

РОСТОВСКИЙ ИНЖЕНЕРНО-СТРОИТЕЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ

А. М. МПНАСЯН

**ДИАЛЕКТИКА
как
ЛОГИКА**

Учебник по философии

**г. Ростов-на-Дону
1991**

РОСТОВСКИЙ ИНЖЕНЕРНО-СТРОИТЕЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ

А. М. МИНАСЯН

ДИАЛЕКТИКА

как

ЛОГИКА

Учебник по философии

г. Ростов-на-Дону
1991

Минасян А. М. Диалектика как Логика: Учебник.
Ростов н/Д: РИСИ, 1991.—536 с.

Данный учебник по философии принципиально отличается от других.

Во-первых, реализует основополагающий принцип: диалектику не сводить к сумме примеров, а разрабатывать и изучать как Логику, науку о познании;

во-вторых, поэтому он создан на основе логики Гегеля и логического богатства «Капитала» Маркса, без чего не может быть речи о перестройке в общественных науках и прежде всего в философии;

в-третьих, преследует цель вооружения современного научно-технического прогресса всеобщей научной методологией и воспитания нового мышления, столь необходимого для перестройки нашего общества;

в-четвертых, он призван стать щитом против эрозии диалектики как Логики, стражем на охране чистоты ее принципов.

Книга рассчитана на преподавателей, студентов, изучающих диалектику, а также на всех тех, кто изучает методологические проблемы частных наук — естественных и общественных.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Современное развитие нашей страны характеризуется тем, что происходит великий процесс перестройки всей нашей общественной жизни.

Вместе с тем нельзя пройти мимо того, что перестройка пока еще не касалась наших общественных наук, в особенности нашей философии — диалектического материализма. В ней как господствовал рассудочно-эмпирический уровень, так и продолжает господствовать. Это значит, что все еще не выполняется завещание В. И. Ленина о ее развитии. Так, мы все марксистские философы, правильно считаем, что работа В. И. Ленина «О значении воинствующего материализма» является программой развития нашей философии, поскольку в ней В. И. Ленин завещал диалектический материализм разрабатывать как Логiku, теорию познания. Но ведь также всем известно, что эта программа-завещание не выполняется в полной мере. Верно, когда создавался Марксом и Энгельсом диалектический материализм, тогда было необходимо в популярной форме с помощью примеров внедрять новое направление, вооружать прогрессивные силы общества новым научным мировоззрением. Поэтому Энгельс, Плеханов и другие марксисты диалектический материализм сводили (для популярности) к сумме примеров. Повторяем, это было необходимо тогда. Но также известно, что В. И. Ленин позже уже выступал против сведения его к сумме примеров и завещал разрабатывать его как Логiku, теорию познания, поскольку в наш век для практики и научно-технического прогресса жизненно необходима Логика, а не сумма примеров. Иными словами, он правильно требовал перейти от рассудочно-эмпирического уровня исследования и изложения диалектического материализма к разумно-теоретическому. Так, говоря о диалектике как Логике, разработанной Марксом в «Капитале», он писал: «Таков же должен быть метод изложения (respective) изучения диалектики вообще»¹.

Задача данного учебника состоит в том, чтобы попытаться выполнять вышеизложенный принцип. Поскольку эту задачу возможно выполнять лишь на основе овладения и применения логического богатства «Капитала» Маркса, то было необходимо решительно отказаться от существующей и твердо господствующей традиции составления как программ курса марксистско-ленинской философии для вузов, так и соответствующих учебников на основе пресловутого второго параграфа 4 главы «Краткого курса Истории ВКП(б)» и попытаться излагать диалектический материализм на основе логического богатства «Капитала» — как по форме, так и по логическому содержанию.

Вместе с тем для этого прежде всего необходимо, руководствуясь основополагающими указаниями классиков марксизма, четко и определенно вычленять предмет нашей философии. Без этого не может быть выполнена поставленная задача. А ведь именно отсутствие определенного, четко очерченного, специфического предмета нашей философии, как раз является одним из глубоких источников ее эрозии и опошления, когда все, что угодно у нас, выдают за философию.

Предметом марксистской философии классики марксизма считали мышление и только мышление. Диалектический материализм является наукой не о материи непосредственно как таковой (это предмет всех частных наук), а о том, как мыслит материя, наукой о ее познании, наукой о том, как возникает и развивается новое знание. Именно это содержание Энгельс выражает в разных формах. Говорит ли о том, что за философией остается «только царство чистой мысли» или, что «из всей прошлой философии самостоятельное существование сохраняет учение о мышлении», или, что диалектика есть наука «об общих законах движения как внешнего мира, так и человеческого мышления»², и т. д. — он говорит об одном и том же, что предметом диалектического материализма является мышление, и эти высказывания отличаются друг от друга по внешней форме.

Это же содержание неоднократно подчеркивал и В. И. Ленин: «Если Маркс не оставил «Логики» (с большой буквы), то он оставил логику «Капитала»³; В «Капитале» применена к одной науке логика, диалектика и теория познания (не надо трех слов: это одно и то же)»⁴; «Диалектика и есть теория познания (Гегеля) и марксизма; вот на какую «сторону» дела (это не «сторона» дела, а суть дела) не обратил внимания Плеханов, не говоря уже о других марксистах»⁵, «Логика есть учение не о внешних формах мышления, а о законах развития

«всех материальных, природных и духовных вещей», т. е. развитие всего конкретного содержания мира и познания его, т. е. итог, сумма, вывод истории познания мира»⁶, «Продолжение дела Гегеля и Маркса должно состоять в диалектической обработке истории человеческой мысли, науки и техники»⁷ и т. д. Нельзя быть последовательным марксистом, отрицая, игнорируя эту «суть дела».

Предмет каждой науки, как бы ни был он связан с предметами других наук, должен обладать относительной **самостоятельностью, своей спецификой**. Ни одна наука невозможна без этого.

Эволюция научного познания достигла такого состояния, когда между философией и ее материальным источником возникли промежуточные звенья — частные науки, делающие их взаимосвязь опосредованной. Эту мысль выразил еще Энгельс в следующей форме: «Идеологии еще более высокого порядка, т. е. еще более удаляющиеся от материальной экономической основы, принимают форму философии и религии. Здесь связь представлений с их материальными условиями существования все более запутывается, все более затемняется промежуточными звеньями. Но все-таки она существует»⁸. Диалектический материализм связан с объективным миром, изучает его всеобщие формы, но отнюдь не в натурфилософском плане, не в духе старой и новой онтологии, а **опосредованно**, через частные науки, в плане материалистической диалектики, понимаемой как Логика, как теория познания.

Из этого следует, что если каждая частная наука имеет два этапа научного исследования: **эмпирический и теоретический**, то наша философия не имеет и не должна иметь этих двух этапов, а имеет и должна иметь только один — **теоретический** к тому же **высшего порядка абстрагирования**. Это содержание можно выразить и в такой форме: конкретная история всех частных наук — с их достижениями и недостатками — является эмпирическим этапом, материалом для диалектико-материалистической обработки, обобщения во всеобщие категории и принципы диалектического материализма.

В свою очередь частным наукам жизненно необходима Логика, марксистская наука познания. Эту мысль неоднократно подчеркивали и выдающиеся ученые. Так, А. Эйнштейн писал: «Теория познания без контакта с наукой становится пустой схемой. Наука без теории познания, поскольку она вообще мыслима без нее, примитивна и беспорядочна. Философские обобщения должны основываться на научных результатах. Однако, раз возникнув и получив широкое распространение,

они очень часто влияют на дальнейшее развитие научной мысли, указывая одну из многих возможных линий развития»⁹.

Однако есть авторы, которые считают, что мышление или всеобщее не может, не должно быть предметом марксистской философии, потому что оно является предметом идеалистической философии. Верно, в идеалистической философии Гегеля предметом ее является всеобщее или мышление. «Сознание, — писал он, — самого мышления и его форм, изолированных от материи, есть философия». Но эти авторы сознательно или бессознательно один вопрос подменяют другим, вопрос о понимании мышления подменяют вопросом о том, что является предметом философии.

Следует особо подчеркнуть, что в философии нельзя делать ни шага вперед, нельзя решать ни единой проблемы без четко-го, ясного, последовательного и решительного проведения принципа партийности, без содержательного анализа точек зрения с позиций этой партийности. А ведь все дело в том, как понимать всеобщее, мышление. У Гегеля всеобщее есть мысль и только мысль. В марксистской философии всеобщее имеет объективный источник в самой действительности, существует объективно, независимо от мысли, но в то же время оно является непосредственно таким как логическая форма только в Логике, поскольку оно не познается на этапе чувственного созерцания. В процессе познания всеобщее, существующее объективно в каждом отдельном особо, специфически вычленяется в мысленно-всеобщее, содержащее в себе в снятом виде богатство отдельного, особенного, индивидуального. «Конкретная целостность, — писал Маркс, — в качестве мысленной целостности, мысленной конкретности, действительно есть продукт мышления, понимания: однако это ни в коем случае не продукт понятия, размышляющего и саморазвивающегося вне созерцания и представления, а переработка созерцания и представления в понятия»¹⁰.

Таким образом, всеобщее в марксистской философии есть конкретное, целое, богатое содержанием, синтетическое знание, имеющее вне себя, в объективном мире свой материальный источник, коим является общественно-историческая практика человека. Всеобщий универсальный характер отражательной деятельности человека определяется универсальным характером его практической деятельности. Всеобщие формы практической деятельности человека и обуславливают всеобщие формы познания. Логика, логическая деятельность и есть логически освоенная общественно-историческая практика. Только

так понятое всеобщее является предметом диалектики как Логике, теории познания. Можно это выразить иначе: предметом марксистской философии являются всеобщие законы развития природы, общества, мышления, или просто всеобщее в его логическом освоении, осмыслении как всеобщее в мышлении, познании.

Вместе с тем, нужно подчеркнуть, что эти всеобщие законы являются предметом всего познания, всех частных наук, каждая из которых исследует и изучает их в пределах своего специфического предмета. Так, Маркс в «Капитале» на частном политико-экономическом материале разрабатывает и применяет — от начала до конца — все всеобщие категории, принципы диалектического материализма. Энгельс писал прямо: «Химию можно назвать наукой о качественных изменениях тел, происходящих под влиянием изменения количественного состава»¹¹, т. е. химия изучает всеобщий закон качества и количества.

Но если не только диалектический материализм, но и все частные науки изучают эти всеобщие законы, то в чем же его специфический предмет, отличный от предметов других наук? Именно в том, что его предметом является мышление как оно есть в себе.

Итак, диалектический материализм есть Логика, наука о познании. Его предметом является мышление. Исследование и изложение этого предмета в чистом виде чрезвычайно актуально и животрепещуще. Во-первых, вся наша философия должна быть непосредственно направлена на выполнение этого своего предмета; во-вторых, она активно должна включиться в реализацию выдвинутого жизнью принципа «мыслить по-новому», т. е. мыслить диалектико-материалистически. Но, поскольку такое мышление не дается человеку с рождения, то его нужно воспитывать, внедрять в сознание людей, в особенности учащейся, студенческой молодежи; в-третьих, ее развитие, изучение должны быть организованы таким образом, чтобы стать щитом против ее эрозии, стражем на охране чистоты ее принципов, не допуская ее засорения всяким суррогатом.

В домарксистской философии материализм, диалектика, логика, гносеология, методология существовали более или менее изолированно друг от друга, как самостоятельные науки, к тому же имели в разные эпохи разные формы, уровни и т. д., что характеризовалось условиями развития философии.

В марксистской философии таких изолированных философских наук не существует. Она является выводом, итогом развития истории философии, где все философские науки переплавлены, слиты в высшем единстве, сняты, поэтому диалек-

тика, материализм, диалектический материализм, материалистическая диалектика, Логика (с большой буквы), теория познания, методология в марксизме одно и то же, то есть не разные науки с разными предметами, а одна наука с одним предметом — синонимы, выражающие одно и то же содержание, изучающие свой единственный и специфический предмет — мышление.

Такое понимание диалектики дает нам полное основание учебник по нашей философии — диалектическому материализму назвать диалектика как Логика.

Выражаем свою признательность уважаемым оппонентам за научную критику.

ЛИТЕРАТУРА

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 318.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 25, 21, 302, 316.

³ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 301.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 321.

⁶ Там же. С. 81.

⁷ Там же. С. 131.

⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 312.

⁹ Эйнштейн А., Инфельд Л. Эволюция физики. М., 1965, С. 48.

¹⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 727.

¹¹ Там же. Т. 20. С. 387.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

УЧЕНИЕ О МАТЕРИИ

Глава первая

СОВПАДЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО И ЛОГИЧЕСКОГО. ИСТОРИЗМ

1. Исторический метод. Характеризуется тем, что литературное отражение развития предмета более или менее воспроизводит его в той последовательности, в какой действительная его история. Но такое отражение в лучшем случае было бы популярным, но недостаточно выражающим сущность.

2. Логический метод. Является исправленным историческим. Во-первых, история часто идет скачками и зигзагами, и если бы обязательно было следовать за ней повсюду, то пришлось бы поднять много ненужного материала и даже прерывать ход мыслей; во-вторых, пройденную историю предмета возможно познать лишь с достигнутого высшего уровня развития предмета. По всему этому Маркс в «Капитале» применяет логический метод.

3. Тождество этих двух методов. Историческое и логическое тождественны. Их тождество состоит в том, что оба метода друг без друга невозможны, немыслимы. Исторический метод содержит в себе и для себя логический метод, а последний также в себе и для себя содержит исторический метод. В противном случае мы имели бы не научные методы, а, с одной стороны, мертвую абстрактную схему вне действительной истории, а с другой — хаотическое и бессистемное описание истории без вычленения сущности, что на деле есть также мертвая абстрактная схема.

Принцип совпадения исторического и логического впервые был разработан Гегелем, который установил, что, во-первых, индивидуальное сознание на различных его ступенях развития есть не что иное, как сокращенное воспроизведение ступеней, исторически пройденных человеческим познанием; во-вто-

рых, логика развитого мышления совпадает с историей формирования этой логики. Логическое развертывание категорий в логике Гегеля совпадает с историей возникновения и развития категорий. История философии в основных этапах совпадает с историей становления категорий, с историей их выведения друг из друга, их следования друг за другом. Так, Гегель в своей логике категории бытие, сущность, понятие исходит в той последовательности, в какой они возникали в истории философии, которая начинается с категории бытия — абсолютного принципа элеатов. Затем бытие в философии Гераклита развивается в категорию становления. В атомизме Левкиппа и Демокрита становление переходит в категорию единичного. Последнее развивается в сущность у Платона, которая затем переходит у Аристотеля к понятию. Эпикуреизм, стоицизм, скептицизм внесли в развитие логики категорию субъективности. Декарт вносит категорию сознания, которая перерастает у Канта и Фихте в самосознание. У Шеллинга совершается переход к абсолютному знанию. Структура логики Гегеля, таким образом, есть репродукция ее истории. Соотношение структуры науки и ее истории выражено в формуле: «то, что является первым в науке, должно было явить себя первым также и исторически».

«Развитие какого-нибудь понятия или отношения понятий, — писал Ф. Энгельс, — (положительное и отрицательное, причина и действие, субстанция и акциденция) в истории мышления так относится к развитию его в голове отдельного диалектика, как развитие какого-нибудь организма в палеонтологии — к развитию его в эмбриологии (или, лучше сказать, в истории и в отдельном зародыше). Что это так, было открыто по отношению к понятиям впервые Гегелем»¹.

Эту же мысль В. И. Ленин выразил так: «в логике история мысли должна, в общем и целом, совпадать с законами мышления»². Развитие понятий в голове отдельного индивида в общем и целом должно повторить развитие понятия в истории познания. В общем и целом. Ибо познание индивида не повторяет все зигзаги, заблуждения и отступления, имевшие место в истории познания. Оно есть по сути дела очищенное от случайностей, обобщенное отражение, которое проходит те же этапы, что и история познания.

В наиболее развитой форме, всесторонне этот принцип разработан К. Марксом в «Капитале». Маркс впервые установил, что проблема совпадения логического и исторического имеет два аспекта: во-первых, совпадение логического отражения познания предмета с историей самого отражаемого объективного

предмета и, во-вторых, совпадение логического отражения предмета с историей его познания.

По поводу второго аспекта заметим следующее. Стадии индивидуального диалектического познания — чувственно конкретное знание, абстрактное знание, мысленно-конкретное знание — совпадают в общем и целом с историей развития взглядов на предмет. Первая стадия совпадает со взглядами меркантилистов (Дж. Стюарт и др.), которые делают первую попытку анализа капитализма. Они исходят из непосредственного бытия, данного в чувственном созерцании — из товарного обращения, из денег и видят в этом источник прибыли. Вторая стадия совпадает со взглядами физиократов (Ф. Кенэ, А. Тюрго и др.), которые совершают попытку перехода от непосредственного бытия к его сущности и в сельскохозяйственном труде видят источник прибыли. А. Смит и Д. Рикардо дают абстрактное исследование сущности, что совпадает с абстрактным знанием в индивидуальном познании. Они создают трудовую теорию стоимости, доказывают, что не только сельскохозяйственный труд, а труд как таковой в любой его форме создает стоимость. Третья стадия индивидуального познания — мысленно-конкретное знание — совпадает с «Капиталом», который и есть мысленно-конкретное воспроизведение процесса капиталистического производства как целого.

Что же касается первого аспекта, то прежде всего К. Маркс показывает, что капитал, как и любой предмет, возникает не на пустом месте, а из своих предпосылок, какими являются развитые товарно-денежные отношения. Но, возникнув из них, построив свое тело из них, капитал сам производит товары и деньги. «Эти предпосылки, которые первоначально выступали в качестве условий становления капитала и поэтому еще не могли вытекать из его деятельности как капитала, теперь являются результатами его собственного осуществления, полагаемой им действительности, являются не условиями возникновения капитала, а результатами его бытия»³.

Далее, возникший из своих предпосылок, ставший капитал проходит различные этапы и пути своего развития, восхождения, вбирая в себя старые и возникающие в процессе своего исторического развития новые моменты, становясь более конкретным, содержательным и т. д.

То же относится и к познанию. Каждое новое поколение людей усваивает все то, что добыто познанием предшествующих поколений и вносит свой новый вклад в этот процесс. Качество, количество, масштабы и темпы усвоения уже полученных знаний имеют огромное значение для познания и зависят

от конкретных исторических условий. Точно так же всякое научное исследование опирается на историю познания. Это вытекает из того, что каждое открытие в науке есть итог, сумма, вывод истории познания. «Всеобщим трудом является, — писал К. Маркс, — всякий научный труд, всякое открытие, всякое изобретение. Он обуславливается частью кооперацией современников, частью использованием труда предшественников»⁴. Каждое новое поколение исследователей обязано прежде всего усвоить накопленную в данной области исследования сумму знаний, чтобы на их фундаменте дальше развивать познание. Люди, говорил Энгельс, не нуждаются в том, чтобы каждый отдельный индивид лично испытывал все на своем опыте; его индивидуальный опыт может быть до известной степени заменен результатами опыта ряда его предков.

Итак, как сам предмет, так и его познание, как снежный ком катится вперед, вбирая в себя все прошлое, все приобретенное, становясь все богаче и конкретнее. Результат содержит в себе начало. Высшее потому является высшим, что содержит в себе богатство низшего. Вместе с тем каждый данный этап в развитии не только содержит в себе в снятом виде богатство предыдущего этапа, но в то же время является предпосылкой своего следующего, высшего этапа. Каждый этап содержит в себе в виде возможности свой высший этап, который в свою очередь должен снять в следующем высшем этапе и т. д.

В связи с тем, что настоящее содержит в себе богатство прошлого, высшее — богатство низшего, необходимо встает вопрос об обновлении высшего к низшему, который для судеб науки и практики имеет чрезвычайно важное значение. Это отношение должно выражать диалектическое отрицание, т. е. должно быть научным, творческим: все разумное, истинное, верное удерживать, сохранить в новой теории, а всю «шелуху», все неистинное и т. д. отбросить, исходя из того принципа, что «ученики» хранят наследство не так, как архивариусы хранят старую бумагу»⁵. Непониманием этого вызвано недоумение такого рода: перестройка пусть будет, перестраивайтесь, но зачем ворошить прошлое, зачем разоблачать ошибки прошлого, культ личности Сталина и т. д. Ответ на это недоумение состоит в следующем: во-первых, разоблачение ошибок прошлого стало возможным с достигнутого высшего уровня развития; во-вторых, это прошлое содержится в настоящем в снятом виде; в-третьих, без творческого, научного отношения к прошлому, без разоблачения ошибок прошлого невозможна сама перестройка, невозможно дальнейшее развитие. Образцом та-

кого диалектического отношения к прошлому является возникновение марксизма. Учение Маркса есть законный преемник: всего того лучшего, что создало человечество в XIX в. в лице немецкой философии, английской политической экономии и французского утопического социализма.

Научный анализ зрелого предмета — ключ к анализу и правильному пониманию его предпосылок, его предыстории. Научное познание сущности предпосылок предмета невозможно без самого предмета. Более того, правильное понимание его развитой, высшей ступени дает ключ к пониманию всей прошлой истории. «Анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны. Наоборот, намеки более высокого у низших видов животных могут быть поняты только в том случае, если само это более высокое уже известно. Буржуазная экономика дает нам, таким образом, ключ к античной и т. д. Однако вовсе не в том смысле, как это понимают экономисты, которые смазывают все исторические различия и во всех общественных формах видят формы буржуазные»⁶. Следовательно, с достигнутой высшей, зрелой ступени предмета лучше видны «зримые» черты его истории.

