как к их симптому и косвенному проявлению, а как к самодовлеющей методологической фор-

¹⁶² «...Постоянным источником разногласий является диалектический характер общественного развития, идущего в противоречиях и путем противоречий» (В. И. Ленин. Разногласия в европейском рабочем движении. Соч., т. 16, стр. 318).

ме, которой пытаются *подменить* действительные диалектические противоречия. Сферой антиномически заостренных диалектических противоречий объясняются взаимоотношения между *разными* (выдвинутыми различными мыслителями с различных точек зрения, позиций и т. п.) теориями. При этом сама антиномическая заостренность противоречий изображается как продукт полемической воинственности людей, т. е. как чисто «субъективная». Так, принадлежащая к числу «обобщителей» и «обоснователей» этой концепции Полетт Феврие пишет: «Понятие противоречия... предстает как категория чисто духовная... в фактах нет никакой реализации идеи противоречия...»¹⁶³.

Сферой «разрешенных» противоречий оказывается «составная» система, являющаяся результатом не действительного разрешения, а *примирения* антиномии: строятся теории, отвечающие одна — тезису, другая — антитезису; эти *различные* теории об *одном и том же* предмете признаются *каждая по своему истинной* и суммируются, складываются так, как будто они представляют собой *части* целого. Концепция, проповедующая такое «примирительное» соединение научных теорий в качестве *взаимно дополняющих друг друга* («комплементарных»), получила название *комплементаризма*.

Хотя приверженцы этой концепции иногда и выдают ее за новый тип «диалектики», подлинный пафос комплементаризма — это *отрицание диалектики* и ее «живого источника», «ядра» — противоречий самих объектов. «Природа, чистая природа, т. е. то, что открывается в объекте, исследуемом в опыте, никогда не говорит «нет»; она всякий раз говорит «да». Это ли не откровение рассудочного, *рядом-полагающего* мышления, которое самую отрицательность готово положить на отдельную «полочку» и объявить чисто «положительным» фактом!»¹⁶⁴ «Комплементарность — естественная категория, двойственный характер которой толкает мысль к уровню, где противоречия стираются

¹⁶³ P. Detouche-Fevrier. Contradiction et complémentarité. «Synthèse», v. 7, 1948—1949, № 3, p. 177—178.

¹⁶⁴ Даже Платон (см. гл. I, § 9) был несравненно выше этой и ей подобных «ультрасовременных» «строго научных» концепций. Что же касается идей такого великого мыслителя, как *Спиноза*, то их усвоение этими «современными» позитивистствующими мужами науки остается пока делом далекого «славного будущего»...

Понимая, что сама *положительная* определенность, — если, конечно, не застревать в эмпирической разобщенности и разрозненности «наличного бытия» (как сказал бы Гегель), — есть *отрицательное* и неотделимо от него, Спиноза замечает: определение, фиксирование какой-либо вещи означает ее ограничение и тем самым «...оно есть небытие (non esse) этой вещи». Определение как ограничение «...есть отрицание» — «determinatio negatio est» (Письмо Яриху Иеллесу от 2 июня 1674 г., в кн.: Б. Спиноза. Переписка. Партиздат, М., 1932, стр. 173, 253). Гегель справедливо оценил эту идею Спинозы как имеющую «бесконечную важность» (см. Гегель. Соч., т. V, стр. 106, ср. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 20, стр. 145).

в результативном описании»¹⁶⁵. Стереть, затушевать противоречия — таков главный мотив этой концепции.

Феврие для подкрепления своих аргументов часто ссылается на Нильса Бора, на боровский «принцип дополнительности». Сам Бор неоднократно высказывался в духе настоящего комплементаризма. Так, он подчеркивал, что всегда стремился показать, что «...дополнительность имеет фундаментальное значение для непротиворечивой интерпретации методов квантовой физики»¹⁶⁶. Отсутствие противоречий, которые он, конечно, фиксировал просто в виде формальных антиномий, или так называемых логических противоречий, представляется ему даже «единственным (!!!) обязательным требованием», предъявляемым к знанию. При этом было бы ошибкой полагать, что Н. Бор ограничивает область приложения своего «принципа дополнительности» одной лишь микрофизикой. Напротив, он полагает, что и в биологии, и науках об обществе отображение предметов «...требует типично дополнительного (комплементаристского. — Г. Б.) способа описания»¹⁶⁷. В известном смысле можно даже сказать, что комплементаризм есть не что иное, как философски-обобщенный «принцип дополнительности».

С первого взгляда комплементаристская концепция противоречия кажется пределом мечтаний дистинктивистов: противоречия «разводятся» даже не между терминами или высказываниями, а между целыми теориями, каждая из которых образует «непротиворечивую систему». Однако при ближайшем рассмотрении обнаруживается, что эта концепция — красноречивейшее свидетельство безвыходного кризиса плоско-рассудочного мышления и его дистинктивистской апологии. В самом деле, комплементаризм возникает из неудовлетворенности самым главным «постулатом» дистинктивизма, а именно — сведением всякой теории к единственной «непротиворечивой системе». Он начинает с того, что фактически признает этот постулат несостоятельным, поскольку представляет собой попытку *синтезировать* по меньшей мере две, а может быть, и много «непротиворечивых систем». Заслуга комплементаризма уже в том, что он не смог не признать существование этой задачи и насущную необходимость ее решения для развития теоретической науки.

Однако вся беда комплементаризма в том и состоит, что эту неразрешимую для рассудочного мышления задачу он пытается решить с помощью рассудочного мышления. Он хочет составить вместе, соединить «непротиворечивые системы» вопреки тому, что *граница* между ними не может не быть *противоречием*, при-

¹⁶⁵ P. Detouches-Fevrier. Op. cit., p. 182; voir p. 174, 175, 178.

¹⁶⁶ N. Bohr. Atomic Physics and the Description of Nature, 1934, p. 9.

¹⁶⁷ Н. Бор. Атомная физика и человеческое познание. ИЛ, М., 1961, стр. 80, 147.

чем антиномически заостренным и, конечно, неустрашимым противоречием.

Дилемма такова: *либо* теория сводится к *одной* единственной «непротиворечивой системе» и противоречия выносятся «благополучным» образом за ее пределы, но зато такие системы *не поддаются* никакому рациональному *синтезу*, не склеиваются никаким «клеем», кроме «иррационального»...; *либо* теория не сводится к непротиворечивой системе и вообще не ориентируется непосредственно на законы языкового своего выражения, что делает возможным осуществление синтеза знания *внутри* теории путем последовательного введения в ее структуру и разрешения *в ней* диалектических противоречий.

Комплементаристы не хотят, вернее не способны и не в силах отважиться выбрать вторую альтернативу. Поэтому им не удастся дать синтез, т. е. действительно *внутреннее* объединение (сращение) бывших прежде изолированными «непротиворечивых систем», последние так и остаются формальными окаменевшими формообразованиями убитого рассудком «готового знания». Их соединение получается чисто внешним, ни из чего в *этих* объединяемых «системах» не вытекающим и в них никак не обоснованным. Хуже того, комплементаристы, сознавая неосуществимость подлинного синтеза знания по «рецептам» их концепции, начинают уверять, будто такой синтез вовсе и не нужен... Так, признавая, что разнородные «данные» приводят к противоречиям именно «при попытке скомбинировать их в *одну* картину», Н. Бор объявляет эти «данные» «на самом деле» исчерпывающими «все, что мы можем узнать о предмете»¹⁶⁸. Иначе говоря, комплементаристы открыто *отказываются* от построения *единой* теоретической «картины», воспроизводящей конкретность многообразия предмета.

Мнимое *равноправие* взаимно дополняющих теорий есть лишь «эрзац» того *объективного* взаимопроникновения противоположностей, которое имманентно предмету. Весьма примечательно в данном отношении один вариант комплементаристской концепции — «контекстуальный анализ» Р. Крошей-Уильямса. Так называемое равноправие соединяемых теорий Крошей-Уильямс вынужден — под давлением «логики» своей концепции — выводить из «равноправия» «контекстов», в которые исследователь помещает каждую из теорий. А если это так, то «контекстуальный критерий может быть назван субъективным в том смысле, что он скорее относится к человеческим целям, а не к объективным фактам»¹⁶⁹.

¹⁶⁸ Н. Бор. Цит. изд., стр. 144 (курсив мой. — Г. Б.).

¹⁶⁹ R. Crawshay-Williams. *Methods and Criteria of Reasoning. An Inquiry into the Structure of Controversy*. L., 1957, p. 36.

Таким образом, обнаруживается, что не сам объект является «комплементарным», «составным», а лишь исследователь, не справившийся с задачей постигнуть его как конкретное единство многообразия и адекватно воспроизвести в единой теоретической «картине», привносит «от себя» изобретенную им «комплементарность». Сама «комплементарность» оказывается субъективным *дополнением* к «объективному описанию»! «Непротиворечивые системы» «склеиваются» путем апелляции к тем «контекстам», которые *нам* нужны.

Чем полнее и по-своему последовательнее проводится во всех своих возможных следствиях концепция комплементаризма, тем становится очевиднее, что она по существу представляет собой *возведенную в принцип эклектику*. Ведь если «ошибочно ожидать или надеяться, что выводы отдельных наук могут быть в конце концов синтезированы в одну универсальную теорию, иными словами, ошибочно спрашивать, что представляет собой предмет «в действительности» во всех контекстах»¹⁷⁰, то вообще *истина исчезает* и остаются лишь «полезные» в тех или иных «контекстах» языковые конструкции, которые только по недоразумению называют «знанием»... Комплементаризм, таким образом, разоблачает свой совершеннейший релятивизм. С каким-нибудь приверженцем этой концепции спорить невозможно: ему в философии дискутировать не о чем¹⁷¹, и он, по-видимому, был бы готов признать правоту даже опровергающего его концепцию *антикомплементаризма*, но только... в особом «контексте»!...