Логический анализ зрелого капитализма Марксом содержит в себе и его историю даже тогда, когда эта история специально не изучается. Вот почему нужно напомнить, что в «Капитале» дана история капитализма и анализ понятий, резюмирующих ее.

Вместе с тем, старая теория, отразившая старое состояние или низшую ступень развития предмета в сравнении с новой теорией, отражающей высшую ступень развития предмета, выглядит односторонне, абстрактно. Потому и она включена в новую теорию как один из ее абстрактных моментов. С другой стороны, чтобы понять старую теорию, новая теория должна быть самокритична, должна осознавать свою историческую ограниченность.

Развивая и конкретизируя этот принцип на основе обобщения практики революционного движения в эпоху империализма, В. И. Ленин с исключительной силой подчеркивал все величие принципа конкретного историзма, конкретности мышления для постижения истины в сложных, запутанных вопросах. Самое важное, это — «не забыть основной исторической связи, смотреть на каждый вопрос с точки зрения того, как известное явление в истории возникло, какие главные этапы в своем развитии это явление проходило, и с точки зрения этого его развития смотреть, чем данная вещь стала теперь»⁷.

В. И. Ленин неоднократно возвращался к этому вопросу,

конкретизируя, развивая, обогащая этот принцип. Он подчеркивал, что необходимо уметь применять этот принцип в научном познании самых сложных явлений, не допуская его нарушений, не допуская никаких отклонений от него. Он отмечал, что критерий оценки общественных явлений марксисты видят совсем не в абстрактных схемах, а в верности и соответствии ее с действительностью. Всякое общее историческое соображение, применимое к отдельному случаю без тщательного разбора условий именно данного случая, становится фразой! В. И. Ленин также указывал, что последовательными марксистами являются не те, кто выступает против развития теории марксизма, а те, кто развивает основные положения марксизма сообразно с изменяющимися условиями и с местными особенностями разных стран. Этот творческий характер марксизма есть его жизненность и действительность.

В борьбе против экономистов, легальных марксистов, меньшевиков, эсеров, оппортунистов, «правых» и «левых» в рабочем движении В. И. Ленин противопоставлял их абстрактному методу метод конкретного мышления, принцип марксистского историзма.

После того, как мы узнали, что есть принцип совпадения исторического и логического и принцип историзма, рассмотрим категорию возникновения. Она имеет три аспекта: 1) предпосылки; 2) начало; 3) становление.

1. Предпосылки. Важнейшим элементом конкретно-исторического подхода, как отмечал В. И. Ленин, является выяснение такого, «как известное явление в истории возникало», т. е. рассмотрение генезиса изучаемого предмета, его происхождение.

Каждое новое явление в природе, обществе и мышлении не начинается на пустом месте, не развивается из ничего, а всегда возникает на основе определенных предпосылок. Последние представляют собой единичные вещи, явления, процессы, — вообще тот «разбросанный материал, ожидающий и требующий своего применения», из которого, как из своей основы, возникает данный конкретный предмет. Предпосылки явления существуют до него и независимо от него, предшествуют ему. Они не вытекают из его внутренней сущности, ибо образуются в недрах предшествующего ему явления. Они находятся вне того пункта, с которого начинается действительное развитие предмета, его настоящая история.

Полное и глубокое понимание предмета невозможно как без знания его высшего, развитого состояния, так и без знания предпосылок, предыстории этого предмета. Без этой предыстории существование любого явления представляется чудом

и, следовательно, там, где обрывается нить происхождения, познание попадает в тупик. Мышление должно четко установить связь истории предмета с его предысторией, теперешнего состояния предмета с предшествующим его состоянием, удерживать содержание предпосылок в их результате. Любое явление, любой процесс возникает, начинается только тогда, когда имеются налицо полностью все его предпосылки, все необходимые условия его возникновения.

Классики марксизма доказали теоретически, а опыт Советского Союза и других социалистических стран подтвердил практически, что коммунистическая формация, как качественно новая по сравнению с предыдущими формами общества, также возникает из своих определенных предпосылок — материальных, социально-политических и идеологических, которые создаются внутри предшествующего ей общества — капитализма.

Этот опыт вместе с тем также подтвердил, что игнорирование Сталиным роли необходимых предпосылок строительства социализма исключило возможность этого строительства, породило иллюзию, когда казарменный нищенский строй выдавался за социализм, тем самым дискредитировало идеологию социализма. Любую возвышенную, благородную идею можно выполнить так бездарно, так отвратительно, что она не только дискредитируется, но и превращается в свою противоположность. В связи с этим отметим, что в истории познания отрицание роли предпосылок в возникновении нового явления далеко не редкость. Так, всякие мистико-религиозные учения о возникновении жизни, в том числе и человека, основаны на полном отрицании роли предпосылок. Креационисты, например, всякое возникновение объясняли актом «божественного творения».

Другая крайность в понимании роли предпосылок возникновения состоит в ее абсолютизации, в отождествлении истории предпосылок с историей самого предмета.

Так, отрицание исторической необходимости социалистической революции как начала социализма обосновывается буржуазными социологами софистически с помощью того, что те или иные отдельные моменты, элементы, «кусочки» социализма, возникающие в недрах предшествующих ему формаций, выдаются за весь социализм в целом, история и законы предпосылок социализма смешиваются с историей и законами самого социализма, образование предпосылок социализма выдается за развитие самого социализма.

2. Начало. Неопровержимо доказывая, что социализм воз-

ниаает только на основе тех предпосылок, которые создаются в недрах предшествующих ему форм общественного развития, В. И. Ленин вместе с тем со всей определенностью подчеркивал, что предпосылки социализма, как бы много их ни было и какими бы зрелыми они ни были, еще не есть сам социализм, а только его предыстория, его «преддверие», его «пролог». При этом, с точки зрения В. И. Ленина, подлинно научное конкретно-историческое понимание предмета исследования может быть достигнуто только тогда, когда будет верно решен вопрос об отношении этого предмета к своим предпосылкам и правильно определено его начало — исходная точка развития предмета, тот пункт, с которого начинается его действительная история.

Таким началом по отношению к социализму В. И. Ленин считал диктатуру пролетариата, которая представляет собой подлинное начало социализма, грань, отделяющую его от капитализма или более древних общественных форм, тот пункт, с которого начинается его действительная история, т. е. где социализм из предпосылок превращается в целое, в систему.

Следует особо подчеркнуть, что Маркс и Ленин под «диктатурой пролетариата» понимали власть народа с ведущей ролью промышленного пролетариата. Сталин же, грубо извратив ее суть, превратил ее в личную диктатуру и осуществил неслыханный в истории каннибальский деспотизм, уничтоживший миллионы невинных людей.

3. Становление. Другим важным элементом конкретного историзма является выяснение того, какие главные этапы в своем развитии явление проходило. Поскольку диалектико-материалистический историзм есть конкретный историзм, то он требует рассуждать не об истории «вообще», а о конкретной истории конкретного объекта, и понимать развитие предмета не как плавный постепенный процесс, а как ряд сменяющих друг друга качественно своеобразных ступеней, для каждой из которых существуют свои конкретно-исторические условия и свои закономерности. И хотя эти ступени не отделяются друг от друга строгими границами, и все грани в природе и обществе условны и подвижны, мышление все же должно провести определенные границы, без чего невозможно истинное познание.

Прежде всего необходимо отделить (хотя это нередко очень трудно) каждое конкретное явление от «его» предшествующего, а затем внутри данного явления выделить его естественные этапы, установить их характерные, специфические черты и связь между ними. При этом надо подмечать главным образом то, что характерно для данной ступени развития явления,

а не только то, что применимо ко всем его ступеням, поскольку именно в специфическом различии этих ступеней и заключается развитие. Последовательно применяя к исследованию общества материалистическую диалектику и рассматривая коммунизм как нечто развивающееся из капитализма, Маркс дает анализ того, что можно было бы назвать ступенями экономической зрелости коммунизма. Эти ступени (фазы, этапы) таковы: 1) переход от капитализма к социализму; 2) социализм; 3) собственно коммунизм.

Требование рассмотрения предмета в его развитии включает в себя не только изучение генезиса этого предмета, ступеней, уровней его эволюции и его настоящего состояния, но и выяснение главного направления, основной тенденции его дальнейшего развития.

Иными словами, последовательное проведение принципа историзма неизбежно предполагает предвидение будущего, предпосылки (зачатки, зародыши, элементы) которого содержатся в настоящем. На основании каких же данных можно ставить вопрос о будущем развитии будущего человечества? На основании того, что мы знаем, как оно развивается из настоящего. Сосредоточивая внимание на актуальных текущих задачах, решая проблемы настоящего, никогда не нужно забывать о будущем, о перспективах нашего движения вперед. Социализм немыслим без научного предвидения путей общественного развития, без планирования экономики, науки, культуры и т. д. Необходимым является дальновидное, научно обоснованное предвидение хозяйственного и социального развития.

Методологическое и мировоззренческое значение принципа конкретного историзма для научного познания и практики огромно. Особенно важно понимать и последовательно применять этот принцип к решению задач развития теории социалистического переустройства общества. Необходимо подчеркивать, что вся трудность и все искусство политики состоит в том, чтобы учесть своеобразие задач каждого из периодов, своеобразие условий, в которых действует народ. Такой подход имеет огромное значение и при выработке экономической политики, которая должна учитывать главные особенности каждого этапа развития страны. Глубокое значение принципа историзма, сознательное, последовательное его применение при анализе сложных динамических социальных процессов современной эпохи — важнейшее условие для всестороннего понимания подлинной сущности этих процессов.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 537.
- ² Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 298.
- ³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1. С. 448.
- ⁴ Там же. Т. 25. Ч. 1. С. 116.
- ⁵ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 2. С. 542.
- ⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 731—732.
- ⁷ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 39. С. 67.

Глава вторая

ВОЗНИКНОВЕНИЕ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА

§ 1. Предпосылки

Как показано выше, новое явление возникает не на пустом месте, а из своих предпосылок. Философскими предпосылками диалектического материализма является вся предшествовавшая ему история философии. Поэтому нужно хотя бы в общих чертах познакомиться с основными историческими формами материализма и диалектики.

А. НАИВНЫЙ СТИХИЙНЫЙ МАТЕРИАЛИЗМ И НАИВНАЯ СТИХИЙНАЯ ДИАЛЕКТИКА

Первый этап индивидуального познания — чувственно-конкретное — совпадает с первым этапом в истории философии, характеризующимся также чувственно-конкретным. На первом этапе индивидуального познания предмет дается как чувственно-конкретное, единое нерасчлененное целое: знание о предмете является результатом непосредственного живого созерцания. На первом этапе истории философии — в рабовладельческом обществе — знания также являются результатом непосредственного живого созерцания, предмет также дается в чувственно-конкретной форме, как нерасчлененное целое, что обусловлено объективным уровнем общественной жизни той эпохи. **Общая картина мира без разделения, без дифференциации, без знания частей, без знания законов развития этого мира** — вот чем характеризуется прежде всего первая историческая форма философии. Сама эта общая картина мира не свободна пока от мифологии. Собственно говоря, эта философия есть не что иное,

как отдельные догадки, хотя порой и гениальные, — она еще в «пеленках», это детство философии, которое характеризуется **наивностью и стихийностью**. Наивность этой формы состоит, в частности, в том, что материалисты видят начало всего сущего в чем-то чувственно-материальном, конкретном: Фалес — в воде, Анаксимандр — в апейроне, Анаксимен — в воздухе, Гераклит — в огне, Левкинц, Демокрит, Эпикур — в атомах и т. д. Античный материализм достигает высшего расцвета в философии Демокрита, который создает античную атомистику, имевшую большое значение для последующего развития философии и естествознания. Однако у материалистов этого периода еще нет понятия материи как категории.

Диалектика здесь также наивна и стихийна. Она представляет из себя отдельные высказывания о движении, развитии. Особенно высокого развития диалектика достигает у Гераклита, который верно отмечает, что «все течет» и указывает на противоречия в самой сущности вещей как на источник их развития, и у Зенона Элейского, который впервые ставит вопрос о том, как выразить движение в понятиях, т. е. ставит проблему диалектики как логики.

Несмотря на то, что философия рабовладельческого общества является ее «детством», тем не менее с самого ее начала в ней наметились два основных направления: **материализм и идеализм**, «линия Демокрита» и «линия Платона», борьба между которыми и составляет содержание всей ее истории. **Суть основного вопроса философии есть отношение сознания к материи, идеального к материальному**, причем этот вопрос имеет две стороны: первая сторона — что является первичным — материя или сознание (ощущения, идея и т. д.) и вторая — как относятся наши ощущения, мысли к вещам, может ли человек познать мир. Сообразно тому, как философы отвечали на этот вопрос, они разделились на два лагеря: материалистов и идеалистов.

Материалисты всех времен исходили из того, что материя первична, а сознание вторично и материя познаваема. **Идеалисты**, напротив, утверждают, что сознание первично, а материя вторична. Идеализм может быть объективным и субъективным. **Объективные идеалисты** основой мира считают сознание вообще, чистую безличностную идею, абсолютный дух (Платон, Гегель). **Субъективные идеалисты** (Беркли, Юм, махисты и др.) утверждают, что первичным является сознание отдельного субъекта, совокупность ощущений которого и есть материя.

Некоторые философы (в прошлом Д. Юм, И. Кант, а также разные школы современной буржуазной философии) принци-

пиально отрицают познаваемость мира (**агностицизм**). Если материалисты первой исторической формы доказывали первичность материи и видели материальность в чем-то чувственно-конкретном, то идеалисты того периода доказывали первичность идеального (души, идеи, понятия и т. д.). Так, Пифагор первичность мира видел в мистифицированном числе. Сократ — в душе, Платон — в идее. В понимании Платона существует два мира: мир идей и мир чувственных вещей (теней). Мир идей является первичным, вечным миром. Он неизменен, не возникает и не исчезает, а мир теней — преходящий, он возникает и исчезает. Каждый предмет имеет свою идею. Эта идея — источник предмета, который есть не что иное, как тень, порождение идеи.

Для того, чтобы понять, как философ приходит к подобным выводам, надо знать **гносеологические и классовые корни идеализма**. На это указывает В. И. Ленин; «Познание человека не есть (respectively не идет по) прямая линия, а кривая линия, бесконечно приближающаяся к ряду кругов, к спирали. Любой отрывок, обломок, кусочек этой кривой линии может быть превращен (односторонне превращен) в самостоятельную, целую прямую линию, которая (если за деревьями не видеть леса) ведет тогда в болото, в поповщину (где ее **закрепляет** классовый интерес господствующих классов). Прямолинейность и односторонность, деревянность и окостенелость, субъективизм и субъективная слепота — вот гносеологические корни идеализма»¹.

Поскольку познание есть восхождение от живого созерцания к абстрактному мышлению, оно неизбежно отвлекается от всего того, что чувственно достигаемо, что лежит в пределах чувственного опыта, эмпирического знания. Только таким путем возможно вырабатывать понятия, категории, открывать закон развития. Возьмем такой пример. Чтобы выработать понятие «человек», мы должны отвлечься от реальных единичных людей и восходить к мышлению, просветить им их сущность, их единую основу, пересадить эту сущность в голову, т. е. превратить ее в понятие. Но в этом случае в понятии «человек» не останется «ни грана вещества», никакой чувственности.

Может возникнуть вопрос: зачем, во имя чего нужно превращать вещи, явления в представления, понятия или просто в мысли? Во имя практики, в интересах практики. Познание, исходя из практики, опираясь на практику, движется от живого созерцания к абстрактному мышлению с тем, чтобы вернуться к практике на высшей основе. Мы вырабатываем понятия, опираясь на практику, на производственную предметную деятельность для того, чтобы производить, строить в соответст-

вии с этими понятиями. Восхождение к абстрактному мышлению дает нам знания о сущности, законах, которые нужны практике для собственных потребностей, поскольку она развивается сообразно с этим знанием.

Именно в отступлении от этой спирали заключены **гносеологические корни идеализма**. Эти корни как для субъективного, так и для объективного идеализма в сущности одни и те же, поскольку и та и другая разновидность, тот или иной отрезок этого витка спирали односторонние превращает в целую прямую, абсолютизирует и гипостасирует его. Но все же некоторый нюанс, отличие в частности между ними имеется. Гносеологическими корнями объективного идеализма является отрыв абстрактного мышления от живого созерцания, абсолютизация, раздувание абстрактного мышления и его отрыв от практики. Гносеологические корни субъективного идеализма заключаются в раздувании другой стороны познания — живого созерцания, его отрыве от абстрактного мышления и от практики. Обе разновидности отрывают познание от его источника — практики.

Классовые корни идеализма заключаются в том, что в связи с расколом общества на антагонистические классы, разделением труда на умственный и физический и утверждением монополии умственного труда господствующих классов возникает иллюзия об абсолютной самостоятельности идеальной деятельности людей, а следовательно, и ее первичности. Поскольку идеализм есть антинаучное течение в философии, постольку он служит реакционным эксплуататорским классам, наилучшим образом выражая их классовые интересы.

История философского мышления есть сложный процесс. В ней кроме истины есть поиски, заблуждения, уход в сторону, отступления и т. д. Ее нельзя представить в чистом виде или сводить к истории тех или иных философских школ. Она более богатый по своему содержанию процесс, в частности, она характеризуется не только материалистическим или идеалистическим **монизмом**, но и **дуализмом**. Представителем античного дуализма был Аристотель — величайший мыслитель древности. Он пытался примирить материализм и идеализм в античной философии. Дуализм вообще есть попытка примирения материализма и идеализма.

Из этого можно сделать следующие выводы: во-первых, на первом этапе истории философии возникают два основных ее направления — материализм и идеализм; во-вторых, и идеализм и материализм характеризуются стихийностью и наивностью; в-третьих, античные философы были диалектиками, но их диа-

лектика также характеризуется стихийностью и наивностью.

Казалось бы, в истории развития философии за этой первой формой должна была бы непосредственно последовать новая, высшая форма материализма и диалектики. Однако этого не случилось. В связи с утверждением феодализма и его идеологии — монотеистических религий — на смену античной культуре приходит религия, религиозное мировоззрение. Более тысячи лет в истории познания, в науке, искусстве, политике, во всех сферах духовной жизни общества, следовательно, и в философии господствует религиозное мировоззрение, церковная догматика. Правда, в средние века развивались и элементы или традиции материализма (Ибн-Сина, Абу-Али, Ибн-Рошд и др.). Однако в целом этот период является как бы философским декадансом, шагом назад, отступлением от достигнутого уже известного уровня развития философской мысли. Это доказательство того, что логическое и историческое совпадают лишь в общем и целом, а не полностью, абсолютно.

Б. МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ И ИДЕАЛИСТИЧЕСКАЯ ДИАЛЕКТИКА

Вместе с развитием капитализма шаг за шагом пробивает себе дорогу научное мышление, научное познание — **второй этап** в развитии философского мышления, который характеризуется борьбой материализма против мистики, религиозной догматики. Следует подчеркнуть, что молодая буржуазия в странах Западной Европы не могла бы победить феодализм, утвердить новые буржуазные отношения без опоры на науку, на научную материалистическую философию. Поэтому не случайно, что идеологическим знаменем борьбы капитализма против феодализма, а следовательно, и против мировоззрения феодализма — религии становятся материализм и опытные науки.

Вторая сторона процесса индивидуального познания — это разделение целого на различные стороны, части, изучение этих частей порознь, выработка мышлением общих абстрактных определений. Эта сторона индивидуального познания совпадает со вторым этапом истории познания. Этот этап начинается в XVI—XVII вв., когда из единого древа познания выделяются самостоятельные области исследования, частные науки, которые рассматривают свой предмет обособленно, самостоятельно, т. е. происходит **дифференциация научного знания**. Чтобы иметь представление о целом, знать целое как оно есть, вне познания, надо путем анализа изучать части целого, различные его стороны, моменты и элементы. Как в индивидуаль-

ном познании, так и в истории познания обойтись без этого нельзя. Следовательно, аналитический метод является неизбежным, закономерным в развитии науки. В этот период, разумеется, синтез, синтетическое исследование не отсутствует. Однако речь идет о методе, т. е. о господствующем способе рассмотрения. В процессе познания то один, то другой господствует, преобладает над другим. Второй этап истории познания характеризуется в общем и целом анализом. Здесь пока цельной картины предмета исследования нет. В этом историческая ограниченность анализа, но в этом же историческое достоинство этого метода.

С анализом связано формирование нового способа мышления, а именно метафизического способа мышления, который прежде всего определяется **односторонностью**. Вторая историческая форма материализма (Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк, Б. Спиноза, П. Гассенди — XVII в.; Д. Дидро, П. Гольбах, К. Гельвеций, М. Ломоносов, А. Радищев — XVIII в.; Л. Фейербах — XIX в.) носит метафизический характер.

Каково же место этого материализма в истории философии? Нередко, когда речь заходит о нем, говорится только о его исторической ограниченности. Создается впечатление, что он лишен достоинств и не имеет положительного значения для развития философского мышления. Между тем, этот материализм сыграл весьма сложную роль в закономерном развитии философии и представляет собой необходимый этап в ее истории.

Особенности этой второй формы материализма, по сравнению с первой, состоят в следующем; 1) она является высшей, более развитой, поскольку содержит в себе богатство первой формы в снятом виде плюс новые приобретения; 2) она была продуктом более развитой исторической эпохи и обусловлена более развитой общественно-исторической практикой; 3) она была основана на достижениях опытных (частных) наук; 4) она была порождена необходимостью борьбы против средневековой схоластики и всякой мистики, поэтому имела (в особенности французский материализм XVIII в.) ярко выраженное воинствующее атеистическое направление; 5) она не только была основана на достижениях частных наук, но и в свою очередь оказала огромное плодотворное влияние на развитие этих наук; 6) она была идеологической подготовкой буржуазных революций против феодализма.

Разумеется, эта вторая форма была исторически **ограничена** и поэтому философское мышление не могло задержаться на ней. Дальнейшее развитие должно было неизбежно снять эту

ограниченность. В чем заключается эта историческая ограниченность?

Во-первых, в том, что этот материализм был «преимущественно механическим», исходил из законов механики, не учитывая достижения других наук. Из всех частных наук раньше всего развивается механика. Это в свою очередь объясняется тем, что механическая форма движения является наипростейшей и, следовательно, познание начинается с простой формы движения. К тому же для развития производительных сил в условиях восходящего капитализма решающую роль играла механика. Все сложнейшие изменения действительности этот материализм объяснял законами механики, масштабы которой он распространяет на физику, на химию, на биологию и даже на общественную жизнь.

Во-вторых, этот материализм был неисторичен, недиалектичен (метафизичен в смысле антидиалектики). Однако его метафизический характер нельзя понимать упрощенно, будто он отрицает связь, движение, развитие и т. д., а диалектический материализм все это признает и в этом будто их отличие. Между тем, на этом пути мы не найдем никакого отличия метафизики от диалектики. Их отличие состоит не в том, что одна из них не признает, а другая признает развитие и т. д., а в том, что они само развитие **понимают** по-разному. Но об этом речь пойдет дальше более подробно.

В-третьих, как пишет Маркс в «Тезисах о Фейербахе», — «главный недостаток всего предшествующего материализма — включая и феербаховский — заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме **объекта**, или в форме **созерцания**, а не как **человеческая чувственная деятельность, практика**, не субъективно»². Домарксистские материалисты сущность человека понимали абстрактно, не как совокупность общественных отношений, а потому в общественной жизни они не видели самого главного — материально-производительной деятельности людей, решающей роли революционной практической деятельности как источника активности сознания. Поэтому получалось так, что активная функция, деятельная сторона сознания развивалась идеалистами. Материалисты говорили, конечно, о сознании, но рассматривали его лишь как продукт самой природы, а не как продукт изменения природы человеком, т. е. не как продукт общественно-исторической практики. Они не видели диалектики материи и сознания, материального и идеального. Именно потому, что домарксовские материалисты не видели решающей роли общественно-исторической практики в познании и преобразовании дей-

ствительности, они в понимании общественной жизни изменяли самим себе — будучи материалистами «внизу», т. е. в понимании природы, они становились идеалистами «вверху» — в понимании общества. Они, разумеется, поэтому в лучшем случае рассматривали лишь идейные мотивы исторической деятельности людей, не исследуя того, чем вызываются эти мотивы, не улавливая объективной закономерности в развитии системы общественных отношений, не усматривая корней этих отношений в степени развития материального производства. Вместе с тем прежние теории не охватывали как раз действий масс населения, не видели их решающей роли в истории³.

Вот эти три недостатка характеризуют в целом домарксистский материализм. Его достоинства как и недостатки в единстве были закономерным звеном или этапом в развитии философии. Именно потому, что этот материализм был исторически ограничен, он должен был из себя породить новую форму, которая и должна была снять эту ограниченность. Однако эта высшая форма является не только продуктом прошлого материализма, но и порождением более развитой общественной практики и наук, более развитого **целого** в многообразии сторон, в том числе и диалектики. Поэтому прежде чем приступить к ее анализу, необходимо остановиться хотя бы вкратце на **второй исторической форме диалектики**.

Процесс философского мышления до диалектического материализма представлял из себя следующий парадокс: если материализм развивался в лоне метафизики, то диалектика разрабатывалась в лоне немецкой классической идеалистической философии. В последней, слов нет, мистика — ее реакционная сторона и она действительно служит реакционным силам общества. Но в ней нельзя не видеть и другой стороны — диалектики, которая является ее ценным завоеванием, что и давало полное основание марксистам считать, что умный идеализм ближе к умному материализму, чем глупый материализм.

Если классическую немецкую философию переосмыслить материалистически, как это делали Маркс, Энгельс, Плеханов, т. е. если ее освободить от мистической формы, «от идеалистической шелухи», то легко установить ее место, роль, историческую заслугу в развитии философского мышления. Посмотрим, что она дала науке о мышлении, диалектике как Логике (с большой буквы), какова ее роль в историческом подготовке диалектического материализма.

Домарксистский материализм в силу своей ограниченности недостаточно внимания обращал на исследование самого мыш-

ления, его форм и законов, не видел его диалектического характера, не видел его активности и источника этой активности. Эта ограниченность породила, правда, другую крайность — непомерное раздувание роли мышления, его абсолютизацию, его гипостазирование различными идеалистическими учениями, в частности, классическим немецким идеализмом (Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель), но вместе с тем в такой форме и диалектику.

Кант первым «прощупал» диалектику мышления и в «Критике чистого разума» показал те логические трудности, на которые наталкивается теоретическое мышление и которое, рефлексированное в себя, обнаруживает свои собственные коллизии. Самосознание теоретического мышления у Канта приводит его к убеждению о диалектическом характере самого мышления, который, по его мнению, выражается прежде всего в пестрой картине противоположных точек зрения, теорий, суждений, понятий — «войне всех против всех». Диалектика им рассматривается как логическая антиномичность самого мышления, причем сама эта антиномичность отнюдь не является порождением несоблюдения принципов и правил традиционной логики, а представляет собой «естественную логику разума», который стремится к синтезу частных, к созданию единой теории.

В связи с этим важное значение имеет анализ Кантом **рас-судка и разума**, рассудочной и разумной деятельности. В его понимании, рассудок есть низшее состояние мышления, которое имеет дело с различием различного, с отдельными несвязанными качествами, с единичным и случайным, не обнаруживает противоречия, в то время как разум диалектичен, есть высшее состояние мышления, которое стремится к синтезу, к открытию всеобщего «единства во многообразии», как единства противоположностей.

Анализ Кантом познавательных способностей человека показывает, что соблюдение правил общей и трансцендентальной логики в сфере разума приводит к «саморазрушению» мышления, поскольку эти правила противоречат разуму, не имманентны ему. С одной стороны, соблюдение правил, норм общей (традиционной) и трансцендентальной логики, а с другой — диалектичность разума. Эти две противоположности, по мнению Канта, взаимно исключают друг друга. Эту апорию Кант так и не мог разрешить, что и привело его к агностицизму. Задача разума, по его мнению, состоит в том, чтобы своей самокритичностью добиваться собственного усовершенствования.

Сообразно с этим анализом Кант делит логику на три раз-

дела: общая, или формальная, логика (догматизированная Кантом), которая имеет дело лишь с аналитическими суждениями; «трансцендентальная» логика, или «апалитика», изучает «принципы суждения с объективным значением», т. е. категории, и наконец «трансцендентальная диалектика», которая, критикуя чрезмерные претензии первых двух разделов логики, стремится к «синтезу всех понятий», к познанию «вещи в себе», поскольку она и есть учение о всеобщих принципах мышления.

Из сказанного видно, что Кант впервые, во-первых, так или иначе обосновал узость традиционной формальной логики; во-вторых, ввел диалектику в логику, рассматривая ее как естественную необходимую форму мышления, «отнял от диалектики ее кажущуюся произвольность» (Гегель); в-третьих, диалектику рассматривал как логику и, наконец, в-четвертых, постановкой ряда вопросов: о субординации категорий, об отличии трансцендентальной логики от общей, трансцендентальной диалектики от первых двух, об антиномиях разума и т. д. — сделал важный шаг вперед в исследовании действительного мышления, тем самым подготовил необходимую почву для дальнейших исследований в этом направлении.

Историческую ограниченность логики Канта пытался преодолеть **Фихте**. Если Канту не удалось разрешить антиномию разума в пределах дуализма, то Фихте пытается это сделать, устранив дуализм Канта, путем идеалистического монизма. Исходной категорией логики Фихте считает активную человеческую деятельность, которая им рассматривается как абсолютная, ничем не детерминированная, не обусловленная, активная психическая деятельность. Но хотя, разумеется, попытка Фихте разрешить антиномию разума путем критики Канта «справа», с точки зрения субъективного идеализма, не удалась, тем не менее он внес важный вклад в развитие учения о мышлении, обогатив его положениями об историческом характере форм сознания, о генезисе логических категорий, постановкой вопроса об активности человеческой деятельности и сообразно с этим попыткой создания логики действия и др.

Следующий шаг в исследовании проблемы мышления делает **Шеллинг**. Опираясь на уже достигнутые Кантом и Фихте результаты, Шеллинг стремится создать логику научного познания, точнее — логику естествознания и искусства. Он пытается к традиционной логике присоединить «интеллектуальную интуицию», силу творческой фантазии, распространяя ее на все ступени рефлексии сознания. Однако, увлекшись этим, он приходит к неверному выводу, что понятие не способно выразить

диалектику естествознания и искусства, отрывая, таким образом, диалектику от логики. Тем не менее, признав диалектику подлинным орудием научной, творческой деятельности, Шеллинг оказал большое влияние на развитие теории научного познания.

Таким образом, Кант, Фихте, Шеллинг — каждый из них с определенной стороны и в определенной степени — разрабатывают проблемы мышления, создавая предпосылки синтеза рациональных моментов в исследовании и создании Логики с большой буквы.

Историческая заслуга создания этой логики, но на идеалистической основе, принадлежит Гегелю. Свою логику он разрабатывает в раннем очерке «Иенская логика», в «Науке логики», в первой части «Энциклопедии философских наук» (малая логика) и в «Философской пропедевтике».

Гегель создает науку не о внешних формах мышления, а о законах развития содержательного мышления, науку о мышлении в его диалектическом конкретном развитии. При этом он диалектику мышления рассматривает не как недостаток или заблуждение мышления, а как его естественную сущность, которая не постигнута, не осознана традиционной логикой, задача которой — описание внешних форм мышления. Поскольку традиционная логика не есть в полном объеме «самосознание» мышления, не есть наука о нем как таковом, то Гегель требует создать такую логику, такое «самосознание» мышления, такую его теорию, которая совпадала бы с реальным мышлением, согласовывалась с ним. Логика Гегеля является именно такой теорией, наукой о мышлении, или теоретическим мышлением о мышлении.

В понимании Гегеля предметом логики является **всеобщее**. Именно логика разрабатывает и систематизирует всеобщие универсальные категории, которые проявляют себя в любой сфере и в любом виде деятельности. Не будет преувеличением сказать, что, пожалуй, самым ценным завоеванием логики Гегеля является то, что **диалектика разрабатывается как Логика, как теория познания.**

Однако мистификация как объективной реальности, так и самого мышления сделала логику Гегеля исторически ограниченной. Гегель считал, что процесс мышления есть демиург всей действительности, что вся человеческая история, деятельность, культура и т. д. есть проявление активности, творчества объективного абсолютного духа, что все реально существующее — не что иное как «опредмеченное» отчужденное мышление, или дух.

Но вместе с тем, несмотря на эту мистику, логика Гегеля есть непосредственная подготовка логики Маркса. Последняя представляет собой материалистически переработанную логику Гегеля, поскольку «Гегель есть поставленный на голову материализм» (В. И. Ленин), поскольку логика Гегеля «без боженьки» есть, как это неоднократно подчеркивал В. И. Ленин, — диалектический материализм, а, следовательно, она должна войти в содержание диалектического материализма в снятом виде. Поэтому ограничимся этими общими замечаниями, с тем, чтобы в дальнейшем изложении в необходимой связи приводить материалистически переосмысленные положения логики Гегеля со ссылками на автора.

Итак, с одной стороны, философское мышление в своем историческом развитии в середине XIX в. достигает высокого состояния зрелости, с другой — поскольку оно было исторически недостаточным, оно должно было неизбежно породить высшую форму и «снять» себя в ней. Синтез этих двух обстоятельств и лежит в основе возникновения диалектического материализма.

Таким образом, как домарксистский материализм, так и домарксистская диалектика были исторически ограничены. Революционными демократами делается попытка преодолеть эту ограниченность. В России такую попытку предпринимают Герцен, Белинский, Чернышевский, Добролюбов и их последователи. Их материализм и диалектика были шагом вперед по отношению к механистическому метафизическому материализму. Они, конечно, использовали прошлую диалектику творчески, в какой-то степени преодолели ее ограниченность, но вместе с тем они не смогли подняться до уровня материалистической диалектики, не сумели в достаточной степени овладеть всем тем богатством диалектического мышления, которое было создано до них.

Таким образом, философия демократов не есть ни метафизический материализм, ни диалектический, а есть **попытка перехода** от механистического метафизического материализма к диалектическому материализму. «Герцен вплотную подошел к диалектическому материализму и остановился перед историческим материализмом». Эта ленинская оценка философии Герцена и выражает историческое место и роль философии революционных демократов. Хотя они не сумели полностью преодолеть историческую ограниченность прошлой философии и создать новую, высшую форму, многие их разумные положительные мысли плодотворно обогащали философское мышление, а следовательно, способствовали созданию благоприятных усло-

вий и предпосылок развития и распространения диалектического материализма в России.

Вся история развития домарксистской философии является подготовлением, предысторией диалектического материализма. Однако было бы ошибкой думать, что последний является порождением развития только философского мышления. Как диалектический материализм, так и все другие части марксизма являются порождением **целостного** общественного организма, его материальной и духовной культуры в единстве, достигнутой человечеством в эпоху зрелого, развитого капитализма середины XIX в. Зрелость капитализма обнаруживает себя в том, что к этому времени он начинает проявлять свою сущность более рельефно, более зримо, обнажая и выявляя свои внутренние и внешние противоречия. Экономические кризисы и другие катаклизмы в капиталистическом способе производства, открытая классовая борьба пролетариата, пронизывающая все стороны общественной жизни, осознание пролетариатом своей исторической миссии, бурное развитие наук, в частности, создание научной теории клетки, научной биологии, открытие закона превращения энергии, достижения химии и других наук, теоретического мышления в целом — таковы различные формы проявления зрелого капитализма, ставшие условиями возникновения марксистской философии.

§ 2. Сущность переворота, совершенного марксизмом в философии

Возникновение диалектического материализма есть великий **переворот в философии**, суть которого состоит в следующем.

1. Диалектический материализм есть **третья, высшая историческая форма материализма и диалектики**, которая стала возможной прежде всего на основе материалистического понимания истории, благодаря открытию решающей роли общественно-исторической практики в познании и преобразовании действительности. **Важнейшим принципом марксистской философии является материалистическое понимание истории.** Это гениальное открытие является величайшим завоеванием научной мысли, глубочайшим переворотом во взглядах на общество.

Выработка материалистического понимания истории, позволившая решить вопрос об отношении сознания к материи последовательно материалистически, была превращением метафизического (созерцательного) материализма в диалектический.

Именно это открытие позволило понять, что диалектика

сознания определяется диалектикой материальной практической деятельности, диалектикой объективного мира. Исследование диалектики мышления философами шло навстречу исследованию процессов природы естествоиспытателями, которые под напором огромного фактического материала, накопленного к тому времени, стихийно вырабатывали диалектический способ мышления. Лишь совместными усилиями философов и естествоиспытателей стало возможно устранить идеалистическую и метафизическую ограниченность, благодаря исследованию материальной общественно-исторической практики, истории производства, представляющего собой единство диалектики мышления и диалектики природы, **процесс преобразования природных явлений в общественно-материальные и духовные явления.** Эта задача была выполнена Марксом и Энгельсом, обобщившими результаты развития философии, естествознания и социологии.

Без материалистического понимания истории, происхождения и сущности сознания, его роли в общественных отношениях, невозможно было бы понять и его диалектику. А без понимания диалектики сознания невозможно было бы понять и выразить диалектику объективного мира. Итак, последовательное проведение материалистического понимания природы, общества и сознания привело к созданию диалектического материализма, сущностью, ядром которого является материалистическое понимание истории.

2. Диалектический материализм есть высший синтез всех философских учений на основе новых достижений науки и практики. В прошлой философии ее различные стороны — материализм, диалектика, онтология, гносеология, логика, методология существовали изолированно друг от друга как более или менее самостоятельные науки. В марксистской философии все эти стороны **переплавлены, слиты воедино и составляют новое, высшее состояние философского мышления.**

Диалектический материализм не есть механическая сумма каких-то отдельных частей, элементов, сторон и т. д., а есть органическое целое — новое, высшее качественное состояние, принципиально отличающееся от всей предшествующей философии.

Маркс и Энгельс, взяв все разумное, жизнеспособное в прошлой философии, творчески, критически переработали его, развили дальше, двинули вперед на основе материалистического понимания истории и анализа развитой практики. Вместе с тем они овладели содержанием современного научно-теоретического мышления и, опираясь на это прошлое богатство,

создали новый, высший этап в истории развития философского мышления.

3. Философия марксизма есть диалектический материализм. Почему диалектический материализм единственно верное мировоззрение, единственно верная философия? Потому, что сама объективная действительность по своей природе материальна и диалектична. Следовательно, верное отражение действительности и есть диалектический материализм. Диалектика достигает своего высшего совершенствования и развития только в материализме, совпадая полностью с ним, а материализм достигает своего высшего развития в диалектике, также полностью совпадая с ней.

Последовательное проведение материалистического понимания диалектики и последовательное проведение диалектического понимания материализма — одно и то же — материалистическая диалектика или диалектический материализм. Последовательный материализм — это и есть последовательная диалектика и наоборот. Диалектика, став материалистической, обнаружив свою основу не в голове, а в объективной действительности, была поставлена с головы на ноги не только в переносном смысле, но и в прямом. Диалектика вырвалась из замкнутого круга абсолютной идеи, вышла из пеленок чистого мышления и теоретических конструкций, стала орудием практического преобразования материального мира, обобщая гигантские успехи производственного, социального, научного, нравственного и художественного развития человечества.

4. Одной из важнейших особенностей диалектического материализма является его творческий, равноправный союз с частными науками. Разумеется, прошлая философия также была связана с частными науками, однако эта связь была внешней, неразвитой, неравноправной. Это видно из того, что прошлые философы отрывали в той или иной форме философию от частных наук, ставили философию выше этих наук. Так, например, Гегель считал, что философия — это высшая наука, наука наук, поскольку ее предметом является царство чистых мыслей. Возможно, это имело некоторое оправдание, скажем, в XVII в., когда только начинался процесс дифференциации наук, отпочкование частных наук от единого древа познания. Но в дальнейшем развитии философского мышления подобное явление, конечно, не могло быть оправдано.

Диалектический материализм не нуждается в особой философии, стоящей над другими науками. Энгельс указывал, что с каждым новым, составляющим эпоху открытием в науке материализм неизбежно должен изменять свою форму. Диалекти-

ческий материализм развивается на основе диалектико-материалистических обобщений достижений всех наук — как естественных, так и общественных, истории научной мысли и техники. Каждая из частных наук, в своей области конкретизируя, развивая, обогащая общие принципы диалектического материализма, тем самым так или иначе обогащает его как науку об общих принципах всякого развития. В свою очередь частные науки сами невозможны без философии и здесь Гегель совершенно прав, когда пишет, что частные науки есть прикладная логика, поскольку «каждая наука состоит в том, чтобы выражать свой предмет в формах мысли и понятия». Но прикладная логика невозможна без Логики (с большой буквы). Любая частная наука есть не что иное, как сложный процесс диалектического отражения, процесс производства, научных мыслей с помощью арсенала логических средств, приемов, форм, понятий и т. д. Исследователь в любой области познания оперирует категориями, понятиями, логическими средствами, а исследование последних — это область, сфера Логики. Естествоиспытатель, да и вообще любой ученый должен мыслить, а мыслить он может категориями, понятиями, законами. И если он сознательно, как говорил Энгельс, отказывается от хорошей философии, то неизбежно, бессознательно, стихийно приходит к скверной, ложной философии.

Что частные науки невозможны без философии — это старая истина*. Все дело в том, какой философией руководствуется представитель данной частной науки. **Логикой научного познания является диалектический материализм.** Поэтому он и является естественным закономерным союзником частных наук.

* О необходимости философии как теории познания для науки, как и Эйнштейн, говорили многие видные ученые частной науки: теория познания без контакта с наукой становится пустой схемой. Наука без теории познания, поскольку она вообще мыслима без нее, примитивна и беспорядочна. «Философские обобщения должны основываться на научных результатах. Однако, раз возникнув и получив широкое распространение, они очень часто влияют на дальнейшее развитие научной мысли, указывая одну из многих возможных линий развития». Хорошая философия необходима каждому серьезному ученому еще и потому, что деятельность отдельных исследователей неизбежно стягивается ко все более ограниченному участку всеобщего знания, а эта специализация «приводит к тому, что сдиное общее понимание всей науки (которое может дать только философия) исчезает, без чего истинная глубина исследовательского духа обязательно уменьшается. Наоборот, А. Эйнштейн, В. Гейзенберг, Нильс Бор, М. Борн и др. видные физики достигли важных успехов благодаря тому, что в физике преодолели догматизм и субъективизм с позиций хорошей философии».

В. И. Ленин писал, что без солидного философского обоснования никакие естественные науки не могут выдержать борьбы против натиска буржуазных идей и восстановления буржуазного мирозерцания. Чтобы выдержать эту борьбу и провести ее до конца с полным успехом, естествовед должен быть диалектическим материалистом⁴. Следовательно, представители частных наук должны знать марксистскую философию и сознательно руководствоваться ею, а философы должны не в меньшей мере знать основное содержание частных наук, овладеть их достижениями. Это внутреннее единство диалектического материализма и частных наук есть **корень, жизнеспособность, решающее условие** развития и диалектического материализма, и частных наук.