§ 19. Дуалистический разрыв между способом исследования и способом изложения

«Равноправие» сталкивающихся в полемическом противоречии теорий есть, конечно, иллюзия (коренящаяся в превращенных иррациональных формах, порожденных отчуждением и «атомизацией» культуры: ведь отношение полезности все ставит на одну доску и все измеряет одним мерилom). Противоборствующие теории представляют всегда *неодинаковый* уровень проникновения в сущность предмета, в диалектику имманентных ему противоположностей. Поэтому полемический конфликт между ними не может быть просто «улажен» путем взаимного примирения «сторон» и полюбовного «раздела сфер влияния». Он должен быть разрешен в *борьбе* (разумеется, *идейной!*), в результате которой более глубокая теория посредством положительной, обогащающей ее критики других теорий *снимает* их

¹⁷⁰ R. C r a w s h a y-Williams, Op. cit., p. 165.

¹⁷¹ Cf. *ibid.*, p. 268; ср. «Новые книги за рубежом по общественным наукам», 1958, № 11, стр. 33—36.

в себе и потому *торжествует* над ними. Таков единственно возможный путь действительного прогресса истинного познания.

Однако, если победившая теория испытывает на себе все последствия раздвоения познания (см. гл. II, § 13), то, как это часто бывало в истории науки, в ней удерживаются лишь результаты разрешения антиномий, изложенные вне всякой связи с последними. Тогда противоречия, поскольку они не получили никакого выражения внутри теории, выступают как специфическая принадлежность сферы взаимоотношений между *сменяющимися друг друга* теориями¹⁷². При этом именно старой, отрицаемой теории приписываются те противоречия, которые в ней оказались неразрешимыми, но которые сумела разрешить новая теория. Противоречия кажутся в такой ситуации играющими лишь *негативную* роль, и их считают свидетельством несостоятельности теории, ее обреченности. Сама старая теория теперь рассматривается как этап на пути *исследования* предмета, причем этап, не достойный того, чтобы его достижения признавались положительной предпосылкой новой теории. Напротив, в старой теории видят лишь пример заблуждений, через которые прошел — но якобы не должен был проходить — путь поисков истины. Противоречия формулируются в явном виде только *post factum*, и когда старая теория уличается в противоречиях, это ставится ей только в вину, но нисколько не в заслугу.

Подобное толкование диалектических противоречий как играющих чисто негативную роль в познании и потому коренящихся будто бы не в предмете знания, а в его *относительности*, в его ограниченности, вообще кажется правдоподобным лишь пока забывают, что всякую наиновейшую теорию неизбежно постигнет со временем та же судьба, что и старую теорию. Иначе говоря, эта негативистская концепция зиждется на наивной вере в окончательную истинность той теории, которая *сегодня* признана последним словом в науке. Но стоит только принять во внимание *бесконечный* прогресс познания (и не довольствоваться лишь «дурной» бесконечностью), как противоречия оказываются уже *не* чем-то навсегда оставленным *позади*, но необходимой формой движения науки *вперед*. Следовательно, противоречие предстает как всеобщая категориальная форма познающего мышления, которую не так-то легко отнести к пресловутой «специфике» субъекта...

Тем не менее изложенное выше толкование противоречий получило распространение, находя благоприятную почву и «подтверждение» в превращенных формах, которыми окутано познание. Противоречия в их антиномической форме объявляются населяющими процесс исследования в *противоположность* «го-

¹⁷² «...Противоречивость... отражается в противоречиях между научными системами» (С. Д. Петров. Цит. изд. стр. 185; ср. наст. изд., примеч. 92).

товому» знанию, т. е. характеризующими *способ исследования в противоположность «систематическому» способу изложения* ¹⁷³.

Эта дуалистическая концепция кажется иногда настолько «диалектической», что с искренним убеждением преподносится как представляющая марксистскую точку зрения по проблеме противоречия. Наиболее полно эта концепция разработана С. Д. Петровым, ссылающимся в свою очередь на Тодора Павлова, который придерживается взгляда на формальную логику и диалектику как на *единство противоположностей* ¹⁷⁴.

С. Д. Петров опирается на наблюдения над ситуацией в научном познании и *принимает факт* раздвоения процесса познания за выражение *подлинной природы чистой науки* как таковой, вместо того, чтобы подвергнуть самый этот факт социально-гносеологической критике и увидеть в нем лишь исторически-преходящую превращенную форму... Подходящую теоретическую схему, пригодную для придания этому раздвоению познания глубокого диалектического смысла, он находит именно в указанном взгляде Т. Павлова. Вот почему лейтмотивом его концепции становится тезис о том, что «противоположность между формальной логикой и диалектикой есть имманентный закон человеческого познания» ¹⁷⁵.

«Сила» этой концепции — в том, что она просто берет различные факты, какими они навязываются «научному здравому смыслу», а затем освещает их как «разумные» и сугубо «диалектические». Но это оказывается делом нелегким... В самом деле, ведь «оказывается, что диалектика в познании не существует в чистом виде (читай: в неизвращенном виде. — Г. Б.), а осуществляется через постоянное свое нарушение» (!), что диалектика вообще лишена собственного голоса «заботливой» и педантичной цензурой формальной логики и «перешла на нелегальное положение». Факт есть факт: «Наука изучается, пре-

¹⁷³ «Мы не замечаем их (противоречий. — Г. Б.)... только потому, что систематизирующий мыслитель тщательно прячет свои противоречия от самого себя (!) и от своих читателей. В то время как для систематизатора противоречия — источник всех бед и неудач, экспериментирующий мыслитель часто видит в них те отправные пункты, благодаря которым неупорядоченный в самой своей основе характер нашей наличной ситуации становится на первых порах действительно открывающим путь для диагнозов и исследования» (К. Mannheim. *Ideology and Utopia*. L., 1936, p. 48).

¹⁷⁴ См. Т. Павлов. *Равносметка на една реакционна философия*, София, 1953, стр. 37, 165, 183 и далее. С. Д. Петров ссылается также на Г. В. Плеханова, определявшего формальную логику как «частный случай» диалектики, подобно тому как покой есть «частный случай» движения (см. наст. изд., примеч. 16). Однако Плеханов выдвигает ту самую *чисто онтологическую* трактовку, слабости которой раскритиковал В. И. Ленин, упрекавший Плеханова в неумении исследовать законы диалектики и «как *законы познания*», а не просто как законы объективного мира (см. В. И. Ленин. *Соч.*, т. 38, стр. 357).

¹⁷⁵ С. Д. Петров. *Цит. соч.*, стр. 186, ср. стр. 187—188, 207, 214, 260.

подается и применяется как непротиворечивая система знания»¹⁷⁶, лишенная всякого развития мысли, и хотя тенденция совершенно омертвить знание и заковать его в «непротиворечивую систему» явно не может полностью восторжествовать, все же она слишком сильна... Но тогда приходится делать такие абсурдные вещи, как приписывание формальной логике роли логики познающего мышления (в сфере излагаемого «систематизированного» знания), в результате чего она ставится на одну доску с диалектикой как якобы однопорядковая с ней наука, а их соотношение изображается даже как единство противоположностей!

Итоговая картина получается следующей: «Даже самое сознательное... владение диалектическим методом не может освободить от необходимого для данного этапа или данной области познания нарушения диалектики, огрубления и омертвления реального движения и взаимодействия»¹⁷⁷. Поэтому диалектическую логику заставляют потесниться, чтобы она уступила место формальной логике (в гносеологии!). «Грубо говоря, познание как система подчинено прежде всего и явно формальной логике, а познание как процесс подчинено прежде всего и явно диалектической логике... Результаты, достигнутые посредством диалектического развития познания, переводятся на язык формальной логики». Диалектической логике приходится довольствоваться познанием вне сферы системности и лишь в этом ограниченном смысле иметь «главным образом... эвристическое значение»¹⁷⁸. «Система» и «процесс» разорваны.

Однако, чтобы с полным правом утверждать, что «по ту сторону» земного царства «готового» знания существует еще и диалектическая обитель и что там живут в неизуродованном виде подлинные диалектические противоречия, выполняющие эвристические функции в процессе познания, — для этого надо все это обосновать теоретически и полученное обоснование изложить. Изложение же контролируется формальной логикой, с ее вездесущей цензурой. Выходит, таким образом, что мы в пределах этой концепции не имеем права обоснованно утверждать, что «наука творится противоречиями, через них и их разрешением»¹⁷⁹. Где же выход?

Во-первых, можно допустить существование особого типа мышления, которое не подвергается цензуре формальной логики и которое может «явно», «открыто» и «официально» формулировать антиномии вопреки ее запретам. Но это возвращает нас к «явно» несостоятельной концепции (опровергнутой в § 17).

¹⁷⁶ С. Д. Петров. Цит. соч., стр. 260, 248, 257.

¹⁷⁷ Там же, стр. 260. Ср. наст. изд., примеч. 132.

¹⁷⁸ Там же, стр. 260, 259.

¹⁷⁹ Там же, стр. 257.

Во-вторых, можно неявные диалектические противоречия одной теории предоставить выявить *другой* теории, которая бы извлекла их на свет и дискурсивно развернула. Но такая вторая теория точно так же, как и первая, утрачивает формулировки противоречий вместе с завершением ее построения, — ведь в ставшем знании им нет места¹⁸⁰.

Если мы обратимся к третьей теории, то противоречия все-таки ускользнут от нее в последний момент, и переход от любой «*n*»-ной теории к «*(n + 1)*»-ой не даст ничего нового. *Кто совершил вынесение противоречий за пределы теории — в процесс ее становления — единожды, тот обрекает себя на нескончаемое блуждание в монотонной скуке «дурной» бесконечности.*

Таким образом, дуалистическая концепция познания создает положение совершенно безвыходное и, следовательно, так же несостоятельна, как и концепции, подвергнутые критике в § 17 и § 18.