Современный позитивизм, противопоставляя философию и науку, стремится оторвать их друг от друга, превратить философию (метафизику) в «техническое» орудие анализа языка (естественного или искусственного) средствами математической логики и тем самым ликвидировать ее как специфическую форму общественного сознания и систему научного знания.

При этом основным объектом нападок противников марксистской философии является диалектика, которая, по их мнению, не соответствует современной науке. Да, науке не соответствует грубая, примитивная, топорная диалектика, сведенная к «сумме примеров», к системе тривиальных утверждений, диалектика, но науке соответствует диалектика, разрабатываемая как Логика, как теория познания, являющаяся итогом, квинтэссенцией всей истории развития науки и общественной практики в целом, их успехов и промахов, их достижений и недостатков.

Как показывает анализ современного состояния неопозитивизма, представление о возможности с помощью анализа языка устранить специфические проблемы философии и превратить ее в некую «техническую» дисциплину, оказалось несбыточной мечтой, и это вынуждены признать сами авторы этого мифа.

§ 3. Творческий характер диалектического материализма

Важнейшей особенностью диалектического материализма является его **творческий характер**. Вообще любая наука носит творческий характер. Однако приходится это подчеркивать, потому что в прошлом каждый философ, создав свою систему,

объявлял ее венцом всякого развития. Так поступил даже великий диалектик Гегель, объявивший свою философию концом, вершиной, венцом, дальше которого не должно быть восхождения философского мышления. Между тем наука, которая не развивается, не есть наука. Чтобы наше мышление было научным, оно должно верно отражать действительность, совпадать с ней. Но это возможно лишь в том случае, если оно будет процессом восхождения, поскольку сама действительность находится в непрерывном изменении, в развитии, восхождении. Поэтому наука непрерывно должна совершенствоваться, наполняться, развиваться, обогащаться. Всякий результат в научном познании является началом дальнейшего движения мысли. Результат переходит в начало, начало — в результат. Это взаимопревращение и есть развитие науки.

Марксистская философия есть жизненный диалектический процесс. Ей чужд догматизм, окаменелость, окостенелость. Возникнув однажды, она непрерывно развивается и совершенствуется. К. Маркс и Ф. Энгельс разработали ее основные принципы, а Плеханов и Ленин развили ее дальше и подняли на новую высшую ступень. Говоря об этом, обычно указывают на такие произведения В. И. Ленина, как «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?», «Материализм и эмпириокритицизм», «Философские тетради», «Государство и революция», «Еще раз о профсоюзах...», «О значении воинствующего материализма». Верно, конечно, что в этих трудах В. И. Ленин непосредственно развивает, углубляет марксистскую философию. Однако этим далеко не исчерпывается тот вклад, который он внес в сокровищницу диалектического материализма. Кроме указанного направления существуют и другие, по которым В. И. Ленин обогащает его. Это применение, а следовательно, и развитие диалектики во всех его теоретических произведениях и в его многогранной практической деятельности, в особенности в первые годы Советской власти. Опираясь на ленинское философское наследие, некоторые советские философы на основе развивающейся практики и науки разрабатывают новые философские проблемы, выдвигаемые жизнью.

Философия марксизма глубоко интернациональна. Ее обогащают передовые представители интеллигенции различных стран, коммунистические партии всего мира, которые сознательно руководствуются в своей теоретической и практической деятельности марксистской философией. Она по своей природе носит творческий характер и не претендует на абсолютную завершенность: она развивалась, развивается и будет развиваться непрерывно.

Творческий живой характер марксистской философии не имеет, разумеется, ничего общего с попытками современных отдельных авторов подменить «философской антропологией» или «историческим гуманизмом», «обогащать» ее теми или иными некритическими заимствованиями из буржуазной философии, «размягчить» ее, лишить ее революционного содержания.

Диалектический материализм открыто провозглашает свою **партийность**. Когда мы говорим о партийности философии, то прежде всего имеем в виду противоположные направления в философии, выражающие интересы противоположных социальных сил. В. И. Ленин под партиями в философии понимал два основных направления в ней: материализм и идеализм. Дело, разумеется, здесь не во внешних соображениях, а в объективном содержании философии, философских направлений. Вообще всякая наука партийна. Важно правильно понимать партийность науки. Во-первых, партийность науки состоит в том, что она направлена всем своим существом против идеализма, мистики, религии, метафизики, т. е. против неверного отражения, а партийность мистики, идеализма состоит в том, что эти формы направлены против науки, научного мировоззрения. Во-вторых, поскольку частные науки не изолированы от философии, то выводы, теоретические положения той или другой науки различно интерпретируются с позиций общей методологии. Значит, в частных науках всегда есть философская основа. Поэтому мы говорим о физиологическом идеализме, об идеализме в физике, об идеализме в химии, об идеализме в математике и т. д. Когда мы говорим, например, об идеализме в физике, мы подразумеваем при этом, что те или иные открытия в физике интерпретируются с точки зрения идеализма. Это и есть партийность в физике. Какие партии борются в физике? Материализм и идеализм, метафизика и диалектика. Эти партии борются во всех частных науках.

Современная буржуазная философия открыто выступает против партийности как частных наук, так и философии. Она объявляет себя беспартийной, пытается возвыситься над материализмом и идеализмом, преодолеть «односторонность» того и другого. Однако этим она доказывает лишь свою партийность.

Вместе с тем практически к этому скатывается и современный философский ревизионизм, который выступает то под видом творческого развития марксистской философии, то открывает Маркса до Маркса, точнее, в Марксе открывает двух Марксов — молодого и зрелого и противопоставляет их, то ратует за плюрализм в самом марксизме и т. п., но так или иначе

отвергает основные принципы диалектического материализма.

Для марксистского материалиста быть партийным в философии — это значит решительно, открыто и последовательно проводить принципы диалектического материализма, отстаивая их в непримиримой борьбе против идеализма и всяких шатаний. Философия была и сегодня остается ареной борьбы классов и партий, идеологическим оружием классовой борьбы. Поэтому, хотя в настоящее время отдельные буржуазные философы могут, конечно, ставить и решать некоторые новые реальные проблемы, но нельзя ни в коем случае забывать, что современная буржуазная философия в целом, в главных своих чертах является мировоззрением реакционной буржуазии и прямо или косвенно направлена против марксизма, поэтому передовые, прогрессивные силы общества ведут активную идеологическую борьбу против всех форм и видов современной буржуазной идеологии, в том числе и против буржуазной и ревизионистской философии и социологии.

Партийность диалектического материализма проявляется в том, что он есть верное отражение объективной действительности, т. е. его партийность прежде всего в **научности** и как таковой он направлен против антинаучного, лженаучного отражения, против идеализма, метафизики и т. д. Верное отражение диалектическим материализмом объективной действительности совпадает с коренными интересами прогрессивных сил общества и прежде всего с интересами рабочего класса. Наша философия выражает интересы рабочего класса, трудящихся классов, интересы прогрессивных сил общества, потому что она **научна**, а, как говорил Энгельс, чем смелее и решительнее выступает наука, тем более приходит она в соответствие с интересами рабочих.

Из этого следует, что философия марксизма есть **философское мировоззрение трудящихся классов и прежде всего рабочего класса**. Как говорил Маркс, подобно тому как диалектический материализм находит в пролетариате свое материальное оружие, так и пролетариат находит в диалектическом материализме свое духовное оружие. В прошлые эпохи трудящиеся классы не имели своего мировоззрения, а тем более научного. Нередко идеологией рабов, крепостных была религия, а пролетариат первоначально шел за буржуазией, выступал под буржуазными лозунгами. И только в марксистской философии рабочий класс находит свое научное мировоззрение, свое идеологическое оружие.

Наконец, **действенность диалектического материализма**. Она прежде всего состоит в том, что это великое орудие преобра-

зования действительности. Как писал в «Тезисах о Фейербахе» К. Маркс, «философы лишь различным образом **объясняли мир**, но дело заключается в том, чтобы **изменить его**». Изменять мир возможно только посредством практической, политической, революционной деятельности людей. Но для практической деятельности имеет колоссальное значение познание. Научное теоретическое мышление выступает вообще как способ практического изменения действительности. Диалектический материализм играет важную преобразующую роль, поскольку он опредмечивается через практику и для практики. Именно поэтому диалектический материализм имеет широкое распространение и влияние на умы, чего никогда не было в истории философии. Он является господствующим мировоззрением во всем прогрессивном процессе; он является философской основой и испытанным идеологическим оружием международных прогрессивных освободительных движений; он является достоинством сотен миллионов людей; он, наконец, становится единственной научной методологией всех частных наук.

ЛИТЕРАТУРА:

- 1 Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 322.
- 2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 1.
- 3 Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 57.
- 4 Там же. Т. 45. С. 29—30.

Глава третья

МАТЕРИЯ КАК ИСХОДНАЯ АБСТРАКЦИЯ

§ 1. Практика — основа, источник познания

Величайшим завоеванием научной мысли является марксистское учение о практике. Впервые Маркс и Энгельс открыли и подчеркнули решающую роль общественно-исторической практики в познании действительности. Суть этого учения состоит в том, что практика является **основой, источником, движущей силой, критерием истинности и целью познания**. Чувственно-предметная деятельность людей, процесс материального преобразования природных и социальных сил лежит в основе

всей истории человечества и познания. **Общественная жизнь в сущности своей является практической.**

Главный недостаток всей домарксистской философии состоял в том, что ею игнорировалась решающая роль материальной практики в познании. Если объективный идеализм познание рассматривал как самосознание мистической идеи и выводил его из лона этой идеи, а субъективный идеализм познание рассматривал как самопознание абстрактного «Я» и выводил его из этого «Я», то старый материализм представлял дело таким образом, будто действительность отражается в голове людей сама по себе, независимо от их практической деятельности. В сущности нет разницы между этими крайностями, поскольку все они отрывали познание от практики, выражая в разной форме идеалистическое понимание общественной жизни.

Найдя в практике ключ к материалистическому пониманию истории, классики марксизма тем самым научно обосновали материальное, практическое происхождение познания. «Как естествознание, так и философия до сих пор совершенно пренебрегали исследованием влияния деятельности человека на его мышление. Они знали, с одной стороны, только природу, а с другой — только мысль. Но существеннейшей и ближайшей основой человеческого мышления является как раз **изменение природы человеком**, а не одна природа как таковая, и разум человека развивался соответственно тому, как человек научался **изменять природу**»¹.

Только диалектико-материалистическое понимание практики позволило понять, что идеи, мысли, понятия, категории, логические формы, законы и т. д. вытекают не из лона мистической идеи или «Я», а из реальных человеческих отношений, выработаны человечеством в процессе и на основе практической его деятельности, в процессе осмысления этой деятельности. «Но что сказал бы старик Гегель, — писал Маркс, — если бы узнал на том свете, что **общее** (Allgemeine) означает у германцев и скандинавских народов не что иное, как общинную землю, а частное (Sundre, Besondre) — не что иное, как выделившуюся из этой общинной земли частную собственность (Sondereigen). Проклятие! Выходит, что логические категории все же прямо вытекают из «наших отношений»². Люди, развивающие свое материальное производство и свои материальные отношения, изменяют вместе с тем свое мышление и продукты этого мышления. Мышление, изолирующееся от своего материального источника — практики, есть мистика, схоластика.

Развивая эти мысли Маркса и Энгельса, Плеханов и Ленин

неоднократно подчеркивали, что человек на практике подчиняет своей воле и своим целям природу, которая не удовлетворяет человека, и человек своим действием решает изменить ее. Деятельность человека, составившего себе объективную картину мира, изменяет внешнюю действительность, уничтожает ее определенность. Практика и есть объективный материальный процесс действительного преобразования мира в специфических человеческих социальных формах деятельности. Необходимо напомнить, что практика человека и человеческой истории составляет узловой пункт марксистской теории, что включение практики в теорию познания, в логику коренным образом изменило философию. Развивая дальше марксистское положение о материальном, практическом происхождении логических форм, В. И. Ленин писал: «Практика человека, миллиарды раз повторяясь, закрепляется в сознании человека фигурами логики»³. Это объясняет, почему продукты мыслительной деятельности имеют практическое значение, служат орудиями практики, а их истинность может быть проверена на практике. Вот почему «точка зрения жизни, практики должна быть первой и основной точкой зрения теории познания. И она приводит неизбежно к материализму, отбрасывая с порога бесконечные измышления профессорской схоластики»⁴. Вместе с тем В. И. Ленину принадлежит идея о том, что подлинно революционной может быть лишь практика, вооруженная революционной теорией. Господство человека над природой — практика есть результат объективно верного отражения в голове человека явлений и процессов природы. Поэтому-то логика — наука не о внешних формах мышления, а о законах развития всех материальных и духовных вещей — развития всего конкретного содержания мира и его познания.

Категории логики, определяясь практикой, являются отражением закономерностей объективного мира, практики в том числе. Вместе с тем практика является движущей силой, решающим условием познания и определяет его направление, характер, формы и т. д. Иными словами, практика порождает по «образу и подобию своему» и логические формы, отражающие различные уровни, состояния самой практики. Всеобщие универсальные логические формы в конечном итоге определяются всеобщими формами и характером практики, безграничностью возможностей практической деятельности людей, безграничностью вовлечения действительного мира в орбиту и формы собственно человеческой деятельности.

Говоря о решающей роли практики в познании, мы подчеркнули лишь одну ее сторону, а именно то, что практика есть

основа, источник познания, а следовательно, основа, источник формирования логических категорий, но оставили в стороне другие ее стороны, которые в соответствующей связи будут рассмотрены самостоятельно. Вместе с тем решающая роль практики в возникновении, формировании, развитии логических категорий не исключает ни их **относительной самостоятельности**, ни необходимости их рассмотрения в **чистом виде**.

§ 2. Категория материи

Важнейшей научной абстракцией является марксистское понятие **материи**. Вопрос о материи всегда стоял в центре философской мысли. Для всех материалистов бесспорным было то, что реально существующие единичные вещи первичны, не зависят от сознания человека. Но вопрос не в том, что существует мир, природа независимо от сознания, объективно, это для любого материалиста, даже «наивного реалиста», очевидно, а в том, как это выразить в познании, в логике понятий. Вот что из себя представляло большое логическое затруднение и порождало различие взглядов на протяжении всей истории домарксистской философии.

На первом этапе истории философской мысли решение этого вопроса было связано с поисками всеобщей объективной основы (субстанции) бесконечного множества единичных вещей, причем эта основа непременно представлялась как телесное, чувственно-конкретное (вода, воздух, огонь и т. д.). Ограниченность таких представлений о материи, являющихся продуктом непосредственного живого созерцания, заметил еще Аристотель. Однако его попытка решить этот вопрос посредством гипостазированной абстракции формы означала уступку идеализму. В понимании Аристотеля, материя есть лишь возможность вещей. Она пассивна, не действительна, не имеет в себе активного начала и т. д. Активной, действительной является форма, которая выступает как действительность, как импульс, как цель, как конечная причина становления вещей, как творец, бог.

Материалисты XVII—XVIII вв. всеобщую основу видят уже не в том или ином чувственно-конкретном явлении, а в общих неизменных и первичных свойствах всех материальных явлений — таких как **протяженность, тяжесть, движение, понимаемое как перемещение** и т. д., а атомы, молекулы, «кирпичики» мироздания являются, в их понимании, носителями этих свойств. Но и такой взгляд на материю ограничен, по-

сколько материя противопоставляется единичным явлениям: явление распадается на первичные и вторичные качества. И самый главный недостаток этого взгляда состоит в том, что здесь имеет место попытка давать определение материи вне отношения к мышлению, без достаточно развитой абстракции.

Что же касается идеализма во всех его проявлениях, то он отрицает объективную реальность материи, ее объективное бытие путем отрыва абстракции от ее материального источника. Материю идеализм рассматривает как порождение или абсолютной идеи, духа, или человеческого сознания, что в сущности одно и то же.

Итак, если определение материи у домарксистских материалистов связано с недостаточным развитием научной абстракции, то у идеалистов, напротив, оно связано с чрезмерным раздуванием абстракции. Эту историческую ограниченность и тех и других снимает диалектический материализм.

Каков же диалектико-материалистический взгляд на эту важную категорию, которая, собственно, является краеугольным камнем диалектического материализма, его сущностью, исходным основанием? Прежде чем ответить на этот вопрос, нужно ответить на другой вопрос, ибо когда мы хотим знать, что такое материя, очевидно, мы хотим дать ее определение. Что такое вообще определение, какие его аспекты имеют место в научном познании и какими способами можно определять нечто, в данном случае материю?

Определение, или дефиниция, — это логическое сокращение для краткого выражения характерных, в то же время общих черт предмета. Эта логическая операция должна отвечать следующим требованиям: во-первых, вычленять предмет познания из системы или из универсальной связи, очерчивая его грани, формулировать его отличие, его специфику, кратко выражать его общие и характерные признаки; во-вторых, выражать тот или иной существенный признак предмета; в-третьих, выражать значение нового научного результата; в-четвертых, уточнять уже известные результаты научного исследования.

Дефиниции многообразны и бывают разного уровня абстрагирования. Их многообразие обусловлено как предметом, так и задачами и логической структурой определения. Определениями **рассудка** являются дефиниции через **род и видовое отличие** и можно назвать их формально-логическими. Хотя эти дефиниции могут быть вовлечены в научное исследование как необходимое его средство, т. е. как средство более сложного процесса, и играть роль в нем, тем не менее они истинны в определенной области и непригодны вне ее, так как они не

имеют всеобщего характера. Это объясняется тем, что, во-первых, определяемое нужно подводить под более широкое (родовое) понятие; во-вторых, нужно указать признак, отличающий определяемое от других понятий, входящих в тот же род, т. е. указать видовое отличие. Но таким способом определять предельно широкие понятия невозможно.

Этот недостаток снимается определениями **разума**^{*}, т. е. научной абстракцией более высокого уровня. Так, философские категории являются самыми широкими, предельно общими. Их нельзя подводить под другие, более широкие, поскольку более широких понятий не существует. Следовательно, здесь выступает на авансцену другой способ определения — **диалектический**. Суть его состоит в **отношении** определяемого к своему другому — своему противоположному. Этот способ содержит в себе в снятом виде формально-логическую дефиницию, но не сводится к ней, поскольку последняя не указывает, во-первых, на предельно общий характер определяемого; во-вторых, на определение через отношение противоположностей, на определение определяемого через свое другое. Именно через **свое** другое, через **свою** противоположность, а не вообще другое.

Через какую свою противоположность, через какое свое другое возможно определять материю? Своим другим материи является **сознание**. Ее определение поэтому возможно лишь через ее отношение к сознанию. В. И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» вскрыл научную несостоятельность махизма, представители которого отрицали значение диалектического способа определения понятия материи через ее противоположность.

Как известно, махисты упрекали материалистов за то, что они материю и сознание определяют будто как «простые повторения», через их отношение, не замечая того, что они сами, определяя материю как «комплекс ощущений» или «совокупность ощущений», определяют ее также через то же отношение. Следовательно, упрек махистов представляет собой софизм. Безусловно, что иначе определять предельно широкие поня-

* В интересах дальнейшего восхождения коснемся проблемы рассудка и разума с тем, чтобы позже вернуться к ней и подвергнуть ее специальному анализу. Рассудок характеризуется абстрагированием и разделением целого на изолированные друг от друга части. Разум же есть собственно диалектическое мышление. Его основные черты: высшая, содержательная определенность, творчество, гибкость, подвижность, взаимопревращаемость понятий, синтез абстрактных определений, обнаружение и теоретическое разрешение противоречий диалектическим способом, просвечивание внутренней жизни предмета как он есть в себе, воспроизведение предмета как диалектически расчлененного, генетически развитого целого.

тия, кроме как через их отношения к своему другому, нельзя. Разница состоит в том, что материалисты определяют материю как объективную реальность, существующую независимо и вне сознания, а махисты, наоборот, выводят материю из сознания.

Далее, любая дефиниция недостаточна, узка. Неосознание этой ограниченности дефиниции приводит порой к схоластическим спорам по поводу предмета, ибо само по себе стремление избавиться от предмета одной его дефиницией или объяснение всех сторон и черт предмета одной лишь его дефиницией наталкивается на узость самой дефиниции. С одной стороны, дефиниция должна давать ответы на все вопросы о предмете, с другой — она не дает этих ответов, ибо она узка. Это противоречие может разрешиться только научным исследованием всего предмета, развертыванием его как диалектического процесса. Следовательно, нельзя дефиницию абсолютизировать. Всегда нужно помнить, что она недостаточна, неполна.

Вместе с тем дефиниции необходимы в познании, без них оно обходиться не может. **Познание не может двигаться вперед, не обращая внимания на себя.** Поэтому, не забывая условного, относительного значения, дефиниции, которые никогда не могут охватить всесторонних связей предмета в его полном развитии, нужно применять их в процессе познания, не допуская ни их недооценки, ни их переоценки. При этом дефиниция должна быть логическим выводом из предшествующей истории познания данного предмета и содержать в себе в снятом виде ее результаты. Являясь результатом познания, синтезом результатов анализа, дефиниция вовлекается в научное исследование, в процесс производства новых научных истин в качестве необходимого средства и фактора этого процесса.

Итак, что такое материя? «Материя как таковая, — пишет Ф. Энгельс, — это — чистое создание мысли и абстракция. Мы отвлекаемся от качественных различий вещей, когда объединяем их, как телесно существующие, под понятием материи. Материя как таковая, в отличие от определенных, существующих материй, не является, таким образом, чем-то чувственно существующим»⁵.

Развивая эту мысль, В. И. Ленин дает следующее определение материи: «Материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них»⁶. Это определение материи является высшим результатом теоре-

тического определения материи, оно содержит в себе критику различных разновидностей идеализма — субъективного, объективного идеализма и агностицизма.

Ленинское определение материи имеет большое методологическое значение как для философии, так и для естествознания. И это стало ясно уже тогда, когда оно впервые было сформулировано. Новейшие открытия в физике конца XIX — начала XX в., особенно открытие радиоактивности и электронов, произвели настоящий революционный переворот в этой области науки, так как они показали, что атомы отнюдь не являются последними и неизменными «кирпичиками мироздания», простейшими и неделимыми частицами вещества. В отличие от прежних представлений классической физики об абсолютно неизменных свойствах атома, было установлено, что атомы обладают «дикивинными» свойствами, существенно отличными от свойств обычных веществ: делимостью, проницаемостью, способностью к превращениям, изменчивой массой и т. п.

Исказив эти достижения физики, идеалисты объявили, будто «атом дематериализовался», «материя исчезла» и, следовательно, материализм потерпел полный провал, выявил свою научную несостоятельность. В работе «Материализм и эмпириокритицизм» В. И. Ленин на основе глубокого философского анализа новых открытий в физике опроверг эти утверждения. Он убедительно доказал, что нельзя, как это делают идеалисты, во-первых, отождествлять метафизический материализм (который действительно потерпел крах) с материализмом вообще и, во-вторых, смешивать учения о том или ином строении материи (которые непрерывно будут изменяться) с гносеологической категорией материи, смешивать вопрос о новых свойствах новых видов материи (например, электронов) со старым вопросом теории познания, вопросом об источниках нашего знания.

Разоблачая софистические выводы идеализма, Ленин подчеркивает, что исчезла не материя, а тот предел, до которого мы знали материю до сих пор, наше знание идет глубже. Исчезают такие свойства материи, которые казались раньше абсолютными, неизменными и которые теперь обнаруживаются как относительные, присущие только некоторым состояниям материи.

Чтобы понять все значение этого, рассмотрим, что такое философская категория вообще, категория материи в частности.

Любая наука имеет свой арсенал законов, категорий, средств, методов, приемов и т. д. познания. В истории философии существовало и существует сегодня множество взглядов, точек зрения о категории, понятии, отражающих сложный

путь восхождения от первоначальных абстрактных определений в античной философии до конкретного научного **понятия о понятии** в марксистской философии.

В ранней античной философии, когда мышление еще не было специальным предметом исследования, когда в сущности оно было слито с предметной деятельностью людей, категория понималась как данный в живом созерцании материальный элемент. Позже, в философии **Платона**, категории (сущее, движение, покой, тождество, различие) хотя и представлены как логические формы, но они гипостазированы, не обусловлены материальным источником и не отражают его. Этот объективно-идеалистический взгляд Платона на категории подвергает критике Аристотель, делая дальнейший значительный шаг вперед в разработке логических форм. В специальном трактате «Категории» он рассматривает категории — сущность, количество, качество, отношение, место, время, положение, состояние, действие, страдание — как отражение и обобщение объективной реальности. Однако дуалистические колебания Аристотеля между идеализмом и материализмом сказались и на его понимании категорий.

В новое время борьба между материализмом и идеализмом развертывается и в сфере понимания мышления и его форм. Вместе с тем историческими условиями был обусловлен тот факт, что именно идеалистическая философия подвергает более детальному и специальному анализу логические формы. Если домарксистские материалисты в этой борьбе слишком «напирают на природу», то идеалисты упор делают на мышление, гипостазировав его. Так, в философии **И. Канта**, как показано выше, важное место занимает исследование мышления и его форм. Он в своей таблице категорий, построенной по триадичной схеме, устанавливает 12 категорий — **качество** (реальность, отрицание, ограничение), **количество** (единство, множество, цельность), **отношение** (субстанция и свойство, причина и действие, взаимодействие), **модальность** (возможность и невозможность, действительность и недействительность, необходимость и случайность). Но в понимании Канта категории оторваны от объективной реальности, не имеют своего источника в ней, а являются порождением субъективного рассудка, функциями последнего. Этот субъективно-идеалистический взгляд на категории у Канта дополняется их метафизической интерпретацией, поскольку они неподвижны, недialeктичны и, как раз навсегда данные, механически наклеиваются на чувственные явления.

Гегелю принадлежит историческая заслуга критики агности-

цизма Канта и субъективизма Фихте и исследование активной, творческой функции мышления. Вместе с тем эта активность у него не есть идеальное выражение активной предметно-преобразовательной деятельности человека, а является самостоятельным всеобщим демиургом.

Поэтому вся система Гегеля есть не что иное, как чистая логическая система субординированных категорий, самостоятельно порождающих друг друга и являющихся ступеньками, моментами самодвижения абсолютной идеи. Диалектическое развертывание категорий осуществляется по двум важнейшим логическим принципам, впервые открытым и сознательно примененным Гегелем: восхождения от абстрактного к конкретному и совпадения логического и исторического. Гегель не устанавливает определенного числа категорий, как это имело место у Аристотеля и Канта. Развертывание категорий, их гибкость, подвижность, переходы друг в друга и т. д. выражают собой диалектику развития мышления, впервые сознательно и последовательно в наиболее развитой форме разработанную и примененную Гегелем к исследованию мышления в его необходимости.

В чем суть марксистского понимания категорий?

Во-первых, в том, что категории имеют объективный источник в самой действительности. Принципиальное отличие состоит не в том, что у идеализма категории есть формы мышления и т. д., а у диалектического материализма есть нечто другое. И у идеализма и у диалектического материализма категории есть формы мышления. Отличие состоит в другом — в том, что у идеализма эти формы не являются отражением материального мира, объективной действительности, мистифицированы, оторваны от нее, в то время, как в диалектическом материализме они являются идеальным воспроизведением форм самой действительности, а потому уже эти формы являются формами мышления общественно-исторического человека. Они порождены и обусловлены материальным источником — **общественно-исторической практикой человека**, являются выражением закономерности развития действительности. Иными словами, отличие состоит в идеалистическом и материалистическом понимании категорий.

Во-вторых, категории диалектического материализма являются формами не всякого мышления, а теоретического, научного мышления, не рассудка, а разума, потому они суть ступеньки познания мира, узловые пункты в сети, помогающие познавать его и овладевать им.

В-третьих, категории диалектичны, подвижны, гибки, теку-

чи; они находятся в развитии, на основе практики и научно-технического прогресса возникают новые категории, а старые наполняются новым содержанием; они взаимосвязаны и взаимно превращаются друг в друга, обеспечивая восхождение, развитие познания в целом.

В-четвертых, категории диалектического материализма несут методологическую нагрузку, выступают как всеобщие логические принципы познания, вооружающие частные науки диалектико-материалистической всеобщей методологией, являясь логикой современного научного познания.

В-пятых, категории есть, как говорит Гегель, **сокращение** бесконечных частных внешнего существования и деятельности. Вообще говоря, никакое познание, а тем более научное, невозможно без сокращений, без обобщений, в противном случае пришлось бы всякий раз перечислять все бесчисленные единичные, реально существующие вещи или столь же бесчисленные их свойства, что, разумеется, невозможно. Категории познания избавляют от подобного праздного и бесполезного занятия и являются сокращениями, служат для более точного определения и нахождения предметных отношений. Путь восхождения от живого созерцания к абстрактному мышлению как путь движения познания от единично существующих реальных вещей, явлений, данных в ощущениях к их всеобщей основе, к их сущности, есть в то же время сокращение бесконечной массы частных «внешнего существования» и сведение их к их общей основе. При этом познание отвлекается от массы частных, отличительных признаков, особенностей и т. п. явлений и вычленяет их сущность, их внутреннюю всеобщую основу.

Категория материи есть также такое **сокращение**. По какому признаку или свойству можно производить это сокращение? Все явления, вещи и т. д. отличаются друг от друга **чем угодно, но вместе с тем между ними имеется нечто всеобщее**. Таким всеобщим является их **реальное объективное бытие, т. е. их существование вне сознания**. Вот единственный признак, с признанием которого связан материализм и по которому возможно провести это сокращение, все это многообразие обобщить и выразить в одном понятии материи.

Из сказанного следует, что материя не сводится к тому или иному своему состоянию, к тому или иному свойству, элементу или частице, к тем или иным представлениям о ней, к той или иной субстанции. Она есть научная абстракция, теоретическое, точнее диалектико-материалистическое отражение объективного мира, потому несводима ни к чему, и единственное, что выра-

жает эта абстракция, — это существовать, быть независимо от сознания.

§ 3. Единичное, всеобщее, особенное

А. ЕДИНИЧНОЕ

Поскольку категория есть логическое сокращение единичных явлений и их обобщение, к тому же единичное выражает совпадение исторического и логического, постольку анализ следует начать с него.

Единичное есть объективно существующая качественная определенность, есть способ бытия действительности, необходимая форма бытия всеобщности. Следовательно, единичное связано с всеобщим, переходит в него. **Метафизическая ограниченность** во взглядах на единичное и всеобщее состояла в том, что эти категории отрывались друг от друга и абсолютизировалось либо единичное, либо всеобщее. Между тем эти противоположности тождественны и различны. Единичное не существует иначе, как в той связи, которая ведет к всеобщему. Всеобщее существует лишь в единичном, через него. Всякое единичное есть всеобщее, и наоборот. Как возникновение, так и развитие единичного обусловлено всеобщим, всеобщими закономерностями развития, которым подчиняется множество других единичных явлений. Поэтому нельзя понять (познать) единичного, если (как понимает плоский эмпиризм) изолировать его от всеобщего. Но, разумеется, путь к последнему лежит через единичное.

Познание начинается с анализа эмпирически данного и подтверждаемого практической деятельностью людей **единичного**, и, опираясь на полученный результат, оно неизбежно восходит к всеобщему, закону, сущности. Объективной основой самого этого восхождения является предметная деятельность людей, потребности этой деятельности. Именно последняя для себя и в своих интересах ставит перед познанием постоянную задачу восхождения к всеобщему, к открытию все новых и новых закономерностей развития. И чем глубже и шире фронт предметной деятельности, тем сложнее эта задача, а чем успешнее реализуется и опредмечивается эта задача, тем эффективнее, действеннее практическое изменение действительности.

Таким образом, переход от единичного к всеобщему не есть «субъективная фикция», как думают неопозитивисты, а являет-

ся объективным законом познания, обусловленным закономерностями практической деятельности людей.

Б. ВСЕОБЩЕЕ

Переход единичного к всеобщему есть превращение первого во второе, есть восхождение мысли.

В античном материализме всеобщее рассматривается как простая непосредственность, как чувственно-конкретное и в принципе не отличается от единичного: оба они слиты, еще нерасчленены. Так, вода у Фалеса — единичное, чувственно-конкретное и в то же время является всеобщим началом всего сущего, то же самое — огонь у Гераклита и т. д.

У идеалистов общее как нематериальное начало оторвано от реальных материальных вещей и существует без них, как некая самостоятельная сущность. Но в то же время это все же есть единичное, отдельное существо. **Аристотель** делает шаг вперед, подвергая критике учение Платона об идеях, считая, что всеобщее составляет сущность вещи и нельзя ее рассматривать отдельно от вещи, без единичного, ибо идеи, будучи сущностями вещей, не могут существовать отдельно от них. Но в то же время Аристотель все-таки отрывает всеобщее от единичного, рассматривая его не только как сущность единичных вещей, но и как цель, во имя которой возникают и исчезают единичные вещи. Хотя Аристотель непоследователен, «путается», как известно нам, в диалектике единичного и общего, тем не менее у него по этой проблеме имеются такие элементы диалектики, которые не были развиты последующим ходом философской мысли — вплоть до Гегеля.

В средние века реалисты всеобщее понимали, как «слово» (Логос) бога, а номиналисты как «слово» человеческого духа.

Что касается метафизики XVII—XVIII вв., то она отрывает всеобщее от единичных вещей, рассматривая его в качестве субъективной абстракции, созданной разумом для собственного употребления. Так, **Джон Локк** считал, что общее и универсальное не принадлежит действительному существованию вещей, а изобретено и создано разумом для собственного употребления и касается только знаков, слов или идей. **Спиноза**, а также французские материалисты XVIII в. хотя и признавали, что абстрактные, общие «слова» имеют источник в вещах, но понимали этот источник как простое сходство вещей.

Слабость метафизического материализма была использована идеализмом. **Д. Юм**, развивая локковское понимание всеобщего, приходит к отрицанию материальности мира, а **Кант**

рассматривает всеобщее как непознаваемое, как трансцендентально-психическую реальность. В его понимании, существует эмпирическое общее и априорное общее. Первое есть абстракция от одинаковых фактов, данных в пределах опыта. Второе — подлинное всеобщее существует вне всякого опыта, *apriori*. Первое недостаточно, поскольку всегда есть возможность появления такого факта, которого не знал опыт, или который опыт до сих пор не фиксировал; второе всеобщее является всеобщим не потому, что реально существует в действительности, а потому, что «трансцендентальное сознание» по своей природе неспособно воспринимать явления действительности иначе, как в форме априорных категорий.

Гегель отвергает субъективно-идеалистическое понимание всеобщего Кантом и Фихте. Однако он критикует их справа, т. е. с точки зрения объективного идеализма, понимая под всеобщим «абсолютную идею». Причем последнюю он отличает от абстрактно-общего или от простого общего и считает, что в высшей степени важно как для познания, так и для практического поведения, чтобы не смешивали лишь общее с истинно всеобщим, поскольку абстрактное общее есть простое сходство явлений, в то время как конкретное всеобщее есть сущность, закон развития явлений, который осуществляется в единичном, отдельном особом, специфически, воплощая в себе богатство отдельного, особенного. Эта исключительно верная, «прекрасная формула» выражает ту мысль, что конкретно всеобщее наполнено глубоким содержанием и несравненно богаче абстрактного всеобщего, подобно тому как одно и то же нравоучительное изречение в устах юноши, понимающего его совершенно правильно, не имеет для него того значения и охвата, которое оно имеет для умудренного жизнью зрелого мужа, видящего в нем выражение всей силы заключенного в нем содержания. Верно указав на то, что всеобщее содержит в себе богатство единичного и особенного, Гегель в то же время абсолютизирует всеобщее, превращает его в самостоятельную сущность, существующую до реальных единичных вещей, в самостоятельный субъект, демиург действительности. Вот почему у него в основе всего лежит всеобщее как идея, идеальная цель. Оно первично, начало реальной истории и результат в логике, где всеобщее или идея достигает самопознания в логических категориях.

Материалистически переосмыслив диалектику Гегеля, классики марксизма развили ее дальше, показав, что категория общего есть прежде всего отражение реально общего. Конкретно всеобщее — это не «идея» или ее порождение, а объективная реальность, существующая независимо от сознания, как

внутреннее конкретное тождество явлений, как объективный источник, основание, закон единичных явлений. Форма всеобщности — это закон, это форма внутренней завершенности и тем самым бесконечности; она есть соединение многих конечных вещей в бесконечном.

Абстрактно всеобщее, безусловно, имеет важное значение в познании, поскольку оно является «понятием рассудка». Однако оно не выходит за рамки последнего, не восходит к разуму и, следовательно, не наполняется конкретным противоречивым содержанием, не отражает объективно всеобщего, как оно есть в себе. Поэтому, не отрицая значения абстрактного всеобщего в познании, изучаемого традиционной логикой, в то же время следует указать на его ограниченность, снимаемую диалектической логикой.

Таким образом, всеобщее в познании имеет два аспекта: всеобщее как внешнее сходство, как внешнее абстрактное тождество и всеобщее как внутреннее конкретное тождество, тождество многообразного, как сущность, закон, проявляющийся в единичном многообразии особо.

В. ОСОБЕННОЕ

Формально-логическое понимание единичного, всеобщего, особенного недостаточно по той простой причине, что формальная логика, во-первых, исходит из внешних признаков, игнорируя их содержание; во-вторых, она особенное определяет как «общие черты, присущие некоторым объектам, относящимся к определенному классу»; в-третьих, Маркс в «Капитале» показал, что особенное есть не что иное, как действительность самого всеобщего, сущности, есть синтез единичного и всеобщего, их взаимопереход и взаимопревращение. При этом Маркс показывает, что не может быть никакого взаимоперехода, взаимопревращения без особенного. Односторонность единичного и всеобщего снимается особенностью.

Следовательно, особенное не есть какие угодно «черты, присущие некоторым объектам», а есть действительность самого всеобщего в единичном. И если единичное является формой проявления всеобщего, то особенное является содержательным синтезом того и другого, способом бытия того и другого.

Для познания и практики исключительно важно исходить из этой диалектики. Между тем нарушение этой диалектики — не редкость. Одна крайность исходит из абсолютизированного всеобщего, игнорируя особенное, а другая — наоборот, абсолютизирует особенное, игнорируя всеобщее — сущность, закон.

Этими крайностями характеризуются как раз деформации социализма у нас в стране, во всех сферах общественной жизни, когда в одном случае абсолютизировалось особенное, а в другом — наоборот, абсолютизировалось всеобщее и игнорировалось особенное.

Из анализа единичного, всеобщего и особенного следует и другой логический принцип — **рассмотрение в чистом виде**, имеющий исключительно важное значение для познания и практики.

§ 4. Рассмотрение в чистом виде и субординация категорий

Суть этого принципа, говоря словами Маркса, состоит в следующем: для мысленного воспроизведения предмета в его чистом виде надо оставить в стороне все отношения, не имеющие ничего общего с данным объектом анализа, надо отвлечься от всех тех обстоятельств, которые не вытекают из имманентных рассматриваемому предмету законов и которые скрывают внутреннюю игру механизма исследуемого процесса; затемняют и деформируют его истинный ход. Но такое рассмотрение всегда есть огрубление, омертвление, без чего познание невозможно, ибо «мы не можем представить, выразить, смерить, изобразить движение, не прервав непрерывного, не упростив, огрубив, не разделив, не омертвив живого. Изображение движения мыслью есть всегда огрубление, омертвление, — и не только мыслью, но и ощущением, и не только движения, но и **всякого** понятия».

И в этом **суть** диалектики. **Эту-то суть** и выражает формула: единство, тождество противоположностей»⁷. Природа теоретического познания такова, что оно не есть молниеносный, одно-временный акт непосредственного, исчерпывающего, всестороннего отражения вещи, а есть сложный противоречивый **временной** процесс последовательного, постепенного отражения различных сторон, вещи через ряд абстракций, законов, категорий и т. д. в совокупности, в итоге воспроизводящих данный предмет. Всестороннее познание предмета возможно через познание его отдельных сторон в чистом виде, через отдельные абстрактные определения, т. е. через односторонность, и иначе невозможно.

Незнание принципа рассмотрения в чистом виде было гносеологической причиной многочисленных заблуждений домарксистских экономистов. «Все политико-экономы, — писал

К. Маркс, — делают ту ошибку, что рассматривают прибавочную стоимость не в чистом виде, не как таковую, а в особых формах прибыли и ренты»⁸.

Если предмет есть некая система, некое образование и вне познающего субъекта существует как некое нераздельное, нерасчлененное целое, то его познание осуществляется путем его разделения, огрубления, членения. Если он в своем объективном бытии невозможен в разделении своих сторон (а сами эти стороны невозможны друг без друга), то его познание невозможно без членения, без разделения. Даже весьма отдаленное, поверхностное представление о предмете мы получаем таким же путем, не говоря уже о теоретическом познании, возможном лишь через ряд абстракций.

Так, атом есть единство электронной оболочки и ядра. Он невозможен без этих двух сторон. Однако его познание возможно только путем его разделения на эти стороны и изучение их порознь. Человеческий организм есть единство взаимосвязанных сторон, каждая сторона (орган) которого выполняет свои сложные, сугубо определенные физиологические функции, что возможно только в этом единстве и невозможно вне этого единства. Рука вне организма не есть рука. Но если организм объективно невозможен в разделении, в виде изолированных друг от друга частей или «кусков», то его познание невозможно без разделения, членения и т. д. Поэтому существуют десятки наук, имеющих вполне самостоятельное значение, каждая из которых изучает только свой особый предмет, изолируя ту или иную сторону этого единого живого организма и рассматривая ее в чистом виде, как самостоятельный объект (предмет) исследования.

Указав, что древнегреческой философии был присущ наивный, но по сути дела правильный, диалектический взгляд на мир, Энгельс отмечает, что этот взгляд, верный в целом, все же недостаточен для объяснения частных, из которых складывается общая картина мира: «Чтобы познавать эти частности, мы вынуждены вырывать их из их естественной или исторической связи и исследовать каждую в отдельности по ее свойствам, по ее особым причинам и следствиям и т. д. В этом состоит прежде всего задача естествознания и исторического исследования»⁹.

Выполнение этого требования является важной предпосылкой открытия в чистом виде самой сущности предмета. Вычленение сущности всегда есть частный случай рассмотрения в чистом виде, но его основной аспект. Этот аспект определяется Марксом как необходимость рассматривать внутреннюю

природу исследуемого процесса независимо от всех конкретных форм ее существования, от всего того, что затемняет ее познание. Выделение чистых абстракций составляет главную трудность теоретического исследования, и в то же время оно играет в нем решающую роль. В таких абстракциях с наибольшей ясностью выражена общая природа всех тех сложных и запутанных процессов, которые являются лишь ее проявлением и модификацией. Поэтому путь познания конкретного один — через чистые абстракции, абстрактные определения к их синтезу, к генетическому и синтетическому воспроизведению конкретного в мышлении. Следовательно, наше мышление является не только **аналитическим**, но и синтетическим, оно не только разделяет и открывает сущность, закон, всеобщую основу и т. д., но и синтезирует разделенные абстрактные определения в одно целое. Но сам этот синтез обусловлен опять-таки принципом рассмотрения в чистом виде и без него невозможен.