* *
*

Резюмируя анализ трех рассмотренных концепций, можно заметить одну общую предпосылку, лежащую, так сказать, глубоко «на дне» каждой из этих концепций и скрытую под множеством других аргументов, которые, однако, теряли бы смысл без этой предпосылки. Такой предпосылкой является допущение изначальной «*специфики*» субъекта, которая не сводима ни к каким определениям объекта и придает всему *человеческому* познанию некую особую «субъективную» окраску. Именно эта философская предпосылка и делает антиномию проблемы противоречия, или, что то же самое, саму проблему противоречия, *неразрешимой*. Решение же ее предполагает переход на точку зрения *тождества* не только содержания мышления и мыслимого объекта, но также и формы мышления и всеобщих форм всякой объективности; иначе говоря, переход на точку зрения объективности познания как по содержанию, так и по форме.

ЭВРИСТИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС КАК ПРОЦЕСС РАЗРЕШЕНИЯ ДИАЛЕКТИЧЕСКИХ ПРОТИВОРЕЧИЙ

§ 20. *Рациональное познавательное творчество как развертывание логики предмета*

Движение мышления как *познающего* по необходимости является творческим, ибо оно представляет собой процесс, в ко-

¹⁸⁰ Позитивист обычно предлагает в таких обстоятельствах ограничиться *называнием* противоречия термином, взятым в кавычки (из «объектного языка»). Однако речь идет здесь об адекватном *воспроизведении* противоречия теорией, а не о присвоении ему словесного ярлычка.

тором знание переплавляется в *новое* знание, обогащается, преобразуется, наполняется новым содержанием и принимает новые формы. Это — процесс *становления понятий*. Поэтому какими бы «готовыми» ни были понятия, уже выработанные ранее, актуально совершать процесс *мышления в понятиях* — значит как бы заново порождать, или производить их идеально-преобразующей *деятельностью*. Вне этого процесса и этой деятельности от понятий остаются только термины, т. е. их языковая материя, а также план представления, в котором опорой служит лишь наличный эмпирический материал, еще не переработанный теоретически (описанный, но не объясненный, фиксированный, но не осмысленный, доступный в качестве сведений, но не понятый как предмет). *Неразвивающаяся мысль*, строго говоря, *не* есть мысль.

Познающее мышление предстает в двух взаимоисключающих определениях. С одной стороны, оно представляет собой высшую *активность субъекта*. Именно субъект — общественный по своей сущности, но проявляющийся в действиях индивида в его отношениях к другим индивидам, — выполняет познавательную деятельность *над* предметом познания, играющим страдательную роль. Человек в своей предметно-материальной деятельности властно проникает в предмет, делает его *своим* «неорганическим телом» («человеческой действительностью») и лишь потому также и идеально проникает в него, разворачивает его логику своим мышлением. В процессе мышления субъект постигает лишь то, что он подверг воздействию своих «сущностных сил», своих творческих преобразовательных способностей и превратил в составную часть или фактор своего культурного мира, в котором он себя опредметил. Творя свой предметный мир, человек творит и самого себя как продукт своей деятельности, творит свободно, как *causa sui*. Познанное — это идеальное воплощение созидательной, конструирующей свой предметный мир мощи высшей человеческой активности. И если бы в этом «с одной стороны» заключалась вся истина, то человек буквально познавал бы всегда *только самого себя!*

Но, с другой стороны, даже тогда, когда человек захотел бы, следуя совету Сократа, познать *только* самого себя, он на деле приобрел бы знание — хотя еще и в ложной форме — о той высшей ступени развития «природы», которую он образует. Истинное же знание есть знание *предмета*. Познавательное творчество утоляет свою жажду только предметом, каков он есть сам по себе; оно есть процесс *открытия* сущностных определений предмета и погружение в него и только в него, оно безраздельно и беззаветно отдается ему и живет им одним. Истина ускользает от такого способа действия, который преследует внешние цели и хочет лишь использовать знание ради мелких интересов: «...вместо того, чтобы заняться существом дела, та-

кой способ действия всегда выходит за его пределы; вместо того, чтобы задержаться на нем и в нем забыться, такое знание всегда хватается за что-нибудь другое и скорее остается при самом себе, чем при существе дела...»¹⁸¹. Если мы хотим постигнуть истину, то мы должны полностью отречься от посторонних предметов, «собственных» устремлений и не только не насиловать предмет, но сделать самих себя абсолютно пластичными, чтобы позволить самому предмету «высказывать» через наши суждения свою природу во всей ее чистоте, без всякого привнесения нашего «субъективного» мнения. Мы судим истинно тогда, когда судим не «мы», а сам предмет судит нашими устами.

Казалось бы, познание истины должно удовлетворять двум настолько взаимоисключающим требованиям, что понять их синтез невозможно: абсолютная *активность* субъекта и одновременно его абсолютная *пассивность* по отношению к предмету — как их совместить?! Однако эти антитетические требования представляются «непроницаемыми» друг для друга лишь до тех пор, пока сохраняются рудименты гносеологической предпосылки «изначальной специфики» мышления. В самом деле, пока допускается, что познавательная деятельность есть применение некоторых мыслительных *орудий*, изобретенных субъектом до начала процесса познания и из «материала», чуждого предмету познания (кантианство — классический образец такой трактовки), рост вооруженности такого рода «орудиями» несколько не приближает нас к постижению предмета самого по себе. Противоположное толкование, превозносящее пассивность субъекта и призывающее его бездеятельно созерцать, «прислушиваться» к бытию предмета, разделяет представление о деятельности, как о чем-то суетном, и предлагает чисто негативный «выход» из затруднения; субъект обрекается им на то, чтобы довольствоваться лишь доступным его «интуиции» (чувственной и интеллектуальной)... Но чем пассивнее субъект, тем беднее доступное ему содержание — в пределе оно равно нулю. Впрочем, идеал пассивности (восточный по духу, древний по происхождению) — это лишь этическая иллюзия.

Так или иначе допущение «специфики» мышления «... предполагает, будто абсолютное находится по *одну сторону*, а *познавание* — по *другую*, для себя и отдельно от абсолютного и тем не менее — в качестве чего-то реального»¹⁸².

Действительный познавательный творческий процесс не есть ни активность субъекта как извне взаимодействующего с отличным от него объектом, ни пассивность его, живущая лишь про-

¹⁸¹ Гегель. Феноменология духа. Соч., т. IV, стр. 2—3.

¹⁸² Гегель. Цит. соч., стр. 42.

шлой активностью. Этот процесс есть лишь идеально выраженное высшее развитие самой природы в человеке как ее собственном субъекте — субъекте *ее* деятельности. Именно в основательной деятельности, а не в бездействии человек «приобщается» к *субстанции*. Именно вырываясь на более высокий уровень развития своих деятельных способностей, он тем самым во все большей степени опосредствует своей активностью необходимость природы. Он становится постольку *causa sui*, поскольку воплощает в себе все больше и больше *абсолютную causa sui*. Его творчество — это жизнь его *свободы*, это торжество его воли над частными, особенными необходимостями благодаря тому, что он ориентирует свою деятельность на *всеобщую* необходимость и воплощает ее в себе. Акт открытия — это и есть прорыв к более глубокой, всеобщей необходимости и погружение в ее стихию.

Как творец и открыватель коллективный (*gemeinschaftlich*) человек преодолевает конечность своего бытия и становится субстанциален, соотнося себя уже не с какой-либо особой преходящей формой, а со *всеобщностью и целостностью*, тотальностью всей действительности.

Кристаллизациями человеческой способности «ухватывать» всеобщее и сквозь него видеть все конечное и особенное являются *категории* теоретического мышления. Они суть всеобщие определения действительности, превращенные в универсальные методологические формы истинного познания, в формы творческого движения мышления. Система категорий образует как бы многомерный мир, в котором каждое «*измерение*» есть такое отношение знания к знанию, которое *тождественно* отношению предмета к самому себе. Мыслить предмет — значит развертывать его в этих его «измерениях». *Поэтому рациональность мышления есть не что иное, как его категориальность.*

Теоретическое мышление не может отправиться в свой творческий путь начиная с самого себя, с «ничто»; оно вынуждено предварительно фиксировать свой предмет идеально как «мыслительную вещь», еще не перерабатывая ее, не ввергая в живой поток своей стихии, но просто принимая ее как эмпирически данную, как описание, — так сказать, заготавливая ее у входа в свою лабораторию. Это и есть эмпирическое, или классифицирующее *рядом-полагающее* мышление, движущееся в пространственных определениях (и временных, сведенных к пространственным), в категориях качества и количества.

Только тогда мышление выступает как теоретическое, когда движется не в эмпирических «измерениях», а в *логических*, т. е. в «измерениях», образуемых категориями диалектического разума (сущность и явление, необходимое и случайное, абстрактное и конкретное и пр.). Развертывать предмет в его наиболее

глубоких, логических измерениях¹⁸³ — это и значит совершать рационально-творческое, *эвристическое* движение. Эвристический характер теоретического воспроизведения предмета обязан, таким образом, не какому-то психологическому механизму (хотя такой механизм — продуктивное воображение, фантазия и т. п., конечно, предполагается), а *исключительно самой категориальной природе мышления*. Не «хитрость», исходящая от субъекта, не его «собственная» изобретательность, позволившая сконструировать искусственное орудие проникновения в тайны предмета, а сами всеобщие определения предмета, отлитые в категориальные формы мыслительной способности¹⁸⁴, — вот что «гарантирует» процесс открытия. Познание, если оно истинное, не насилует (насилие есть вообще свидетельство творческого бесилия) свой предмет, не врывается в него вероломно и произвольно, как взломщик, а лишь идеально воспроизводит *«самораскрытие»* предмета. Оно раскрывает его не так, как кому-то взбрело в голову и кому-то «надо» для посторонних мелких целей, а только так, *как сам предмет себя раскрывает* теоретическому взору, прослеживающему его имманентную «творческую» логику.

Каждый «шаг» теоретического мышления — шаг в логическом «измерении» предмета — есть синтез нового особенного понятия, схватывающего новый, принципиально *не сводимый непосредственно* к уже выработанным ранее понятиям «аспект» исследуемого предмета. Но понятия всегда образуют замкнутую, в себе законченную, как бы завершенную систему, выражающую абстрактную сущность предмета в чистом виде. Эти понятия обретают способность присоединять к себе путем синтеза новые понятия; они как бы становятся разомкнутой, *«открытой» системой, требующей развития и жаждущей обогащения* большей конкретностью, исключительно благодаря *антиномии*. Именно антиномия (еще не разрешенное диалектическое противоречие) *«размыкает»* и делает незавершенной систему понятий. Антиномия одновременно и выдает бедность наличной системы понятий (бедность их не в отличие от предмета, а бедность абстрактной сущности самого предмета), и создает возможность и необходимость обогащения, развития ее в более конкретную.

Когда выработанное знание остается замкнутым и его антиномичность не выявлена, тогда новое знание предстает как ре-

¹⁸³ «Развертывание всей совокупности моментов действительности = сущность диалектического познания» (В. И. Ленин. Соч., т. 38, стр. 147).

¹⁸⁴ «Объективизм: категории мышления не пособие человека, а выражение закономерности и природы и человека» (В. И. Ленин. Соч., т. 38, стр. 79).

зультат внешнего перехода, перемещения в нечто рядом-положенное и отличное от известного предмета во времени и пространстве. Получается скольжение по эмпирическому материалу, многообразии которого разрушает единство, а единство ведет к потере многообразия. Тогда истинно новое лишь извне соприкасается с известным предметом и кажется «эмерджентным», т. е. внезапно и непредсказуемым образом возникшим, а потому столь же невыводимым из известного, сколь и несводимым к нему. Но абсолютно ни к каким категориям не сводимое есть то же самое, что рационально непостижимое. Вновь открываемое в предмете (новое) не сводимо к прежней системе понятий *непосредственно*, но оно *сводимо* к ним *через диалектическое противоречие* (потому и постольку оно рационально постижимо).

В то время как для абстрактной системы понятий диалектическое противоречие выступает как антиномия для нового понятия, которое опосредствует тезис и антитезис антиномии, оно выступает как разрешенное. Ни антиномия сама по себе, ни разрешенное в новом понятии противоречие, взятое вне внутренней связи с антиномией, порознь не дают нам диалектического противоречия: в антиномии, взятой изолированно, его *еще нет*, в результатах разрешения его, оторванных от антиномии и сопоставленных с нею внешним образом, его *уже нет*. ***Диалектическое противоречие представляет собой форму эвристического движения мышления от содержательной антиномии (между тезисом и антитезисом) к ее разрешению в синтезе третьего, нового понятия.*** Эта форма движения в логическом «измерении» предмета, отнюдь не покидает прежнюю систему понятий и их всеобщую основу — то начальное понятие, которое очерчивает весь предмет исследования. Вновь открытое выступает одновременно и как *выведенное* из прежде выработанной системы понятий, и как непосредственно *невыводимое* из нее. Выводимость имеет место постольку, поскольку все прежние определения предмета удерживаются в качестве обладающих полной силой (истинных) и даже находящих себе еще более полное осуществление; в этом отношении акт открытия представляет собой лишь *продолжение* предшествующего движения мышления по логике предмета. Второй момент — невыводимость — означает, что новое понятие хотя и сохраняет всеобщую основу всей ранее выработанной системы понятий, тем не менее непосредственно *исключается* ею: синтез опосредствован противоречием и, минуя его, абсолютно невозможен.

Таким образом, *диалектическое противоречие, разрешаясь, образует эвристический «переход»*. Оно включает во всеобщую основу такое новое *особенное*, которое хотя и остается ее (основы) особенным, но одновременно подлинно, *творчески* обогащает ее, конкретизирует, развивает. Это — чисто *внутрен-*

ний переход¹⁸⁵, выражающий через синтез усложнение отношений предмета к самому себе и его «самораскрытие» как конкретного *единства многообразия*.

Именно так понимал Маркс диалектическое противоречие и именно в таком духе применил эту категорию в своих классических политэкономических исследованиях, увенченных «Капиталом». Под оболочкой превращенных форм, в которых выступали неразрешенные теоретические противоречия у А. Смита, Д. Рикардо и др., Маркс открыл действительные противоречия капиталистического способа производства и исследовал пути их действительного разрешения¹⁸⁶. Так, противоречие товара, постигнутое как противоречие в понятии стоимости, разрешаясь и тотчас же воспроизводясь, находит себе «форму движения» в деньгах. Это противоречие есть путь открытия сущности денег теоретическим мышлением; но он представляет собой тот самый путь, каким реальный товарный мир «открывает» в себе деньги как *особенный* товар. Противоречия всеобщей формулы капитала разрешаются открытием особенного товара — рабочей силы. Но именно такова «логика» превращения самого товарного производства в товарно-капиталистическое. Капитал есть стоимость, но стоимость самовозрастающая. *Понимать*, что такое деньги, капитал и т. д. — это значит быть способным усматривать в особенных феноменах их всеобщую основу с имманентными ей диалектическими противоречиями, которые во внешних проявлениях сглаживаются в простые различия, но которые для теоретического взора «светятся» сквозь них и тем самым делают возможным мыслить их *в понятиях*.

Попытки разобраться, например, в закономерностях воспро-

¹⁸⁵ Эмпирическое («представляющее», по Гегелю) мышление принципиально не способно улавливать диалектические противоречия; впрочем это не его задача. Когда же оно берется не за свое дело и пытается справиться с ними, то лишь разрушает логические «измерения» предмета. Оно заставляет противоречие распасться на сосуществующие во времени и пространстве, рядом-положенные определения, а переход делает чисто *внешним* и превращает его в попеременное хватание то за одно, то за другое, без внутреннего синтеза. Тем самым диалектическое противоречие вырождается у него в жалкую карикатуру, в нечто уродливое и неудобоваримое. «Представление, переходя к моменту *безразличия* этих (взаимно упраздняющих друг друга. — Г. Б.) определений, забывает в нем их отрицательное единство, и тем самым сохраняет их лишь как разные вообще... Поэтому представление имеет, правда, повсюду своим содержанием противоречие, но не доходит до его осознания; оно (представление) остается внешней рефлексией, переходящей от одинаковости к неодинаковости или от отрицательного соотношения к рефлексированности различных определений внутрь себя. Внешняя рефлексия сопоставляет эти два определения внешним образом и имеет в виду *лишь их*, а не *переход*, который существует и содержит в себе противоречие» (Гегель. Наука логики. Соч., т. 5, стр. 522).

¹⁸⁶ См. Ф. Ф. Вяземский. Разработка К. Марксом категории противоречия в 1850—1860 годах. «Вестник ЛГУ», 1959, сер. эконом., филос. и права, вып. 2, № 11, стр. 40—51.

изводственных связей между I и II подразделениями по необходимости следуют по указанному Марксом пути развертывания диалектически-противоречивой «логики» воспроизводства. Так, сформулировать закон преобладания темпа I подразделения над темпом II как закон *прогрессирующего* воспроизводства оказалось возможным именно через разрешение противоречия параллельно-расширенного воспроизводства¹⁸⁷. Здесь точно так же путь теоретического поиска лишь прослеживает путь объективного «перехода» прогрессирующего воспроизводства в расширенное как в свою более конкретную действительность.

§ 21. Проблема совпадения способа изложения со способом исследования. Изложенная теория как «система систем»

Если верно, что диалектическое противоречие разрешается в *новом* *понятии*, то выражение этого движения мысли в языковой материи должно найти для нового понятия также и *новый термин* (то, что именуют «понятием» в формальной логике). Развивающаяся в своем эвристическом движении по логике предмета мысль требует себе подходящих языковых одеяний; при этом она не довольствуется тем, во что она была облачена первоначально, и пополняет свой гардероб кое-чем новеньким. Происходит *обогащение языка* научной теории.

Это обогащение предстает, однако, не как результат «конвенции», т. е. коллективного произвола группы договаривающихся ученых персон, а как строжайшим образом детерминированное логикой открытия в предмете новых особенных определений, т. е. самой объективной сутью дела. Поскольку деятельность мышления, развертывающего противоречия предмета, не может не опредмечиваться в изложении и поскольку способ построения последнего для нее отнюдь не безразличен, постольку возникает проблема отношения способа исследования к способу изложения.

Несовпадение способа изложения, принятого в современной научной литературе, со способом и порядком исследования столь явно, что бьет в глаза. «Смешивать» эти отчетливо контрастирующие «вещи» вряд ли позволено даже школьнику. Ведь если освободить изложение от влияния таких «вторичных» факторов, как эстетически-стилистические соображения и стремление к доступности для более широкого круга читателей,

¹⁸⁷ См. Г. С. Батищев. К вопросу о соотношении между I и II подразделениями. В кн.: «Применение математики в экономике». Изд. ЛГУ, Л., 1963; его же. К вопросу о математическом анализе и истолковании закона преобладания первого подразделения. В кн.: «Математический анализ расширенного воспроизводства». Изд. АН СССР, М., 1962.

чем позволяет характер разбираемых проблем, — даже и тогда ставший традиционным способ изложения знания крайне далек от способа исследования. Да иначе и не может быть до тех пор, пока не исчезнет раздвоение процесса познания (см. § 13).