Для рассмотрения в чистом виде чрезвычайно важно, чтобы, во-первых, познание долго не задерживалось, а тем более не останавливалось навсегда на знании отдельных сторон предмета, чтобы остановка мысли была временной и снималась восхождением; во-вторых, чтобы это знание не выдавалось за всестороннее знание, знание предмета в целом; в-третьих, чтобы всестороннее знание не выдавалось за знание одной отдельной стороны предмета и т. д., чтобы не обеднялось более полное знание, не припижалась его роль и значение путем его подмены тощей абстракцией. Нарушение этих условий является характерной особенностью всех разновидностей метафизики, как способа познания вообще.

Исследование категорий в чистом виде отнюдь не означает, что категории существуют изолированно друг от друга. Каждая категория есть ступенька, узловой пункт в познании лишь в связи с другими категориями и, напротив, вне этой связи она не является таковой. Категории, не находящиеся во взаимоотношениях друг с другом, не представляющие внутренне необходимой, взаимосвязанной диалектической системы, могут быть только мертвыми, раз навсегда данными, неподвижными абстракциями, ничего общего не имеющими с диалектическим процессом отражения.

Вообще никакая наука невозможна без системы понятий, категорий, без их взаимоотношений, взаимосвязи, взаимопереходов, каждое понятие неразрывно связано с другими, переходит в другие. Чрезвычайно необходимо подчеркивать всестороннюю, универсальную гибкость понятий, категорий, гиб-

кость, доходящую до тождества противоположностей. Категории логики отражают живую связь только благодаря тому, что они гибки, вечно движутся, переходят друг в друга, переливаются одна в другую, составляя внутренне необходимую систему, где все они одновременно тождественны и различны. Такова их диалектическая природа.

Однако движение, развитие, взаимопереход не есть чисто логическое самодвижение, или самопознание понятий, как это утверждает Гегель, а есть отражение движения, развития объективного мира. Субъективная диалектика есть отражение объективной диалектики. Наше мышление и объективный мир, указывал Энгельс, подчинены одним и тем же законам и не могут противоречить друг другу в результатах, а должны согласовываться между собой. Отражение объективной диалектики мира в категориях означает, что последние сами подчинены законам диалектики. При этом, разумеется, марксизм не отрицает относительной самостоятельности понятий и категорий. Положение Маркса о том, что идеальное есть материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней, включает в себя, предполагает относительную самостоятельность понятий, поскольку под «преобразованием» понимается обобщенное, абстрагированное выражение действительности, в понятиях и категориях, а не непосредственное выражение в чувственных образах.

Вместе с тем принцип рассмотрения в чистом виде должен быть проведен с такой последовательностью и с таким пониманием, чтобы обеспечить восхождение от абстрактного к конкретному, создавая диалектическую систему субординированных, переходящих друг в друга категорий. Источником восхождения является противоречие. Переход от одной категории к другой есть разрешение противоречия, выражающее собою генетическое развитие новой категории, переход к новой категории, с удержанием в себе предыдущей в снятом виде. Строго говоря, **субординация** категорий возможна в движении, в действии, в их применении к познанию и невозможна вне этого.

Категории, вступая в различные связи и отношения, должны меняться своими местами и ролями. В определенной связи та или иная категория выдвигается на первый план и для своего определения, выражения и исследования в чистом виде как бы подчиняет себе другие. Например, когда говорим: «материя есть объективная реальность, существующая вне нашего сознания и данная нам в ощущениях», то категория «материи» для своего определения, выражения подчиняет себе категории «сознание», «ощущение» и т. д. Но когда говорим:

«истина есть верное, проверенное практикой, отражение объективной реальности» или «совпадение мысли с предметом», то категория «истина» для своего выражения и определения подчиняет себе «отражение», «практику», «объективную реальность», «мысль», «предмет» и т. д. Исследуемой категории для ее исследования подчиняются многие другие категории.

Восхождение от абстрактного к конкретному в любом научном исследовании есть процесс. Но поскольку это — **временной** процесс, то сразу, одновременно выводить генетически все категории восхождения невозможно. Это можно делать только постепенно, последовательно, руководствуясь диалектической природой познания — движением мысли от простого к сложному.

С другой стороны, процесс восхождения не следует понимать как некую заранее мертвую схему, по которой мысль должна осуществлять свое движение. Например, последовательность генетического выведения категорий нельзя понимать в том смысле, что сначала излагается одна категория изолированно от других, уже известных, а затем — другая, тоже изолированно и т. д. Рассмотрение категорий в чистом виде не есть абсолютная их изоляция друг от друга. Напротив, исследование одной категории в чистом виде возможно только с помощью других категорий. Иначе ее исследование станет просто невозможным. Нельзя исследовать неизвестное с помощью неизвестного.

Вместе с тем важно учесть и следующее обстоятельство: практически исследователь приступает к изложению результатов своего исследования после того, как он закончил, завершил его. А что это значит? Это значит, что он, приступая к изложению исследования методом восхождения, уже имел в своем распоряжении богатство логических средств, с помощью которых он излагает результаты, достигая своей цели. А цель — воспроизведение исследуемого предмета, как сложной диалектически расчлененной системы, взаимосвязанных, вытекающих одна из другой, категорий, связей и отношений. Этой цели должны быть подчинены и средства восхождения.

Самым сложным вопросом процесса восхождения является вопрос об этапах восхождения. Но его не решить без подчинения одних категорий другим. При этом подчинение одних категорий другим, рассмотрение их в разных связях и отношениях является логическим законом восхождения.

Роль, место, назначение категорий меняется по мере перехода от одного этапа восхождения к другому, по мере движения мысли от абстрактного к конкретному. В данном случае

данные категории выступают как средство исследования других категорий, в другом — как предмет и цель исследования. И то и другое вытекает из необходимости восхождения и служит его задачам.

Сложность процесса восхождения состоит в том, чтобы верно установить логическую последовательность категорий этапов, ибо никакое генетическое выведение, развитие категорий невозможно, если нарушается принцип **последовательности**. А для этого категории с неизбежностью должны меняться ролями и местами: то, что в данной связи, на данном этапе восхождения выступает как **средство**, орудие познания, в другой связи, на другом этапе восхождения выступает как **предмет и цель** познания. Таким образом, весь путь восхождения состоит из взаимосвязи, взаимодействия и взаимопереходов категорий, которые в единстве, в итоге воспроизводят предмет как сложную диалектически расчлененную систему.

Далее, поскольку категории логики — предельно общие категории и применяются к любой области знания, то в каждой конкретной области исследования, точнее, в каждом конкретном исследовании они должны подчиняться предмету исследования, ибо этот предмет имеет свою отличную, специфическую, исходную абстракцию, свою специфику восхождения от абстрактного к конкретному и т. д. Иными словами, предмет исследования и специфика восхождения должны подчинить себе соответствующие категории для воспроизведения исследуемого предмета как диалектически расчлененного единого целого.

Как показал Маркс, экономические категории у Рикардо находятся не в соподчинении, не в диалектических переходах, не в развитии, а в **координации**, существуют рядом, друг возле друга, поскольку Рикардо хитроумно подводит все конкретные категории под всеобщий закон стоимости, или делает мучительные усилия, чтобы вывести неопровержимые эмпирические явления непосредственно, путем простой формальной абстракции, из этого закона. У него из стоимости не развивается прибавочная стоимость, из последней — прибыль, и т. д., а эти категории берутся в **координации**. Иными словами, поскольку Рикардо не развивает категории друг из друга, у него не может быть и речи о субординации. Метафизике, вообще говоря, чужда субординация категорий, ей присуща координация категорий, что и делает ее неспособной адекватно, верно отражать действительные глубокие отношения и связи.

У Маркса же, наоборот, категории находятся в отношении субординации, поскольку высшие категории генетически развиваются из низших. Высшая категория отрицает низшую диа-

лектически, т. е. так, что низшая не отбрасывается полностью, а снимается, сберегается, сохраняется в высшей своим положительным содержанием. Например, прибавочная стоимость отрицает стоимость, но в то же время содержит ее в себе, поэтому прибавочная стоимость конкретна, а стоимость абстрактна; первая богаче, сложнее второй. Но прибавочная стоимость, в свою очередь, отрицается прибылью и в то же время сохраняется, сберегается в ней. Поэтому прибыль конкретна, прибавочная стоимость абстрактна и т. д. Восхождение от абстрактного к конкретному у Маркса, таким образом, есть диалектическое развитие категорий от низшего к высшему, от простого к сложному, есть развитие высших форм из низших, высших категорий из низших.

Следовательно, сам способ восхождения от абстрактного к конкретному включает в себя субординацию категорий, ибо высшие из них подчиняют себе низшие. Но характерно то, что Маркс для достижения цели исследования предмета приводит в движение, действие и подчиняет ему множество категорий логики, такие, как качество и количество, тождество и различие, противоречие и противоположность, сущность и явление, содержание и форма, внутреннее и внешнее, возможность и действительность и т. д.

Он предмету, задачам, цели своего исследования подчиняет категории диалектики и в той связи, в какой обеспечивается восхождение от абстрактного к конкретному в исследовании капиталистической экономики как единого организма. Применение материалистической диалектики к законам и формам мышления дает ключ к верному пониманию их природы, к уяснению их роли, места, значения в процессе познания, является методологическим началом, «ариадниной нитью» постановки и решения еще не решенных вопросов, связанных с исследованием философских категорий вообще, вопроса об их субординации, в частности.

Понимание и сознательное применение принципа рассмотрения в чистом виде и субординации категорий в данной работе должно обеспечить имманентное движение познания по материалу, переход от одной категории к другой и воспроизведение предмета — марксистской философии — как диалектически расчлененного, генетически и синтетически развитого, единого целого.

§ 5. Объективность рассмотрения

Из материалистического характера марксистской диалекти-

ки как теории познания и логики вытекает одно из основных ее требований — **«объективность»** рассмотрения (не примеры, не отступления, а вещь сама в себе). Суть этого требования состоит в следующем: для адекватного отражения вещи в себе в нашей голове, а следовательно, для постижения истины, прежде всего нужно **сосредоточить мышление на самой этой вещи (объекте познания), не отходить от нее, а проникать во всю ее внутреннюю жизнь, «просвечивать» ее внутреннюю природу, познать ее так, как она есть, независимо от сознания, в действительности, без посторонних прибавлений или убавлений, без привнесения субъектом познания в вещь того, что не принадлежит имманентно ей; пересадить в голову и преобразовать в ней самое эту вещь, а не нечто другое, не подменять эту вещь другой, не привносить в нее нечто постороннее, не принадлежащее самой этой вещи.**

Мышление должно, как говорил Гегель, внимательно присматриваться к собственному движению предмета, «отдаться жизни предмета», «задержаться на нем и в нем забыться», не искажая этот предмет посредством примеси наших субъективных представлений и выдумок, не привнося со своей стороны никакой прибавки. Познание должно держаться по отношению к предмету исследования без предвзятости, сдержанно, дабы он мог себя показать не как определенный субъектом, а таким, каков он в самом себе. Мы должны всецело перенестись в сам предмет, рассмотреть его в нем самом, взять его со стороны тех определений, которыми он сам обладает, а не хвататься за что-нибудь другое. Теоретическое отношение к предмету начинается с подавления вождедений, оно бескорыстно и оставляет предметам их самостоятельное существование и деятельность¹⁰.

Ученый, руководствующийся принципом объективности рассмотрения, должен тщательно изучать объективные, реальные факты, хорошие они или плохие, нравятся они ему или не нравятся. И чем больше он отрешится от своих симпатий и антипатий, тем лучше сможет судить о самих фактах и их последствиях.

В более широком смысле объективность рассмотрения вещи включает в себя все 16 элементов диалектики, перечисленных В. И. Лениным в «Философских тетрадах». По меньшей мере объективность рассмотрения непосредственно включает в себя следующие три элемента: во-первых, мышление должно быть направлено на самую вещь в себе (на предмет исследования): во-вторых, мышлением должна воспроизводиться «вся совокупность многообразных **отношений** этой вещи к другим»; в-третьих, мышлением должно воспроизводиться **«развитие** этой

вещи (respective явления), ее собственное движение, ее собственная жизнь»¹¹.

Разумеется, рассмотрение не может быть объективным, если исключить из него второй и третий элементы и ограничиться только первым. Однако В. И. Ленин эти три элемента диалектики выделяет как самостоятельные моменты для того, чтобы оттенить, подчеркнуть значение каждого из них. Поэтому под объективностью рассмотрения в более узком смысле мы будем понимать рассмотрение самой вещи в себе, т. е. **направленность мышления на предмет исследования.**

Прежде всего следует подчеркнуть, что объективность рассмотрения требует соответствующего истинного способа исследования. Не может быть объективным рассмотрение, если метод рассмотрения является неистинным. Рассмотрение как по своему содержанию, так и по форме в решающей степени зависит от того метода исследования, который применяется как к процессу познания в целом, так и к познанию данной вещи в частности. Говоря о том, что «один и тот же предмет различно преломляется в различных индивидах», Маркс в одной из своих ранних работ писал: «Не только результат исследования, но и ведущий к нему путь должен быть истинным. Исследование истины само должно быть истинно, истинное исследование — это развернутая истина, разъединенные звенья которой соединяются в конечном итоге. И разве способ исследования не должен изменяться вместе с предметом?»¹².

Идея совпадения истинного метода исследования с истинным результатом последнего, совпадения исследования с самой сущностью вещи и выражения ее своеобразия имеет исключительно важное значение для правильного понимания объективности рассмотрения.

Констатация того простого факта, что «один и тот же предмет различно преломляется в различных индивидах», указывает, что не всякое рассмотрение является объективным, не всякое отношение субъекта к объекту дает нам истину. В каких же случаях рассмотрение не является объективным, когда и как нарушается требование объективности рассмотрения?

1. Рассмотрение вещи не является объективным, когда отрицается **объективное бытие**, объективная реальность самой вещи; когда вещи в себе извне навязывается нечто субъективное, приписывается ей субъективное мнение, ничего общего не имеющее с ней. В этом случае к вещи самой в себе примешивается нечто субъективное, что нарушает объективность ее рассмотрения. Это особенно характерно для объективного и субъективного идеализма. Если объективный идеализм отрицает объек-

тивность бытия вещи в себе тем, что рассматривает ее как сотворение абсолютной идеи, то субъективный идеализм отрицает объективность существования вещей тем, что рассматривает их как продукты сознания изолированного субъекта, как комплексы его ощущений.

2. Объективность рассмотрения вещи в себе нарушается и тогда, когда хотя и признают ее объективное бытие, но в то же время считают, что она принципиально не может «объективным образом входить в нас», не может быть познана так, как она есть вне нас, т. е. в объективной действительности. Наиболее ярко эти мысли выражает кантианство. Исходным тезисом в логике и гносеологии Канта и кантианцев является метафизический отрыв явления от сущности как следствие отрыва познающего субъекта от объекта познания.

3. Нарушение требования объективности рассмотрения имело место не только в идеализме (в кантианстве в том числе), но и у всего домарксовского материализма. Не видя решающей роли общественно-производственной практики как в познании, так и в преобразовании действительности, этот материализм, разумеется, не мог выработать научный метод для истинного, объективного рассмотрения вещи в себе. Он хотя и признает объект познания (вещь в себе) объективным, существующим независимо от субъекта познания, но понимает его абстрактно. Вещь в себе для него внутренне не противоречива, не содержит внутренне присущего источника самодвижения; этот источник он видит вне вещи, а ее развитие понимает как только количественные изменения, как прибавление или отбавление, как повторение — без скачков, без прерыва постепенности, без противоречий, или, наоборот, — как цепь только одних скачков.

В понимании домарксистского материализма не только объект познания, но и субъект познания есть абстракт. Действительную человеческую сущность он понимает не как совокупность общественных отношений, а как абстракт, присущий отдельному индивиду, как некую общность, связующую множество индивидов только природными узами. Более того, все домарксистские материалисты вообще недостаточно исследовали субъект познания — само человеческое мышление, его формы, его активную, преобразующую роль.

Таким образом, рассмотрение вещи в себе метафизическим материализмом также не является объективным как по содержанию, так и по форме.

Вместе с тем, следует подчеркнуть, что нарушение принципа объективности рассмотрения допускается не только идеа-

лизмом и метафизикой, но и там, где познание выходит за пределы предмета, подменяется данный предмет познания другим, т. е. нарушается принцип рассмотрения в чистом виде. Так, например, нарушением объективности рассмотрения в политикекономии является подмена ее предмета — производственных отношений — предметами других наук: производительных сил, товароведения, технологии, «надстройки», народного хозяйства и т. д., или подмена тезиса во время спора и другие многочисленные разновидности софистики, подменяющей сущность внешним сходством, внешним правдоподобием.

Точно так же нельзя подменять предмет диалектического материализма — мышление — предметами других наук. Скажем, категорию материи нельзя подменять житейским представлением: «материя есть все то, что окружает нас», или предметом физики: «материя есть единство вещества и поля». То же самое относится к пространству, времени, движению и т. д., — всем категориям диалектического материализма.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 545.
- ² Там же. Т. 32. С. 45.
- ³ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 198.
- ⁴ Там же. Т. 18. С. 145.
- ⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 570.
- ⁶ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 131.
- ⁷ Там же. Т. 29. С. 233.
- ⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. 1. С. 6.
- ⁹ Там же. Т. 20. С. 20.
- ¹⁰ Гегель Г. Соч. Т. 2. С. 12.
- ¹¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 202.
- ¹² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 7—8.

Глава четвертая

ДВИЖЕНИЕ

§ 1. Пространство и время

Проблема пространства и времени возникает лишь на определенном уровне общественно-исторической практики и научного познания, когда последние своим предшествовавшим разви-

тием подготовлены для рассмотрения явления в единстве с их объективными формами бытия.

История возникновения и развития представлений о **пространстве и времени** была и есть арена борьбы различных мнений, где более рельефно выражалась борьба двух партий в философии — материализма и идеализма. Основная концепция материализма, которая восходит к древним атомистам — Демокриту, Эпикуру и др., рассматривает пространство и время как объективные формы бытия материи. Однако сама эта общая линия материализма имела свои разновидности. Атомисты ввели понятие «пустого пространства», которое в то же время однородно и бесконечно. В понимании Аристотеля, пространство есть совокупность мест тел, время есть число движений и в отличие от движения течет равномерно. Декарт выдвигает идею о заполненном пространстве, а также идею о тождестве протяженности и пространства.

И. Ньютон вводит понятие абсолютного пространства и абсолютного времени, понимая под этим их объективное бытие независимо от материи, а также независимо друг от друга. Пространство как самостоятельное начало есть **пустое «вместилище тел»** и имеет три измерения. Оно абсолютно однородно, неподвижно, непрерывно и вечно. Пространство, по Ньютону, отличается от протяженности тел тем, что протяженность есть основное свойство тел, благодаря чему тела занимают определенные места в абсолютном однородном пространстве. Время тоже есть «пустое вместилище», только не тел, а событий. Оно также абсолютное, не связанное с материей самостоятельное начало, «чистая длительность» от прошлого к будущему.

Лейбниц, развивая дальше взгляды Аристотеля и Декарта, приходит к выводу, что пространство и время не могут существовать наряду с материей и независимо от нее, отвергает точку зрения об абсолютном пространстве и времени. В его понимании, пространство есть порядок расположения множества тел, а время — порядок сменяющихся друг друга тел и их состояний.

Субъективные идеалисты (Беркли, Юм, Мах и их эпигоны сегодня) отвергают материалистические взгляды на пространство и время, в частности, точку зрения Ньютона об абсолютном пространстве и времени, отрицают объективное бытие последних, рассматривая их субъективистски, как порядок субъективных восприятий. Продолжая берклианско-юмистскую линию, Кант понимает пространство и время как непознаваемые формы созерцания. По Канту, вне нас мы не можем созерцать время, точно так же, как не можем созерцать пространство

внутри нас. Пространство и время не есть эмпирические понятия, выводимые из внешнего опыта. Представления о пространстве и о времени не могут быть поэтому заимствованы из отношений внешних явлений посредством опыта: сам этот внешний опыт становится возможным прежде всего благодаря доопытному представлению о пространстве и о времени.

Кантианский априоризм пространства и времени, разумеется, не мог способствовать их познанию. Эйнштейн писал: «Я убежден, что философы оказали пагубное влияние на развитие научной мысли, перенеся некоторые фундаментальные понятия из области опыта, где они находятся под нашим контролем, на недостижимые высоты априорности... Это в особенности справедливо по отношению к понятиям пространства и времени. Под давлением фактов физики были вынуждены низвергнуть их с Олимпа априорности для того, чтобы привести их в порядок и сделать пригодными для использования»¹.

Гегель справедливо критикует ньютоновское представление о времени как о чистой длительности, которая течет сама по себе, независимо от реальных вещей. Время не есть как бы ящик, в котором все помещено, как в потоке, увлекающем с собою в своем течении и поглощающем все, попадающее в него. Время есть лишь абстракция поглощения. Так как вещи конечны, то они находятся во времени, но вещи исчезают не потому, что они находятся во времени, а сами вещи представляют собой временное, их объективным определением является то, что они таковы. Процесс самих действительных вещей составляет, следовательно, время.

Гегель отмечает непосредственное единство пространства и времени, единство «здесь» и «теперь». Тем самым делается шаг к представлению о едином четырехмерном континууме, имеющем столь фундаментальное значение в специальной теории относительности.