В сфере изложения царит *рассудочное* мышление. Именно поэтому *систематичность* изложения выступает как формальная упорядоченность конечных результатов, оторванных от того процесса, в ходе которого они были открыты, и тем самым омертвленных и окаменевших. Последовательность изложения сводится соответственно этому просто к соблюдению формальной непротиворечивости. Знание стараются отлить — в виде одной твердой «болванки», не способной ни к каким превращениям, ни к какому развитию, и тем самым убивают всякое движение мысли. Такое изложение «вызывает утомление и скуку». Результаты, если не постулируемые, то жестко предопределяемые постулируемыми «положениями», сообщаются в самом начале изложения, а «дальнейший ход изложения уже не является дальнейшим развитием мысли». Если дело не сводится просто к детализации сказанного, то «прогресс» «...заключается в монотонном формальном применении одних и тех же принципов к разнородному, по внешним признакам притяннутому материалу или в полемическом отстаивании этих принципов»¹⁸⁸, причем их применение в качестве «орудий» критики тоже нисколько их не обогащает.

Но хуже всего то, что подобного рода омертвление результатов творческой познавательной деятельности к тому же еще благоприятствует подмене этих результатов представлениями обыденного сознания, которые пропитывают собой косные рассудочные понятия. Тогда теория «...только описывает, каталогизирует, повествует и подводит под схематизирующие определения то, что внешне проявляется в жизненном процессе...»¹⁸⁹. Иначе говоря, научное содержание вытесняется ненаучными представлениями, потому что рассудок оказывается бессилем им противостоять.

Любители плоско-рассудочного мышления, сводящие теорию к единственной «непротиворечивой системе высказываний», обычно кичатся строгой *систематичностью* формализованного и «организованного» в такую «систему» «готового» знания. Но проповедуемая ими систематичность действительно не может иметь ничего общего с порядком исследования, ибо она вообще представляет отнюдь не структуру знания как истинного, а *структуру отчужденного и приобретшего самостоятельное значение языка науки*. Языковая система скрепляет знание в «организованное» формообразование чисто внешним и *чуждым*

¹⁸⁸ К. Маркс. Теории прибавочной стоимости, часть II, стр. 163.

¹⁸⁹ Там же, стр. 159.

истине способом; она возникает на руинах подлинной систематичности знания, ибо предполагает, что истинность приписывается отдельным «высказываниям» самим по себе, взятым в их самостоятельности и совершенно независимо от порядка процесса исследования... (Лишенный диалектической культуры, метафизический способ мышления проявляется в XX столетии не в наивном отрицании ходячей банальности, что все в мире каким-то образом связано и так или иначе подвержено изменениям, а в непонимании того, что теоретические «суждения» обладают истинностью не как разрозненные фрагменты, но лишь в связи с системой и внутри нее, причем в системе знания, выражающей целостность предмета, а не просто в языковой системе.)

То, что подлинная систематичность знания есть не внешняя формальная упорядоченность его разобренных фрагментов, а воплощение его живой структуры, которая тождественна логике последовательного поиска, — это понимал уже *И. Г. Фихте*. Обращаясь к тем, у кого «нет никакого понятия о синтетически-систематическом изложении», Фихте противопоставляет изложению, составные части которого лишь механически суммируются как самодовлеющие элементы «коллекции», изложение, «которое подобно органическому и само себя организующему телу». Такое изложение «исходит из самого неопределенного и определяет его дальше на глазах у читателя; поэтому в дальнейшем объекту приписываются, конечно, совершенно другие предикаты, чем те, которые им приписывались вначале... и таким путем оно посредством антитезиса движется вперед к синтезу». Особенно ценно и важно у Фихте то, что он связывал подвергнутое им критике отрицательное отношение к *противоречиям*, через которые проходит «органически-систематическое» изложение, с неспособностью понять, что оно изображает *путь* к окончательному результату и что последний ровно ничего не значит в изоляции от этого пути, «конструирующего» знание¹⁹⁰.

Эту замечательную диалектическую идею развил дальше *Гегель*. «Истинной формой, в которой существует истина, — писал он, — может быть лишь научная система ее...» «Истинное есть целое. Но целое есть только сущность, завершающаяся через свое развитие»... «Это процесс, который создает себе свои моменты и проходит их, и все это движение в целом составляет положительное и его истину. Эта истина включает в себе, следовательно, в такой же мере и негативное... ..Истинное нельзя рассматривать как мертвое положительное»... «Истинное по существу есть субъект. В качестве субъекта оно есть только диа-

¹⁹⁰ *И. Г. Фихте*. Ясное, как солнце, сообщение... Попытка принудить читателей к пониманию (1801). Соцэкгиз, М., 1937, стр. 93--94.

лектическое движение, этот сам себя порождающий,двигающий вперед и возвращающийся в себя процесс»¹⁹¹.

Но только Маркс, перевернув эту унаследованную им от классической немецкой философии идею «с головы на ноги», сделал ее действенным методологическим принципом положительного научного исследования. Его «Капитал» есть реализация этого принципа. Здесь система знания, или *истина как система совпадает с истиной как процессом* — процессом разворачивания логики предмета. Структурные элементы теории не автономны и скреплены не просто формально-языковой связью в изложении, но последовательно открываются один за другим, последовательно вырастая один из другого и шаг за шагом охватывая всю «тотальность» предмета как конкретного единства многообразия. Изложение предстает не как нечто самостоятельное, обладающее верховной властью над излагаемым знанием и диктующее ему *свои* законы, а, напротив, как пластичная «материя», которая послушно запечатлевает в себе всю последовательность диалектического движения мышления по логике предмета. Изложение всецело подчинено задаче выразить, ничем не затемняя, эту логику саморазворачивания истины-процесса. Оно *представляет собой просто адекватно опредмеченный путь исследования, поскольку он тождествен истинной эвристической логике самого предмета*¹⁹². В таком изложении диалектические противоречия, через которые прошел путь исследования, уже не чувствуют себя жертвами рассудочных «репрессий», но находят самое полное, недвусмысленное и последовательное, дискурсивно развернутое языково-терминологическое выражение.

Именно таким должно быть *научно* построенное изложение всякой развитой *научной* теории.

Вопреки распространенному предрассудку, применение *математического* аппарата к положительно-научному исследованию не только не отменяет проблемы приведения способа изложения в полное соответствие со способом исследования, но делает ее решение еще более насущной задачей. В особенности это касается современных исследований в области политической экономии. Традиционное представление о роли и месте математического аппарата в структуре теории рекомендует пускать в ход этот аппарат *только после* того, как сформулированы в окончательном виде так называемые качественные посылки. Это значит, что все понятия, которые намереваются облечь в строгий костюм

¹⁹¹ Гегель. Соч., т. IV, стр. 3, 8, 24, 35; ср. т. VI, стр. 317.

¹⁹² Имеется в виду, конечно, путь исследования, очищенный от заблуждений, блужданий на дальних и ближних «подступах» к предмету, возвращений назад и случайных отклонений от решаемых проблем, т. е. взятый в логически чистом виде.

математических формул, выносятся в начало теории и здесь просто перечисляются («списком»). Они вводятся путем *дефинирования* выражающих их *терминов*... Дальнейшее же движение сводится к чисто формальной, плоской дедукции, исходящей из *неизменной* совокупности первоначально принятых основоположений. Никакого обогащения предметного содержания теории, ее понятий, следовательно, никаких действительных нововведений вообще не допускается. Круг понятий, «уместных» в теории, заранее предопределен, «укомплектован» и *замкнут*. Именно поэтому изложение теории сводится к одной единственной «непротиворечивой системе высказываний», в форме которой организуется раз и навсегда «избранный» и не терпящий никакого обогащения «язык» теории.

В таком изложении нет места для формальных антиномий, каково бы ни было их происхождение и характер, а потому нет места и для диалектических противоречий, поскольку их выражение в речи включает формальные антиномии... А это делает теорию совершенно неспособной к совершенствованию к углублению. Более глубокую теорию можно построить *только* путем *замены* старой теории другой, новой теорией, опирающейся на обогащенную совокупность исходных основоположений. Исключительно в этом акте замены одной теории другою диалектическим противоречиям позволяют обнаружить свое существование, да и то лишь на мгновение...

Вообще содержание, предметный «смысл» таких теорий фиксируется в каждой из них совершенно без всякого движения, как нечто застывшее, мертвое; оно оттеснено к самому началу теории и там сложено грудой у порога (правда, в конце слово вновь предоставляется «содержательной интерпретации», но что-то новое, не заложенное потенциально еще в исходных основоположениях, может появиться там только *вопреки* косности неизменного формализма).

Все это означает нечто прямо противоположное тому, за что выдается такое «строгое» построение «готового знания». Вместо предоставления математике полного простора ей отводится весьма жалкая роль. Ведь все понятия в теории вырабатываются *до* ее применения и *независимо* от нее, и она вынуждена примириться с такими условиями, какие ей предпосылаются и навязываются. Полностью отстранив ее от участия в процессе выработки тех понятий, которые получают математическое выражение, и тем самым запрещая ей вмешиваться в процесс исследования — в эвристический процесс, — ей оставляют лишь функции *инструмента вторичной обработки и языка для изложения* уже заранее сформулированных положений по существу уже готовой концепции (в какой степени завершенность концепции выявлена и в какой замаскирована абстрактной формальностью набора исходных аксиом, — это ~~не~~ имеет значения, по-

сколько такие аксиомы жестко предопределяют все свои возможные следствия как *замкнутую* сферу).

Когда применяемая математика низводится до играющей роль средства вычислений и выкладок, всякого рода производных или прикладных расчетов, ее тем самым ставят в *односторонне зависимое* положение и мешают ей оказывать обратное влияние на те условия, которые определяют ее применение. Она сама превращается просто в сравнительно более формализованный язык¹⁹³, на который *переводят* «готовое» содержание какой-нибудь концепции. Но такой математический аппарат, лишенный всякой активной роли по отношению к выражаемым с его помощью понятиям, становится совершенно *нейтральным*: формализм оказывается терпимым к любому содержанию — научному и антинаучному. И то, и другое оказывается возможным в равной степени успешно математизировать, подсовывая под видом рациональных самые иррациональные представления, почерпнутые из обыденного сознания или из разрабатывающей его идеологии буржуа или мещанина. (Нет ничего более гнусного, чем апологетика, облаченная в респектабельный костюм «строго научных» формул.. и «проверенная» пошлой («практикой»).

Таким образом, руководствующееся враждой и страхом к диалектическим противоречиям втискивание математического аппарата в теорию, которая излагается в виде единственной «непротиворечивой системы», ведет на деле к *безмерному принижению* роли математики. Как это ни парадоксально на первый взгляд, но *отнюдь не рассудок*, восхваляющий математизацию, превозносящий ее до небес и поклоняющийся ей как чему-то божественному, а, напротив, *только диалектический разум*, трезво и спокойно видящий также и ограниченность математики, ценит значение ее по достоинству и способен реализовать все ее замечательные исследовательские возможности, не допуская в то же время превращения ее в орудие антинаучных концепций.

Последовательно диалектическое мышление, ориентирующееся на преодоление всякого отчуждения, в том числе отчуждения знания в языке, относится к своему изложению в языке не как к обладающему над ним высшей властью господину, а как к докорному рабу. Оно *преодолевают* косность языковых формообразований и заставляет их запечатлевать свое *свободное творческое шествие*, дискурсивно развертывающее логику предмета. Для него не существует диктата «логики изложения» над процессом исследования. Последний находит себе всю полноту выражения в изложении, последовательно опредмечивая в нем свою эвристическую деятельность, формулируя и разрешая

¹⁹³. Технически-прагматическому сознанию вообще всякая математика представляется особого рода «научным» языком.

движущие его вперед диалектические противоречия. Именно категория противоречия выступает как принцип и «гарант» совпадения способа изложения со способом исследования, который в свою очередь совершенно преобразуется, так как в нем больше не остается никакого «необъективируемого» мнимо иррационального тайника. Все это освещается ярким светом рациональности благодаря категории противоречия как эвристической форме.

Изложение не должно затемнять того, что «истина есть процесс»¹⁹⁴. Пластичное изложение теории, выражающее эвристический путь познающего мышления, никоим образом нельзя заковать в тесные рамки единственной и потому формально-дедуктивной «непротиворечивой системы». Такое изложение с каждым новым понятием переходит в новую языковую «систему», соответствующую этому понятию. Оно представляет собой *последовательный ряд* (отнюдь не «набор») таких «систем», из которых каждая последующая наследует у предыдущей ее терминологию, но обогащает ее, расширяя и усложняя язык теории. Формулировки антиномически выраженных диалектических противоречий венчают каждую такую «систему» и переводят изложение в следующую за ней. В целом *изложение* теории предстает, таким образом, как «система систем», в которой важнейшим «конструктивным» элементом является высказывание разрешающихся диалектических противоречий.

§ 22. Противоречие как «мотор» восхождения от абстрактного к конкретному. К проблеме начала восхождения

Не существует двух методов познания, предназначенных один для сферы исследования, другой для сферы изложения. Метод познания *един* — это диалектический метод¹⁹⁵. Как нашедший себе адекватное выражение в тождественном себе способе изложения диалектический метод исследования есть *метод восхождения от абстрактного к конкретному*.

Научно-теоретическое мышление, «мыслящая голова»,... «осваивает мир единственно возможным для нее способом — способом, отличающимся от художественного, от религиозного и от практически-духовного [способов] освоения этого мира»¹⁹⁶; оно идеально воспроизводит свой предмет своей деятельностью,

¹⁹⁴ В. И. Ленин. Соч., т. 38, стр. 192.

¹⁹⁵ Выделив особую роль раскрытия объективных противоречий в «Капитале» Маркса, В. И. Ленин делает вывод: «Таков же должен быть метод изложения (геср. изучения) диалектики вообще...» (В. И. Ленин. Соч., т. 38, стр. 359).

¹⁹⁶ К. Маркс. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, S. 22; ср. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 12, стр. 728.

своим движением, форма которого совпадает с формой предмета. Это движение последовательно, шаг за шагом разворачивает логику предмета, эвристически восходя от предельно-абстрактных (для данного предмета!) исходных определений, схватывающих его всеобщую сущность, ко всей полноте его конкретности. Метод восхождения есть поэтому «...метод выведения понимания явлений из их всеобщей сущности»¹⁹⁷.

Чтобы проследить логику разворачивания и модифицирования всеобщей сущности, субстанции предмета в его многообразные особенные определения, не сводимые ни друг к другу, ни непосредственно к их субстанции, для этого нет иного пути, кроме раскрытия и разрешения имманентных ей противоречий. Именно диалектическое противоречие образует принцип превращения абстрактного в конкретное и соответственно *рационального синтеза конкретного* как познанного; оно придает движению воспроизводящего предмет мышления истинно *восходящий* характер, являясь «движущей пружиной разворачивания теоретических определений вещи». Эвристический процесс, заключающийся в разрешении диалектического противоречия, составляет подлинную тайну метода восхождения. Поэтому противоречие — «важнейший момент» этого метода¹⁹⁸.

Еще не разрешенное противоречие (антиномия) в выработанной системе понятий выражает *абстрактность* этой системы, ее бедность. Но это не абстрактность знания в отличие от предмета, не «огрубление» вопреки его собственной объективной логике, а абстрактность и бедность самого предмета, поскольку он есть чистая сущность. Показателем этого служит именно антиномия: она выражает *не только абстрактность*, но одновременно и в той же мере также «жажду» конкретного, устремленность к обогащению, к саморазворачиванию и разрешению в конкретизированное. «...Объективное противоречие отражается в виде противоречия субъективного — теоретического, логического противоречия — и в таком виде ставит перед мышлением теоретическую проблему, логическую задачу, которая может быть решена только путем дальнейшего исследования эмпирических фактов...»¹⁹⁹.

Особенно важным является то обстоятельство, что антиномия означает не «произвольную» постановку проблемы, а такую, которая выражает логику самого предмета. Здесь мы видим красноречивейшее свидетельство тождества активности субъекта и

¹⁹⁷ Э. В. Ильенков. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. Изд. АН СССР, 1960, стр. 281.

¹⁹⁸ Там же, стр. 260.

¹⁹⁹ Там же, стр. 264. Эта формулировка Э. В. Ильенкова характеризует преимущественно первоначальную, антиномическую форму диалектического противоречия.

всеобщих определений действительности. Способность «задавать вопросы» природе — предпосылка всякого исследования, ибо, как заметил Кант, природа «отвечает» только на заданные ей *нами* вопросы; причем это, казалось бы, субъективная предпосылка. Антиномия же выражает *объективный* характер этой предпосылки, предметность (а не чуждость предмету) способности «задавать вопросы» природе. Поэтому вернее было бы сказать, что природа отвечает только на те вопросы, которые ставятся ей *нами так, как она сама их ставит*, — своей противоречивостью, своей негативностью...

Точно так же и разрешение противоречия, т. е. переход от антиномии к ее опосредствованию, истинно постольку и потому, что *истинна сама антиномия*, причем, разумеется, истинна как в своем тезисе, так и в своем антитезисе²⁰⁰, а вовсе не потому, что мыслящий субъект «изловчился» получить истинный результат несмотря на то, что путь к нему был ложным или субъективным (и якобы лишь в силу этого «противоречивым»). *Истинность синтеза*, в котором диалектическое противоречие разрешается и которое составляет его собственный *третий член*, вырастает *из истинности антиномии*, а не утверждается вопреки ей. Более того, только как органические единые моменты общего движения, живущие жизнью и ритмом *процесса в целом* (а не как самодовлеющие и разрозненные «положения»), они и обладают предметной истинностью.

Верно, что в рациональном виде задача познания диалектического противоречия возникает только тогда, когда «...мышлению приходится строить систему теоретических определений», причем оно стремится все без исключения «...понять из одного принципа». Но такая *система тождественна процессу* восхождения от абстрактного к конкретному — процессу, в ходе которого только и может быть диалектически разрешена всякая антиномия²⁰¹. *Познать же диалектическое противоречие — значит развернуть его как разрешающееся*, как «трехчленное». Следовательно, не только процесс восхождения от абстрактного к конкретному осуществим лишь как включающий в себя формулирование и разрешение диалектических противоречий, ибо они — истинный «мотор» всего процесса восхождения, *но и наоборот, постигнуть основательно диалектическое противоречие можно исключительно в процессе восхождения от абстрактного к конкретному*. Пока для противоречия не найдено место в процессе восхождения и не раскрыты его положи-

²⁰⁰ Когда не владеющий диалектикой ученый обнаруживает, что тезис и антитезис, категорически исключаящие друг друга, *оба истинны*, но при этом не понимает, что система знания есть *процесс*, а не статическая «картина», он попадает в действительно отчаянное положение.

²⁰¹ Там же, стр. 222, 225, см. также стр. 278.

тельные эвристические функции в этом процессе, а тем самым противоречие не включено в структуру теории в качестве важнейшего «конструктивного» фактора, делающего истинной саму эту структуру, — до тех пор противоречие нельзя считать действительно полностью и конкретно понятым в качестве диалектического²⁰².

Как эвристический акт разрешение диалектического противоречия не есть ни рациональное движение теоретического умозрительного мышления без соприкосновения с эмпирическим материалом, ни приостановка рационального движения по логике предмета для обращения к эмпирии без умозрения. Здесь мысль не прерывает своего пути на время, чтобы «...вновь обратиться к эмпирии»²⁰³, но продолжает свою рациональную деятельность, которая все время есть не что иное, как «... переработка созерцания и представления в понятиях»²⁰⁴. Переработав в понятия однородные факты, мышление переходит вместе с разрешением противоречия к переработке инородного, ранее недоступного материала и выполняет «новый анализ новых фактов»²⁰⁵. При этом новизна этих фактов определяется не их эмпирической структурой, данной созерцанию, не посторонними логике проблемы и чуждыми ей мотивами (такие мотивы чаще всего совершенно стихийно навязываются именно эмпирической структурой «упрямых» фактов...) ²⁰⁶, а исключительно самой теорией, ее собственной логикой развития решаемых проблем.