Но Гегель делает еще один очень существенный шаг, устанавливая связь между пространством и временем, с одной стороны, материей и движением — с другой. В «Философии природы» он определяет материю как единство пространства и времени. Материя, пишет Гегель, есть истина пространства и времени. Точно так же как нет движения без материи, так не существует материи без движения. Материя представляет собою первую реальность.

Для Гегеля пространство и время — это не априорные формы созерцания, а объективные формы идеалистически трактуемого им бытия. Прежде всего, он считает, что эту проблему нельзя решить на эмпирическом уровне, что для ее решения

познание должно восходить к разуму, к теоретическому мышлению, поскольку на эмпирическом уровне мы имеем дело не с понятием, а с представлением, которое в действительности есть не что иное, как поверхностный взгляд на пространство и время, создающий внешнюю кажимость, внешнее впечатление, что эти формы совершенно отделены друг от друга и от бытия. В определениях же разума пространство не есть ни пустота, ни порядок вещей, ни протяженность, а время не есть ни поток, увлекающий все в своем течении, ни порядок событий. И то и другое есть моменты движения.

Разработка проблемы пространства и времени шла по двум линиям: по линии естествознания (в частности физики и математики) и по линии философии. Говоря о развитии естественнонаучного взгляда на проблему и о ее современном состоянии, следует указать на важную роль создания неэвклидовой геометрии Лобачевским, Бойаи и Риманом, открытия физических полей и в особенности теории относительности Эйнштейна. С другой стороны, также следует подчеркнуть не менее важную роль в выработке современного понятия пространства и времени развития философского мышления, в особенности материалистически осмысленных идей Гегеля о единстве непрерывности и прерывности пространства и времени, об их конечности и бесконечности, об их связях с движением и с материей и т. д.

Опираясь на эти достижения познания в целом, можно дать более полные дефиниции этих категорий. Пространство есть категория, выражающая объем материального явления, его протяженность в длину, ширину, высоту, его внешнюю форму, порядок расположения тел, предметов, явлений относительно друг друга, их рядоположенность. Оно их объективное, естественное и вечное условие, способ их существования. Любое явление всегда существует в пространстве, т. е. имеет пространственную характеристику или определенность. Эти свойства пространства являются важнейшими элементами организации, образования явлений.

Время есть категория, выражающая последовательность разветвления материальных процессов, порядок следования явлений друг за другом, длительность процессов, развитие явлений, которые существуют не только в пространстве, но и во времени, не только расположены относительно друг друга, находятся в определенном месте, но и существуют в определенное время, в определенной последовательности. Эти свойства времени есть объективные свойства материальных тел и являются

также важнейшими элементами их организации, необходимым, вечным способом, условием их существования.

Эти характеристики пространства и времени указывают на их тождество и различие: они одновременно тождественны и различны. Это обстоятельство дает основание говорить о единой форме бытия материи: пространство-времени, о четырехмерном пространственно-временном **континууме**, который представляет собой не просто сумму, механическое соединение пространства и времени, а их синтез, целостную систему, т. е. такое их объединение, в котором каждое из них объективно невозможно и нелепимо без другого и без материи. Естественнонаучным доказательством этого факта являлась теория относительности, со времени создания которой пространство само по себе и время само по себе низводятся до роли теней и лишь некоторый вид соединения обоих должен еще сохранить самостоятельность*.

Однако глубокая взаимосвязь пространства и времени по уничтожает их качественного различия. Пространство — трехмерно, а время — одномерно; хотя изменение находит свое отражение не только во времени, но и в пространстве, пространственная сторона изменения выражает количественное изменение, а временная сторона изменения выражает качественное изменение, развитие — **возникновение нового и отмирание старого**. Время, как говорил Энгельс, **главное условие всякого развития**. О качественном различии пространства и времени говорил и А. Эйнштейн: «Неразделимость четырехмерного континуума событий, — писал он, — совсем не означает эквивалентности пространственных координат временной координате. Наоборот, мы должны помнить, что временная координата определена физически совершенно иначе, чем пространственные координаты»².

Тождество и различие категорий, пространства и времени есть доказательство гибкости, подвижности категорий диалектики. Однако эту гибкость нельзя понимать субъективно, абстрактно, поскольку тождество не устраняет их различия, не ликвидирует их качественной определенности, их специфики, а различие не устраняет их тождества.

Познание искажается, когда тождество и различие этих категорий понимают абсолютно, абстрактно. То же самое нужно сказать и о следующих крайностях: одни понимают простран-

* Сам Эйнштейн следующим образом характеризовал сущность своей теории: раньше считали, что если каким-нибудь чудом все материальные вещи исчезли бы вдруг, то пространство и время остались бы. Согласно же теории относительности вместе с вещами исчезли бы пространство и время.

ство-время только абсолютным, другие — только относительным, а не единство того и другого. Поскольку пространство и время — вечные, постоянные и необходимые условия бытия материи, то в этом смысле можно и нужно говорить об их абсолютности. Но, разумеется, отнюдь не в смысле ньютоновской концепции, рассматривавшей их как оторванные друг от друга и от материи, раз навсегда данные пустые «вместилища», а в их диалектико-материалистической интерпретации.

Не отрицая абсолютности пространства и времени в указанном смысле, теория **относительности** вместе с тем устанавливает их **относительность**, доказывает, что их свойства не являются раз навсегда данными, неизменными, оторванными от движения и материи, а изменяются в зависимости от условий движущейся материи (например, с возрастанием скорости длина тела сокращается), что в различных материальных условиях пространственные формы, протяженность явлений, длительность времени и т. д. бывают разными.

Согласно **частной теории относительности** пространственные отношения и временные промежутки различны в различных системах **отсчета**. Одновременность явлений в одной системе отсчета есть неодновременность в другой системе отсчета. Вместе с тем эта относительность включает в себе абсолютность пространства и времени, поскольку пространственно-временной интервал между событиями при переходе от одной системы отсчета к другой остается неизменным, абсолютным. Иными словами, если пространственные отношения и временные промежутки, взятые отдельно, изменяются относительно, в зависимости от движения, то пространство-время, как единая форма бытия материи, не изменяется, является абсолютным. Следовательно, пространство и время одновременно и абсолютны и относительны. В этом единстве их истина: не «или», а «и». Вместе с тем это единство отражает тождество и различие пространства и времени, единство их изменчивости и устойчивости, непрерывности и прерывности.

Дальнейшим развитием частной теории относительности, углублением связи между пространственно-временными отношениями и их материальным содержанием было создание **общей теории относительности** (или теории тяготения). Было установлено, что в очень сильном гравитационном поле время замедляется, а пространство «искривляется», и это «искривление» тем больше, чем сильнее напряженность поля тяготения. «Кривизна» пространства, зависящая от распределения и свойств движущихся материальных масс — источника грави-

тационного поля — отражается не в эвклидовой геометрии, а в римановой. До создания общей теории относительности собственно не было научной теории тяготения. Закон тяготения Ньютона был всего-навсего моментом единой научной теорией тяготения.

И частная теория относительности, и общая, как, впрочем, всякая научная теория, продолжает совершенствоваться, развиваться, обогащаться. Но так или иначе теория относительности как итог, вывод является важным завоеванием науки XX в., представляет собой продукт более зрелой практики и соответствующего ей теоретического мышления.

Тем не менее это важнейшее завоевание современной науки до сих пор встречает разного рода возражения. Существующие мнения по этой проблеме можно разделить на две группы: мистико-метафизические взгляды и мнения, представляющие собой обсуждения современных проблем развития теории относительности.

Говоря о второй группе мнений, достаточно напомнить старую, но вечно новую истину: наука не может развиваться без борьбы мнений, без снятия достигнутого ею уровня. В частности, существуют различные точки зрения почти по всем вопросам **общей** теории относительности, среди которых важное место занимают вопросы об энергии гравитационного поля, о гравитационных волнах и др. В связи с развитием квантовой физики делаются попытки углубления и дальнейшего развития как теории относительности в целом, так и **общей** теории относительности в особенности и т. д. Но все это уже естественный путь развития науки, собственное ее движение.

Теория относительности есть продукт мышления на современном теоретическом уровне развития, и она не была бы возможна на эмпирическом уровне физики, а следовательно, ее нельзя понять на этом уровне.

В современной физике серьезные трудности возникают в связи с тем, что она экстраполирует на исследование процессов микромира, свои старые представления о пространстве и времени, полученные из опыта изучения макромира на эмпирическом уровне. Достаточно сказать, что при подобной экстраполяции физики нередко приходят к выводу, что пространство и время не универсальные формы бытия материи, а имеют лишь макроскопический характер, что микромир существует вне пространства и времени и т. д., т. е. приходят к мистицизму.

Из истории развития физики непреложно напрашивается вывод, что существуют качественно различные уровни объек-

тивного мира и соответствующие им качественно различные пространственно-временные формы, исследование которых возможно на соответствующих уровнях познания. При этом в высшей степени важное методологическое значение приобретает правильное понимание отношения этих различных уровней познания пространства-времени.

Истина заключается в том, что следует исходить из тождества и различия разных уровней познания пространства-времени. **Тождество** состоит в том, что на любом уровне пространственно-временных форм объективной действительности и их познания нечто может существовать только в пространстве и времени — будь это элементарная частица или макротело. В этом смысле пространство и время универсальны, всеобщие формы бытия материи. **Различие** состоит в том, что поскольку существуют различные уровни объективной действительности и соответствующие им различные пространственно-временные уровни, формы, изучение которых возможно также на различных уровнях познания, то, следовательно, в научном отношении несостоятельно механическое перенесение знания одного уровня на знание другого уровня, безразлично, идет ли речь об экстраполяции знаний о пространстве и времени макромира на микромир или знаний о микромире на макромир.

Именно из этих затруднений, из крутой ломки, переживаемой современным естествознанием, рождаются сплошь да рядом реакционные школы и школки. В этом отношении характерным является неопозитивизм, который, как и любой вид современного субъективного идеализма, паразитирует на затруднениях развития науки.

Современный позитивизм в вопросе о пространстве и времени в сущности ничем не отличается от кантовско-махистского их понимания. Так, М. Шлик считает, что пространство и время представляют только формы нашей интуиции и не могут быть приписаны «вещам в себе». В понимании Р. Карнапа, вопросы о пространстве и времени «являются только псевдо-вопросами об объектах». Одна из современных разновидностей позитивизма — **операционализм** также отвергает объективное бытие пространства и времени. П. У. Бриджмен считает, что всякие понятия, в том числе понятия пространства и времени, есть синонимы соответствующего ряда операций, не выражающих никакого объективного бытия. Объективное бытие пространства и времени отрицается и **иррационалистической** философией Бергсона и его последователей — Ж. Маритена, Карра и других, а также **экзистенциалистами**, в частности, Хайдеггером.

Эти идеалистические интерпретации пространства и времени так или иначе направлены против достижений современной науки, являются попыткой подорвать ее завоевания, в частности — теорию относительности. К этому ведут и различные антинаучные, в сущности теологические, теории и теориейки о начале и конце мира, отрицающие бесконечность мира во времени и безграничность его в пространстве.

В понимании экзистенциалистов, нельзя говорить о бесконечности, вечности времени и пространства, поскольку индивидуальное существование субъекта **конечно**. По мнению философствующего математика Уайтхедера, мир имеет начало и конец потому, что он сотворен. Согласно теории Лемэтра, мир был начат единственным квантом и начало мира имело место раньше начала пространства и времени. О сотворении мира твердят разного рода космологические, в сущности индетерминистские теории (Г. Бонди, Р. Капи и др.), на позициях теорий гибели материи стоит и А. Эддингтон. Французский философ Ф. Алькье считает, что наша собственная слабость заставляет нас очень часто верить, будто природа вечна. Повседневный опыт нас учит, что все явления происходят во времени, и вечность субъекта может быть выдвинута только как внешняя наличной реальности, как трансцендентная ей. Ее нельзя схватить как вещь.

Гносеологическим источником как экзистенциалистских, так и мистико-религиозных теорий о начале и конце мира является та же эмпирическая метка, которая наносится на действительность, и с помощью которой хотят, но, разумеется, не могут познать необходимости, бесконечности. Эмпирик, исходя из повседневного опыта и наблюдений, видит, что явления проходящи, возникают, развиваются, исчезают. Выдавая это свое знание за знание всей материи, он приходит к выводу о неизменной гибели последней, не замечая того, что «исчезновение» данной конечной формы есть не что иное, как ее **превращение в другое**, есть развитие, процесс, в котором осуществляется вечность и бесконечность материи.

Суть диалектико-материалистического понимания **конечного и бесконечного** состоит в том, что конечное и бесконечное, не есть нечто рядоположенное, не существуют рядом, изолированно друг от друга (как это понимает метафизика), а представляют собой тождество противоположностей, противоречие, которое можно постичь только разумом. Бесконечное складывается из одних только конечных вещей, есть без конца разворачивающийся процесс. Природа самого конечного состоит в том, чтобы выходить за свои пределы, отрицать свое отрицание и стано-

виться бесконечным. «Природа самого конечного состоит в том, чтобы превосходить себя, отрицать свое отрицание и становиться бесконечным. Бесконечное, стало быть, не стоит над конечным, как нечто само по себе готовое»³. Конечное и бесконечное нераздельны, **едины суть**. Бесконечность заключена в конечном, а конечное — в бесконечном. И Гегель справедливо критикует метафизический взгляд на эти категории, отрывающий их друг от друга. Комментируя эту критику, В. И. Ленин пишет: «Дурная бесконечность» — бесконечность, качественно противоположная конечности, не связанная с ней, отгороженная от нее, как будто конечное было **по сю сторону**, а бесконечное **по ту сторону**, как будто бесконечное стоит **над** конечным, **вне его**...⁴ Единство конечного и бесконечного состоит в их взаимопревращении, переходе конечного в бесконечное и наоборот. Конечное конечно лишь в соотношении с должествованием или с бесконечным, а бесконечное бесконечно лишь в соотношении с конечным. Они неразделимы и вместе с тем суть безоговорочно другие в отношении друг друга; каждое из них имеет в нем самом свое другое. Следовательно, единство конечного и бесконечного не есть их внешнее сопоставление, а каждое есть в себе самом это единство и каждое есть лишь снятие себя самого.

Рассудок проявляет свое бессилие, когда конечное и бесконечное представляет как две рядоположенные, абсолютно самостоятельные реальности, сосуществующие друг возле друга. Такое представление о бесконечности и конечности, правда, вполне доступно и наглядно, но оно вместе с тем и не касается ни действительной конечности, ни действительной бесконечности. Между тем в самой действительности нет конечности и бесконечности, существующих изолированно друг от друга. Бесконечное и конечное не две сущности, а стороны одного, они есть тождество противоположностей, бесконечное конечно, и конечное бесконечно; каждое из них содержит в себе свое другое, бесконечное просвечивает себя через конечное, пребывает в нем в форме законов, которые вечны и бесконечны.

Нередко бесконечность понимают, как не имеющее конца, предела деление материи вглубь, внутрь. Так понимают, например, «неисчерпаемость электрона». Однако неисчерпаемость электрона не есть бесконечность его деления и не имеет никакого отношения к его делимости, во-первых, потому, что она не связана только с одним направлением, упрощением или усложнением: во-вторых, она есть его бесконечные модификации, его превращение во все другое, есть его пребывание во всем

другом, и в то же время воплощение, включение в себя другого, т. е. конечное в бесконечном, бесконечное в конечном. Только в плане всеобщности связей, единства многообразия можно говорить о связи неисчерпаемости электрона с бесконечностью.

Вместо того, чтобы с помощью разума открывать конечное в бесконечном, бесконечное в конечном, пытаются эмпирически представить, чувственно схватить множество миров, галактик и т. д. Но подобная попытка приводит не только к отрыву конечного и бесконечного друг от друга, но и к практическому отрицанию бесконечного, ибо представить, охватить возможно только конечное. Между тем познание всеобщего, необходимости и есть не что иное как познание бесконечного, пребывающего и развертывающего себя в конечных вещах.

§ 2. Движение и покой

Еще более бессильным и беспомощным оказывается эмпирическое наблюдение в доказательстве истинности движения. Вся история развития философии и естествознания подтверждает ту истину, что на эмпирическом уровне невозможно постичь сущность движения. Вместе с тем, история возникновения и развития представлений о движении есть история поиска ответа на вопрос — что такое движение, а следовательно, история подготвления его теоретического выражения.

На уровне обыденного наблюдения и опыта еще древние философы могли легко установить, что «все течет», «все изменяется», «в одну и ту же реку нельзя войти дважды», что в природе происходит вечное возникновение и уничтожение и т. д. Более того, Гераклит высказал гениальную догадку о том, что источником движения является борьба противоположностей. Тем не менее, все эти представления не есть теоретическое выражение движения, не есть постижение его сущности.

Невозможность постичь движение путем чувственного созерцания нашла свое выражение еще в античной философии, в частности, у Парменида и в апориях Зенона Элейского. Своими парадоксами-апориями, доставившими немало хлопот не только философам прошлого, но и философам наших дней, Зенон подвергал сомнению истинность существовавших тогда представлений о движении и доказывал невозможность постижения сущности движения путем обыденного наблюдения и чувственного восприятия. Наблюдение и чувства, по Зенону,

обманчивы, недостоверны и не дают истинного знания о прерывности, множественности движения. Так, смысл апории «Дихотомия» состоит в следующем: движущееся тело, прежде чем пройти весь путь, должно сначала пройти его половину, а чтобы пройти половину, должно пройти $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$ и т. д. — без конца. То же самое говорится в апории «Ахилл и черепаха»: быстрый Ахилл никогда не догонит черепахи, ибо пока он дойдет до точки, где находилась черепаха, последняя уползет дальше и т. д. — до бесконечности. Этот принцип лежит в основе и других апорий. Апоории Зенона вызывали разного рода суждения относительно их истинности, правомерности, а также относительно возможностей теоретического познания пространства, времени, движения.

Всем хорошо известна эпиграмма Пушкина:

«Движения нет, сказал мудрец брадатый,
другой смолчал, и стал пред ним ходить».

Второй мудрец опроверг первого простым фактом хождения. Ложно мнение, будто метафизики отрицали движение. Никто ни в истории философии, ни в истории естествознания и социологии не отрицал движение. Речь шла о другом: как выразить движение в логике понятий.

К сожалению, и сейчас находятся философы, которые считают, что будто Зенон отрицает движение, что будто он «основоположник» метафизического метода в философии. Такое мнение (откуда не вестъ) проникло, как ни странно, и в нашу литературу. Так, например, в «Истории философии» говорится, что «в целом подход Зенона к явлениям был антидиалектическим» (т. 1, стр. 91). Однако Зенон вовсе не метафизик, а «изобретатель диалектики» (Аристотель), «у Зенона мы точно... находим истинно объективную диалектику» (Гегель). Великая заслуга Зенона состоит как раз в том, что он впервые поставил вопрос о том, как выразить движение «в логике понятий».

Аристотель пытается разрешить апории Зенона, по поводу которых он высказывает ряд глубоких мыслей. Так, на аргумент Зенона «Дихотомия» Аристотель ответил: пространство и время бесконечно делимы. На аргумент «Ахилл не догонит черепахи» Аристотель отвечает: догонит, если ему позволят перейти границу. На аргумент «Летящая стрела поконится» Аристотель отвечает: ошибка от допущения, будто время состоит из отдельных «теперь» и т. д.

Далее Аристотель обосновывает значение познания движения для познания действительности, доказывает, что «везнание движения необходимо влечет за собой незнание природы» и вместе с тем пытается дать логическое выражение движения.

В его понимании, движение есть активная деятельность формы, есть процесс превращения материи в форму, возможности — в действительность. Конкретизируя свое представление о движении, он различает шесть его видов: возникновение, уничтожение, изменение по качеству, увеличение, уменьшение, перемещение. Несмотря на эти отдельные, рациональные моменты в понимании движения, Аристотель не мог, разумеется, на современном ему уровне познания разработать научную теорию движения.

Что касается метафизического материализма вплоть до Фейербаха, то он вовсе и не ставил вопроса о выражении движения в логике понятий и ограничивался выражением в чувственном созерцании механического движения. Сказанное, разумеется, не означает, что этот материализм совсем не исследовал вопросов, связанных с движением. Он, напротив, продолжает и развивает лучшие традиции античных материалистов. Обосновывая свой материалистический взгляд на природу в борьбе против схоластики и идеализма, он на первый план выдвигает вопросы о первичности материи и вторичности сознания, доказывает единство материи и ее свойств, **объективное бытие** ее форм — пространства, времени, движения.

Так, **Ф. Бэкон**, в отличие от Аристотеля, не лишает материю внутренней активности, а рассматривает ее как активное, деятельное начало, порождающее многообразие своих объективных форм, сил. Материя одарена известными определенными свойствами и устроена так, чтобы всякий вид силы, качества, содержания, действия и естественного движения мог быть последствием и ее произведением. Бэкон рассматривает движение как внутреннее состояние материи, изначально присущее ей. Он его ищет в самой материи, а не вне ее, доказывая их неразрывное единство. Более того, понимая движение как внутреннюю способность материи, как ее первое и самое важное прирожденное свойство, Бэкон считает, что, кроме механического, существует еще 19 видов движения. Он пытается не сводить все изменения материи к одним механическим отношениям, как это делают поздние материалисты-механисты, а видит в материи способность к всестороннему развитию. Очевидна прогрессивная роль учения Бэкона о движении. Однако перенесенный Бэконом из естествознания в философию метафизический способ мышления не мог не наложить своего отпечатка на истолкование им понятия движения. В философии Бэкона элементы диалектики остались в зародыше, в то же время получил свое закономерное развитие метафизический

способ рассмотрения вопросов, в том числе и вопроса о движении.