Новые факты не втискиваются в теорию, не навязываются ей, а втягиваются в исследование теорией тогда, когда она сама приходит к необходимости привлечь их и формулирует требования к ним, тем самым уже обладая критерием их новизны. Таким критерием как раз и является диалектическое противоречие, требующее, чтобы факты удовлетворяли взаимоисключающим требованиям тезиса и антитезиса. Это не формальное выведение, не плоское дедуцирование внутри замкнутой сферы предопределяемых аксиомами следствий, а выведение, восходящее через разрешение противоречия к синтезу нового понятия о новых фактах, о новых аспектах исследуемого предмета. Разрешение диалектического противоречия есть такая рациональная форма эври-

²⁰² Ср. «Вопросы философии», 1961, № 8, стр. 164—165. Из сказанного понятно, что констатация, например того, что $x + x = 2$, но вместе с тем $50x + 50x = 103$, вовсе еще не представляет собой формулировки диалектического противоречия (см. Э. В. Ильенков. Цит. соч., стр. 236).

²⁰³ Там же, стр. 267.

²⁰⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 12, стр. 727.

²⁰⁵ Э. В. Ильенков. Цит. соч., стр. 279.

²⁰⁶ «...Человека, стремящегося приспособить науку к такой точке зрения, которая почерпнута не из самой науки (как бы последняя ни ошиблась), а извне, к такой точке зрения, которая продиктована чуждыми науке, внешними для нее интересами, — такого человека я называю «низким» (К. Маркс. Теории прибавочной стоимости, часть II, стр. 112).

стического движения мышления, воспроизводящего логику саморазвертывания и саморазвития предмета, которая выполняет функции и индукции и дедукции: обогащение теории эмпирическим материалом здесь не отделено от процесса последовательной систематической переработки его в понятия, а *совпадает с ним* ²⁰⁷.

Последовательно проводить понимание диалектического противоречия как эвристической формы выработки новых понятий — значит рассматривать в качестве результатов разрешения противоречий не только все устанавливаемые развитием теории ее понятия, но также и ее *исходное* понятие — *начало* восхождения от абстрактного к конкретному. Противоречие ведет вперед везде и всегда! И нет такой «сферы», где бы оно переставало быть универсальным принципом самодвижения.

Однако отыскание начала восхождения представляет собой особенный, весьма серьезно осложненный «случай» разрешения диалектического противоречия. Трудность здесь коренится в том, что, с одной стороны, выработка исходной абстракции предполагает способность охватить исследуемый предмет как целое, следовательно, в его конкретности и противоречивости, но, с другой стороны, понимание предмета как противоречивого конкретного единства предполагает исходную абстракцию ²⁰⁸. Какое же противоречие *предмета* может быть постигнуто тогда, когда мы еще не располагаем начальным понятием о предмете — понятием, выражающим его всеобщую сущность (субстанцию) и очерчивающим его «контуры»? Ведь прежде чем проникнуть в противоречащие друг другу сущностные определения предмета, необходимо располагать соответствующим эмпирическим материалом и обладать способностью целостно фиксировать его в *созерцании*. Иначе говоря, надо воспитать такой способ видения явлений, благодаря которому отдельные «микроскопические» подробности не загораживали бы всей эмпирической картины предмета в целом: «...субъект, общество, должен постоянно *витать в нашем представлении* как предпосылка» ²⁰⁹.

Для формирования такой эстетической способности созерцания вообще нет иного пути, кроме реального освоения всей предшествующей культуры — как научной, так и художественной (надо погрузиться в этот культурный мир, чтобы «...заново вырастить себя из него» ²¹⁰). Но чтобы научиться «видеть *определенный* предмет, надо подвергнуть способность созерцания пре-

²⁰⁷ Ср. Э. В. Ильенков. Цит. соч., стр. 262, 266, 267, 272—273 и др.

²⁰⁸ Ср. «Вопросы философии», 1961, № 8, стр. 162.

²⁰⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 12, стр. 728 (курсив мой. — Г. Б.). Тот, в чьем представлении, чуждом воображению, ничего «не витает», оказывается в состоянии лишь формально постулировать исходные положения в качестве оснований *языка* теории.

²¹⁰ Гегель. Феноменология духа. Соч., т. IV, стр. 434.

образующему влиянию процесса теоретического освоения *истории теорий* данного предмета. Дело, следовательно, не в самой этой эстетической способности, не в высоком развитии продуктивного воображения (которое, конечно, предполагается!), а в той деятельности *теоретического* разума, которая только и может воспитать такую способность.

Освоение истории теорий исследуемого предмета (его «феноменология») дает возможность мыслить в выработанных предшественниками понятиях более богатый эмпирический материал. Когда в результате этого *внутри старой* теории обнаруживаются или лишь еще яснее сознаются теоретические *трудности*, эти трудности предстают в форме антиномических, неразрешенных *противоречий*. Задача не в том, чтобы, обличив эту антиномичность, отбросить прочь старую теорию. Научная критика состоит не в том, что критикуемая теория отвергается «с порога», путем нападения на нее *извне*, а в полной *переработке* и *пересмыслении* (что предполагает более глубокую проработку и осмысление ее, чем даже у ее творца). Иначе говоря, научная критика включает в себя критику «имманентную», но перерастает ее рамки, выходит за ее пределы и только тогда обретает основательное право выносить над старой теорией приговор, осуждающий ее как ограниченную и постольку ложную. Критика, *снимающая* в себе критикуемую теорию, и представляет собой такую *специфическую форму разработки новой теории* о данном предмете, которая *может предшествовать* открытию нового начального понятия и служить рациональным способом осуществления этого открытия.

Нахождение исходной абстракции (начального понятия) *выступает* при этом не как восхождение к нему от еще более абстрактных понятий о предмете (такие понятия невозможны, ибо в них не схватывалась бы специфика предмета и они оказывались бы ложными), а как своего рода «нисхождение», как сложное движение, разлагающее старые понятия и возвращающиеся к эмпирии. Противоречия старой теории не просто разрешаются, как это бывает при развертывании данной теории, а одновременно и реформулируются заново, вместе с отысканием истинного предметного содержания тезисов и антитезисов. Но даже и в тех случаях, когда преодолевается ложность тезиса или антитезиса антиномии, дело заключается не в замене противоречия «непротиворечием», а в установлении действительного противоречия предмета, находящего в нем диалектическое разрешение. *Начальное понятие* новой теории предстает, таким образом, как *конечный итог критического «путешествия»* по другим теориям и концепциям.

Вооруженный категорией противоречия диалектический разум поистине не знает никаких непреодолимых ограничений, никаких недоступных ему «сфер». Ничем не скованный и не потес-

ненный, он свободно осваивает всю целостность действительности как свой *предмет*, не принимая никаких вне науки выработанных предпосылок ни в «начале», ни в конце. Он «ни перед чем не преклоняется»²¹¹, ибо не признает ничего стоящего над ним и не подлежащего научному познанию в силу каких-то запретов, продиктованных извне, иррациональным «судьей» (предрассудками и т. п.). Решительно все и без всякой «площады» он готов внести в свою критически-аналитическую лабораторию и сделать из исследования все вытекающие из него революционные выводы и оценки.

* *
*

Концом нашего изложения оказалась проблема *начала*. Пусть этим будет лишний раз подчеркнута громадность едва только «начатых» проблем и еще больше — даже еще не «начатых» теоретических исследований и основательных проблем, ожидающих, когда новые духовные силы примутся за них с энергией и неукротимой страстью подлинно коммунистических борцов.

²¹¹ К. М а р к с. Капитал, т. I, стр. 20.

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

Овладеть категорией диалектического противоречия можно только имея в виду следующие три обстоятельства.

Во-первых, нельзя реально освоить какую-нибудь одну отдельно взятую категорию диалектической логики. Надо изучать категории как единую *систему*, как *целое*.

Во-вторых, категории не превратятся в реальную мыслительную способность, если их пытаться усвоить просто путем штудирования работ по диалектической логике. Эти условия достигнут цели лишь тогда, когда будут венчать собой изучение всей истории культуры, в том числе истории наук, и в особенности *истории философии*.

Наконец, в-третьих, и это самое главное, диалектическую культуру научного мышления нельзя впитать в себя, если рассматривать ее как знание, являющееся изолированным, чужеродным «куском» «официальной» науки, а потому составляющее предмет специально-профессиональных занятий «от и до» и мирно «сосуществующее» с так называемой обыденной практической жизнью. Подобное представление о науке чуждо *коммунистическому* ее пониманию. Для коммунистического человека научная культура — это не оставляемое «по ту сторону» так называемой обыденной жизни полезное для нее средство, а тот способ, которым он «находит» самого себя в мире, и его непосредственное рациональное отношение к другим людям: «...отношения практической повседневной жизни будут изо дня в день являть людям прозрачно-разумные [т. е. «насквозь», всецело разумные] отношения их друг к другу и к природе»²¹². На протяжении всей «предыстории человечества»²¹³ взлеты сознательно диалектической мысли остаются тем, о чем можно сказать словами Спинозы: «Все прекрасное так же трудно, как и редко»²¹⁴. Коммунистическая, целостная личность, для которой «...развитие человеческой силы... является самоцелью»²¹⁵, делает диалектику своим «естественным» образом мыслей, рождающимся из целостности деятельного освоения мира, из всей его действительной жизни.

²¹² К. Маркс. Das Kapital, I.Bd, S. 85; ср. К. Маркс. Капитал т. I, стр. 86.

²¹³ К. Маркс. К критике политической экономии. В кн.: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 12, стр. 8.

²¹⁴ Б. Спиноза. Этика, доказанная в геометрическом порядке (1662—1677). Соцэкгиз, М.—Л., 1932, стр. 222.

²¹⁵ К. Маркс. Капитал, т. III, стр. 833.

БИБЛИОГРАФИЯ *

1. К. Маркс. Капитал, т. I. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 23.
2. К. Маркс. Капитал, т. III. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 25.
- 3—5. К. Маркс. Теории прибавочной стоимости. Госполитиздат, часть I, М., 1954; часть II, М., 1957; часть III, М., 1961.
6. К. Магх. Grundriße der Kritik der politischen Ökonomie. М., 1939; в особенности раздел из «Введения» к этой работе: «Метод политической экономии». К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 12.
7. К. Маркс. Результаты непосредственного процесса производства. «Архив Маркса и Энгельса», т. II (VII). Партиздат, М., 1933.
8. К. Маркс. Морализирующая критика и критицирующая мораль. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 4.
9. К. Маркс. Экономическо-философские рукописи 1844 года. К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. Госполитиздат, М., 1956.
10. К. Магх. Ökonomische Studien. Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA), IAbt., 3 Bd.
11. К. Маркс и Ф. Энгельс. Немецкая идеология, Соч., изд. 2, т. 3.
12. Ф. Энгельс. [Рецензия на кн.:] Карл Маркс. «К критике политической экономии». К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 13.
13. Ф. Энгельс. Анти-Дюринг. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 20.
14. Ф. Энгельс. Диалектика природы. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 20.
15. В. И. Ленин. Философские тетради. Соч., изд. 4, т. 38, в особенности статья: «К вопросу о диалектике».
16. В. И. Ленин. Письмо А. М. Горькому от 16-XI-1909 г. Соч., т. 34.
17. В. И. Ленин. Революционная канцелярщина и революционное дело. Соч., т. 10.
18. В. И. Ленин. Разногласия в европейском рабочем движении. Соч., т. 16.
19. В. И. Ленин. О карикатуре на марксизм и об «империалистическом экономизме». Соч., т. 23.
20. В. Ф. Асмус. Очерки по истории диалектики в новой философии, М.—Л., 1929 (второе, измененное издание кн.: «Диалектический материализм и логика. Очерк развития диалектического метода в новейшей философии». Киев, 1924).
21. В. Ф. Асмус. Диалектика Канта. Изд. Комакадемии, М., 1929.
22. Дж. Бруно. О причине, начале и едином (1584). Соцэкгиз, М., 1934.
23. Ф. Ф. Ваккерев. Разработка К. Марксом категории противоречия в

* Содержит лишь главнейшие работы.

- 1850—1860 годах. «Вестник ЛГУ», 1959, № 11, сер. экон., филос. и права, вып. 2.
24. Ф. Ф. Вяккерев. О двойственности и противоречивости явлений. «Сб. научн. трудов Пермск. политехнич. ин-та», 1960, № 7, вып. 2.
 25. Г. В. Ф. Гегель. Феноменология духа (1807). Соч., т. IV. Соцэкгиз, М., 1959.
 26. Г. В. Ф. Гегель. Наука логики (1812—1816). Соч., т. V. Соцэкгиз, М., 1937; т. VI, Соцэкгиз, М., 1939.
 27. Г. В. Ф. Гегель. Лекции по истории философии, т. IX, Партиздат, Л., 1932; т. X, Партиздат, М., 1932.
 28. Г. В. Ф. Гегель. Энциклопедия философских наук, часть I. Логика; Соч. т. I. Госиздат, М.—Л., 1929.
 29. Гераклит Эфесский. Фрагменты в кн. А. О. Маковельский. Досократики, часть I, Казань, 1914.
 30. А. М. Деборин. Гегель и диалектический материализм, в его кн. «Философия и марксизм». Госиздат, М.—Л., 1930.
 31. Э. В. Ильенков. О диалектике абстрактного и конкретного в научно-теоретическом познании. «Вопросы философии», 1955, № 1.
 32. Э. В. Ильенков. К вопросу о противоречии в мышлении. «Вопросы философии», 1957, № 4.
 33. Э. В. Ильенков. Трусливый нигилизм героического позитивиста. «Вопросы философии», 1959, № 9.
 34. Э. В. Ильенков. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. Изд. АН СССР, М., 1960.
 35. Э. В. Ильенков. Понимание абстрактного и конкретного в диалектике и формальной логике. «Диалектика и логика. Формы мышления». Изд. АН СССР, М., 1962.
 36. Э. В. Ильенков. Идеальное. «Философская энциклопедия», т. 2, 1963.
 37. И. Кант. Опыт введения в философию понятия отрицательных величин (1763). Соч., т. II. Соцэкгиз, М., 1940.
 38. И. Кант. Критика чистого разума (1781). Перевод Лосского, Пб., 1915.
 39. Николай Кузанский. Об ученом незнании (1440). Избр. филос. соч. Соцэкгиз, М., 1937.
 40. Л. А. Маньковский. Логические категории в «Капитале» К. Маркса «Диалектическая логика в экономической науке», МГПИ, М., 1962.
 41. Г. В. Плеханов. Предисловие переводчика ко 2-му изданию брошюры Ф. Энгельса «Людвиг Фейербах». Избр. филос. произвед., т. III. М., 1957.
 42. Платон. Парменид. Полн. собр. соч., т. IV, 1929.
 43. Платон. Софист. Перев. Ананьина, 1907.
 44. В. Спиноза. Переписка (1661—1676). Партиздат, М., 1932.
 45. П. Тольятти. От Гегеля к марксизму. «Вопросы философии», 1955, № 4.
 46. И. Г. Фихте. Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии. Попытка принудить читателей к пониманию (1800). Соцэкгиз, М., 1937.
 47. Ф. В. И. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма (1800). Соцэкгиз, Л., 1936.

СО Д Е Р Ж А Н И Е

Введение	3—10
§ 1. Диалектическое мышление как мышление, постигающее противоречия объекта	3
§ 2. Недопустимость подмены категории противоречия «суммой примеров»	4
§ 3. Позитивистское ликвидаторство и иррационалистское «признание» противоречий	
§ 4. Относительно так называемой «специфики» противоречий в мышлении	
 ГЛАВА ПЕРВАЯ. ДИАЛЕКТИЧЕСКОЕ ПРОТИВОРЕЧИЕ В ЕГО ОТНОШЕНИИ К ЯЗЫКОВОЙ ФОРМАЛЬНОЙ АНТИНОМИИ	
	11—50
§ 5. Природа принципа непротиворечивости с точки зрения категории деятельности	12
§ 6. Дискурсивность рационального мышления и языковая формальная антиномия	18
<i>Результаты разрешения диалектического противоречия, лишенные всякой связи с самим противоречием</i>	20—33
§ 7. Попытки ликвидировать диалектическое противоречие с помощью операции различения (дистинктивизм)	20
§ 8. Относительно так называемого «противоречия в разных отношениях». «Диалектический» дистинктивизм и Иммануил Кант	24
<i>Диалектическое противоречие как неразрешенная антиномия</i>	33—48
§ 9. Сведение диалектического противоречия к антиномии (антиномизм)	33
§ 10. Диалектическое противоречие в форме антиномии, утверждаемой в противовес положительным наукам. Романтическая диалектика в афоризмах	37
§ 11. Антиномия самой проблемы диалектического противоречия	48
 ГЛАВА ВТОРАЯ. ОТНОШЕНИЕ К КАТЕГОРИИ ПРОТИВОРЕЧИЯ КАК ОБУСЛОВЛЕННОЕ НЕКОТОРЫМИ СОВРЕМЕННЫМИ ТЕНДЕНЦИЯМИ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ	
	51—79
<i>Некоторые современные тенденции научного познания</i>	52—64
§ 12. Последствия разделения труда и отчуждения в сфере науки. Языковой фетишизм	52
§ 13. Раздвоение познания: разрыв между творческим процессом и результатами познания	61
<i>Ближайшие социально-гносеологические корни дистинктивизма и антиномизма</i>	64—79

§ 14. Позитивистский характер дистинктивизма. Семантический субъективизм и технически-прагматический идеал единой «непротиворечивой системы» мира	64
§ 15. Иррационалистский характер антиномизма. Иррационализация творчества	73

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. КАТЕГОРИЯ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО ПРОТИВОРЕЧИЯ И ЛОГИКА РАЦИОНАЛЬНОГО ТВОРЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

80—114

§ 16. Разрешение диалектического противоречия как не имеющее ничего общего с его «устранением»	80
<i>Попытки устранить антиномию самой проблемы диалектического противоречия</i>	86—95
§ 17. Концепция сосуществования двух «типов» мышления: антиномически-противоречивого и формально-непротиворечивого	86
§ 18. Диалектическое противоречие, выступающее как противоречие между разными теориями. Комплементаризм	87
§ 19. Дуалистический разрыв между способом исследования и способом изложения	91
<i>Эвристический процесс как процесс разрешения диалектических противоречий</i>	95—114
§ 20. Рациональное познавательное творчество как развертывание логики предмета	95
§ 21. Проблема совпадения способа изложения со способом исследования. Изложенная теория как «система систем»	102
§ 22. Противоречие как «мотор» восхождения от абстрактного к конкретному. К проблеме начала восхождения	108
Вместо заключения	115
Библиография	116

Георгий Степанович Батищев

**ПРОТИВОРЕЧИЕ КАК КАТЕГОРИЯ
ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ ЛОГИКИ**

Редактор *Ю. М. Бородай*

Технический редактор *С. С. Горохова*

Корректор *М. М. Сапожникова*

Сдано в набор 12/XI 1962 г.	Подписано к печати 2/II 1963 г.
Бумага 60×90 ¹ / ₁₆	7,5 печ. л. 7,7 уч.-изд. л.
Тираж 9 000 экз.	А—02238 Изд. № Общ. 234 Цена 21 коп.

Государственное издательство «Высшая школа»,
Москва, К-62, Подсосенский пер., 20

Тип. изд-ва «Высшая школа, Неглинная, 29/14. Зак. 2064