Более последовательный метафизический, в сущности механический, взгляд на движение разрабатывают послебэконовские материалисты, которые движение понимают только как простое перемещение тел. И такое понимание движения было, безусловно, необходимым, закономерным этапом в его познании. Тем не менее старый материализм недостаточно исследовал собственно логические формы — философские категории, в которых только и можно выразить движение. Это объясняется отчасти метафизичностью этого материализма, отчасти характером и формами его борьбы против идеализма.

Разумеется, это опять-таки не значит, что старый материализм отрицал роль и значение мышления. Но он отрицал диалектический противоречивый характер мышления. Его основная беда, само собой разумеется, состоит в том, что он не умеет применять диалектику к теории отражения, к процессу и развитию познания. Это выражалось в том, что он, с одной стороны, считал мышление простым продолжением ощущений, не видел в процессе познания скачка, решающего новаторства от ощущений к мышлению, нередко считая разум шестым чувством (Дидро). С другой стороны, познание рассматривал вне развития, догматически, каждое положение науки выдавал за абсолютную истину.

Отрицая диалектический характер мышления и решающую роль практики, как источника активности мышления, метафизический материализм не понял преобразующей роли мышления, которое активно воздействует через практику на мир. Поэтому и случилось так, что вопрос об активной роли мышления, о его формах — логических категориях, более подробно разрабатывали идеалисты, но, разумеется, абстрактно, в мистифицированном виде.

Так, **Лейбницу** принадлежат глубокие мысли об активности идеального — монады, которая имеет в себе деятельную силу, не знающий покоя принцип деятельности. **Кант** пытается преодолеть узость эмпирического, формально-логического уровня представлений о движении, выдвигая антиномии разума. Однако, как справедливо замечает Гегель, антиномии Канта дают познанию не больше, чем апории Зенона, поскольку в основе как антиномии, так и апорий лежит один и тот же принцип.

Весьма плодотворным в истории философии оказалось учение **Гегеля** о движении. В. И. Ленин приводит следующие его мысли: «Сущность времени и пространства есть движение, потому что оно общее; понять его значит высказать его сущ-

ность в форме понятия. Движение как понятие, как мысль высказывается в виде единства отрицательности и непрерывности; но ни непрерывность, ни точечность сами по себе нельзя полагать в качестве их сущности». И комментирует: «Верно!». «Понять значит выразить в форме понятий». Движение есть сущность времени и пространства. Два основных понятия выражают эту сущность: (бесконечная) непрерывность (*Kontinuitat*) и «пунктуальность» (=отрицание непрерывности, **прерывность**). Движение есть единство непрерывности (времени и пространства) и прерывности (времени и пространства). Движение есть противоречие, есть единство противоречий»⁵.

Разрабатывая диалектику как теорию движения, развития, Гегель тем самым создал все необходимые предпосылки для диалектико-материалистического решения проблемы. В понимании Гегеля, движение есть «жизненность», «деятельность», есть непрерывный процесс. Движение есть **самодвижение**, самопроизвольное, спонтанное, **внутренне-необходимое** движение, есть импульс к «движению» и к «деятельности».

Развитие познания движения в домарксистской философии, в особенности гегелевская диалектика, с одной стороны, развитие общественно-исторической практики — с другой, с необходимостью подготовили создание Марксом и Энгельсом подлинной науки о движении, т. е. материалистической диалектики. Тем самым был положен конец односторонности, механицизму и мистицизму в теории развития. «В наше время, — писал В. И. Ленин, — идея развития, эволюции, вошла почти всецело в общественное сознание... Однако эта идея в той формулировке, которую дали Маркс и Энгельс, опираясь на Гегеля, гораздо более всесторонняя, гораздо богаче содержанием, чем ходячая идея эволюции»⁶.

Три основных положения выражают марксистское понимание движения. Во-первых, движение есть объективная форма бытия материи, высший ее атрибут, коренной способ ее существования, ее процесс, ее превращение. Во-вторых, движение есть противоречие, есть самодвижение, развитие. В-третьих, познать, выразить сущность движения возможно только на научно-теоретическом, а не на эмпирическом уровне. Следовательно, дело не столько в признании движения, сколько в умении выразить его в логике понятий.

Категория движения выражает все происходящие в мире изменения, процессы. Многообразие явлений действительности соответствует и множество видов движения. Точнее было бы сказать, что каждому материальному и идеальному образованию внутренне присуще особое движение, поскольку послед-

нее не есть нечто внешнее по отношению к своему объекту, по является его внутренней жизнедеятельностью. Но множество движений мы сокращаем и обобщаем по общему существенному определению, выражаем в понятии той или иной формы движения и тем самым избавляем себя от повторений. Так, понятием механической формы движения мы выражаем все пространственные перемещения тел относительно друг друга; физической — все тепловые и электромагнитные процессы; химической — все химические процессы; биологической — все процессы жизни; общественной — все социальные процессы. Вместе с тем все эти формы движения неразрывно взаимосвязаны, что доказывается их **взаимопревращаемостью и повторением низших форм в высших**. Причем высшая форма не сводится к низшим, а подчиняет их себе для своего существования и развития, является высшим единством, связывающим в себе в единое целое низшие формы, без которых она невозможна. Вместе с тем, познание возводит единичные формы движения **во всеобщее**, которое сняло в себе каждую индивидуальную форму и которое выражает собою движение вообще, движение как изменение вообще.

Внутренняя необходимая связь между каждой из форм движения и соответствующей сферой материальных и идеальных объектов указывает на неразрывное единство материи и движения, на то, что движение есть форма, способ бытия материи, выражение ее объективного состояния, является ее изменением, внутренним импульсом.

Хотя эти истины самоочевидны, тем не менее и сегодня находят естествоиспытатели, которые пытаются их «опровергать» путем односторонней интерпретации достижений наук. Одной из форм проявления этого является основанное на извращении сути закона сохранения и превращения энергии «учение» о **«тепловой смерти» Вселенной**. Сторонники этой нелепости полагают, что со временем вся энергия должна превратиться в теплоту и равномерно рассеяться в мировом пространстве, что приведет будто в свою очередь к термодинамическому равновесию, к прекращению всех процессов, к утрате способности энергии превращаться из одной формы в другую. Но еще Энгельс в свое время вскрыл всю научную несостоятельность такого вывода и разъяснил, что неумираемость движения надо понимать не только в количественном — как его сохранение, но и в качественном смысле — как его способность к превращению. Именно непонимание того, что движение (энергия) **неуничтожимо не только в количественном, но и в качественном отношении** порождает неизбежную мистику.

Тот же самый рассудок, неспособный выразить целое в синтезе его сторон, всесторонне, выражает его односторонне.

Другой формой выражения того же содержания является так называемый **энергетизм**, изобретенный Оствальдом в начале нашего века и развиваемый ныне Гейзенбергом и др. В понимании Оствальда, энергия порождает и материальное и духовное, не являясь ни тем, ни другим. Суть энергетизма, следовательно, — отрыв материи от энергии, от движения, мистификация и материи, и движения (энергии).

В. Гейзенберг, продолжая эту линию, элементарные частицы объявляет различными формами энергии. «Мы теперь знаем, — пишет он, — что действительно существует только одна основная субстанция, из которой состоит все существующее. Если давать этой субстанции наименование, то ее можно назвать не иначе как «энергия»... материя в собственном смысле состоит из этих форм энергии»⁷.

Идеалистические выводы ныне делаются и из достижений современной квантовой механики, в частности, и из объективной реальности взаимопревращения элементарных частиц, из взаимопревращения поля и вещества. Например, из закона взаимосвязи и количественной пропорциональности массы и энергии, установленного теорией относительности, Рассел делает идеалистический вывод о превращении массы, понимаемой им как материя, в энергию. По его мнению, теория относительности и квантовая теория будто «привели к замене старого понятия «массы» понятием «энергия»⁸.

Превращение вещества в свет рассматривается современными «энергетиками» как превращение материи в «чистую нематериальную энергию», а обратное превращение света в вещество — как порождение энергией материи. Электроны и другие материальные частицы, пишет, например, Джинс, могут превращаться в нематериальное излучение и обратно. На деле же здесь имеет место взаимосвязь свойств материи: массы — меры инерции тел и энергии — меры движения. «Идеалист, — писал В. И. Ленин, — и не подумает отрицать того, что мир есть движение, именно: движение моих мыслей, представлений, ощущений. Вопрос о том, что движется, идеалист отвергнет и сочтет нелепым: происходит смена моих ощущений, исчезают и проявляются представления, и только. Вне меня ничего нет. «Движется» — и basta»⁹.

Таким образом, старые, давно отвергнутые наукой теории и теорией сведения материи к движению, аннигиляции материи, отрыва ее от движения и т. д., возрождаются вновь

и вновь, и каждый раз на фоне новых и новейших достижений естествознания.

Еще более парадоксальной является для метафизики **противоречивая сущность движения**. Метафизик по своей природе абсолютно не способен понять, что движение есть противоречие, есть тождество противоположностей. Как сказано выше, движение есть единство непрерывности и прерывности пространства и времени. Это положение в своей дальнейшей модификации выражается в понятии единства **абсолютного движения, изменчивости** и относительного покоя равновесия, **устойчивости**. На эмпирическом уровне, разумеется, теоретическое выражение движения невозможно, так как рассудок и тут имеет дело с «либо-либо»: либо одно, либо другое, либо движение, либо покой, либо изменчивость, либо устойчивость, а что сверх того, то от лукавого. Как писал Ф. Энгельс, для метафизика твердым орешком и горькой пилюлей является тот факт, что движение должно находить свою меру в своей противоположности, в покое. Ведь это — вопиющее противоречие, а всякое **противоречие**, по его мнению, есть бессмыслица. Для диалектического же понимания выразить движение в его противоположности, в покое, не представляет решительно никакого затруднения. Для него вся эта противоположность является только относительной; абсолютного покоя, безусловного равновесия не существует. Отдельное движение стремится к равновесию, совокупное движение снова устраняет равновесие¹⁰.

Покой не есть существующая рядом с движением какая-то внешняя реальность, внешняя движению противоположность, не «антипод движения», а является самим движением, со стороны его устойчивости, конечности. Следовательно, **покой — внутренне необходимый момент движения, внутренняя противоположность абсолютного движения**. Когда познание делит движение на абсолютное движение и относительный покой, т. е. как бы разделяет единое движение на эти его две стороны, то это не значит, что в самом объективном движении эти стороны также могут существовать, как и в познании, раздельно. Но именно так представляет себе дело метафизик, который застревает на эмпирическом, рассудочном уровне и не понимает того, что в действительности не существует никакого абсолютного движения без покоя и никакого покоя без него. Одинаково односторонни, а значит ошибочны как абсолютизация устойчивости, покоя, так и абсолютизация изменчивости. Концепцию о том, что в мире нет ничего тождественного, устойчивого, развивал, в частности, А. Бергсон, по мнению, которого истинная реальность, есть «чистая изменчивость», исключая-

щая всякую устойчивость, сохранение, изменчивость дает самой себе, она и есть сама вещь»¹¹.

Истинную природу движения как такового можно выразить только как **тождество противоположностей**. А для этого следует восходить от рассудка к разуму, к теоретическому, диалектическому выражению этой природы в понятии. Эта внутренняя противоречивость движения есть доказательство того, что движение есть **самодвижение**, есть восхождение, развитие, поступательность. В этой связи не лишне будет выразить свое отношение к двум четко различаемым в литературе понятиям: «**движение**» и «**развитие**». Одни авторы доказывают, что развитие есть частный случай движения; другие считают, что развитие есть высший тип движения; третьи — развитие более сложное движение; четвертые — движение более широкое понятие, чем развитие, и т. д. и т. п. Разумसेя, каждый автор «аргументирует» свою точку зрения, «ищет и находит» факты, примеры в самой действительности для подкрепления своей позиции. Так или иначе, твердо установились отличные друг от друга две категории: «**движение**» и «**развитие**». Эти категории соответственно выражают двоякого рода изменения: одни явления **движутся**, другие — **развиваются**.

Однако согласиться с таким механическим делением процессов действительности невозможно, прежде всего потому, что в действительности не существует отдельно диалектики движения и отдельно диалектики развития, а существует одна диалектика, которая всегда есть **теория развития**. Чем же вызвано деление изменений в действительности на два рода? Чем объяснить «твердое убеждение», решительно проводящее различие между движением и развитием?

Это объясняется рядом обстоятельств. Во-первых, историей возникновения и становления представлений о движении и развитии. Как показано выше, домарксистский материализм все изменения, все формы движения сводил к механическому перемещению, но поскольку последнее не есть развитие, то стремление отличить диалектику от механицизма породило иллюзию об отличии развития от движения. Во-вторых, сведением диалектики к «сумме примеров». Если философ только доказывает истинность диалектики, то он при этом вовсе не интересуется самой логикой движения, т. е. движением в собственных определениях, логики, диалектики как теории познания. Поэтому, изучая, скажем, механическое движение, он приходит неизбежно к выводу, что оно вовсе не есть развитие, следовательно, движение не есть развитие. В-третьих, твердо укоренившимся мнением о том, что метафизика признавала

движение, но отрицала развитие. Следовательно, чтобы не уподобляться метафизике, надо отличать развитие от движения.

Между тем проводимое отличие между движением и развитием касается лишь внешности, внешней формы, способа выражения одного и того же содержания. Аргумент: метафизика признает движение и отрицает развитие — вовсе не аргумент, ибо дело не в этом, а в другом: **кто как понимает движение, развитие.**

Далее, аргумент: механическое движение не есть развитие, следовательно, движение и развитие разные вещи, также не выдерживает научной критики, так как в самой действительности не существует никакого чистого механического движения. Последнее всегда есть перемещение определенного тела, вещи, где есть структура, элементы, стороны, диалектические взаимоотношения которых составляют закон их жизни. Если мы в абстракции вычленим механическое движение из других его форм (что является, безусловно, единственно возможным путем его познания), то это не значит, что оно и в действительности существует в таком чистом виде. Однако рассудок так и поступает, что и порождает указанное недоразумение. Вместе с тем, механическое движение всегда наличествует во всех высших формах движения, хотя и как побочная форма. Но безусловно то, что без него невозможны никакие диалектические изменения, никакое движение, развитие.

Классификация наук, разработанная впервые Ф. Энгельсом, указывает на то, что те или иные формы движения изучаются соответствующими частными науками. Следовательно, философия не должна подменять эти частные науки, а должна, опираясь на их достижения, исследовать **движение в логическом плане, в плане теории познания.** Это значит, что она движение не должна сводить к той или иной отдельной его форме, а должна исследовать как изменение вообще, как процесс, как **всеобщее свойство материи.** А это и есть развитие.

Может возникнуть вопрос: если оба термина — движение и развитие — выражают одно и то же содержание, то разве недостаточно одного из них? Нет, недостаточно. Синонимы упразднить не следует. Иначе придем к обеднению языка, а следовательно, и познания. Они очень необходимы для более глубокого и всестороннего выражения понятия всеобщего свойства материи — **изменения, движения, развития.**

Более того, движение, развитие конкретизируется, обогащается такими понятиями, как **поступательность, прогресс, регресс, восхождение.**

Поступательность есть единство прогресса и регресса. При

рассмотрении **конечной системы** в ее изолированности можно установить, что одно явление есть прогресс, а другое — регресс. И это находится в полном соответствии с определениями рассудка. Однако, вне пределов конечного, при возведении единичного во всеобщее, конечного в бесконечное такое деление вступает в конфликт с разумом, поскольку согласно определениям разума прогресс в одном и том же отношении есть регресс, а регресс есть прогресс; прогресс «является вместе с тем и регрессом, ибо он закрепляет **одностороннее** развитие и исключает возможность развития во многих других направлениях»¹².

Движение, развитие конкретизируется также и через обобщение, восхождение. Движение, рассматриваемое как поступательность, развертывает себя как непрерывно-прерывное возрастание обобщения, вбирающего в себя свой путь через обобщение. Образно говоря, движение, развитие подобно **снежному кому**, который непрерывно катится вперед, через свои конечные формы, через отрицание последних, уносит с собой вперед все приобретенное, обогащается, конкретизируется, становясь все более всесторонним и полнокрóвным.

Высшим результатом этого прогресса является общественная форма движения. В этой форме движение как бы возвращается к исходному — к механическому, физическому и т. д., но на высшей основе, поскольку ее сущность заключается в **целесообразной деятельности по преобразованию природы**, т. е. в производстве тех же вещей и процессов, которые производит природа, но с тем принципиальным отличием, что вещи, произведенные обществом, во-первых, являются продуктом труда — целесообразной деятельности людей; во-вторых, продукты труда включают в себе общественные отношения, в них содержатся отношения людей друг к другу; в-третьих, общество посредством орудий труда производит продукцию в несравненно более короткие, сжатые сроки, чем природа. Общественная форма движения как особый тип движения своим естественно-историческим развитием неизбежно порождает **коммунизм**, как высший свой результат, который выступает как необходимое развитие действительности в **форме свободы**. Коммунизм есть свобода, есть творчество миллионов, которое будучи освобожденным от пут прежних обществ, развивается всесторонне, полнокрóвно, интенсивно, целенаправленно.

Рассмотрение движения не может быть истинным и полным, если не выражать его в определениях Логик. Поскольку предмет есть процесс, возникает, развивается, меняет свои свойства, качества и т. д., проходит в своей эволюции различ-

ные уровни, состояния, то его теоретическое выражение должно быть подвижным, процессом углубления мысли в предмете и по предмету, согласно с ним, непрерывно совпадая с ним, «осваиваясь» с ним, овладевая им, т. е. оно должно пройти тот же путь, те же уровни и состояния, что и предмет.

Объективное возникновение, развитие, усложнение, восхождение предмета до полной зрелости является объективной основой движения познания также по восходящей линии, бесконечного процесса раскрытия новых сторон, отношений, бесконечного процесса углубления познания. Поскольку предмет носит исторический характер, то его познание может быть истинным тогда, когда оно имеет исторический характер. В этой связи во весь рост встает вопрос о диалектике истории предмета.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Эйнштейн А. Сущность теории относительности. М. 1955. С. 8.
- ² Там же. С. 31.
- ³ Гегель Г. Соч. Т. V. С. 125.
- ⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 100.
- ⁵ Там же. С. 231.
- ⁶ Там же. Т. 26. С. 55.
- ⁷ Гейзенберг В. Философские проблемы атомной физики. М., 1953. С. 98—99.
- ⁸ Рассел Б. Человеческое познание. М., 1957. С. 61.
- ⁹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 282.
- ¹⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 62.
- ¹¹ Бергсон А. Восприятие изменчивости. СПб. 1913. С. 40.
- ¹² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 621.

Глава пятая

КАЧЕСТВО И КОЛИЧЕСТВО

§ 1. Качество

Движение мысли от единичного к всеобщему через особенное к категории материи должно содержать в себе свой возврат, поскольку полученная абстракция материи есть выражение неопределенной материи, материи без своих дальнейших

имманентных определений. Она, скорее, есть намек на дальнейшее движение мысли, на раскрытие и развертывание заключенных в ней в зародыше своих определений. Абстракция неопределенной материи есть противоположность абстракции определенной материи и должна снять себя в последней, стать определенной, т. е. стать **качеством**.

Переход неопределенной материи к определенной, к качеству, есть переход в свое другое по линии восхождения. Определение качества нужно излагать раньше определения количества. Это верно как исторически, так и логически. Исторически — потому, что представлениe, а затем и понятие количества возникает на сравнительно более высоком уровне истории познания, чем представление о качестве. Это верно также и логически потому, что качество — более бедная своим содержанием категория, нежели количество, поскольку оно продукт простого созерцания, выражающего определенность предмета, которая едина, слита с ним, тождественна своему предмету и есть непосредственная ограниченность. Познание предмета на уровне качества совпадает с живым созерцанием и вполне доступно благодаря чувственному опыту без теоретического анализа. Вместе с тем, хотя определение качественной характеристики предмета нам еще не дает знания о внутренних, имманентных ему процессах, т. е. недостаточно как ступень логического отражения, тем не менее содержит в себе в снятом виде абстракцию материи, а потому и является шагом по линии восхождения.

В понимании Аристотеля, впервые исследовавшего эту категорию, качество есть относящееся к сущности видовое отличие и **видовой признак**, который отличает данную сущность в ее видовом своеобразии от другой сущности, принадлежащей к тому же роду. Качество как состояние вещей находится в изменении и обладает свойством превращаться в свою противоположность.

Дальнейшая эволюция представлений о качестве характеризуется тем, что **средневековая схоластика** «убивает все живое в учении Аристотеля», очищает его от диалектики и материалистических тенденций и утверждает мистический взгляд на качество, согласно которому качество есть **скрытые, вечные и неизменные формы**. Материалисты XVII—XVIII вв. в борьбе со схолистикой утверждают материалистический, но вместе с тем механистический взгляд на эту категорию.

Они, во-первых, как сказано выше, все качества делили на **первичные и вторичные**, что было, разумеется, неполным преодолением мистики, поскольку отрицалось объективное бытие

вторичных качеств, рассматривавшихся как результат деятельности органов чувств; во-вторых, выдвигая на первый план количественный анализ, вызванный необходимостью развития частных наук, они отрывали его от качества, игнорировали его роль в логическом освоении данных чувственного опыта; в-третьих, утверждали антидиалектическое понимание качества.

Историческую ограниченность метафизического взгляда на качество пытается снять немецкая классическая философия. В понимании **Канта**, первичные качества **априорны**, а вторичные — **апостериорны**. Качество ощущения всегда имеет чисто эмпирический характер и никоим образом не может быть представлено априори. Пространство и время мы можем познавать только априори, то есть до всякого действительного восприятия, и поэтому они называются чистым созерцанием; ощущения же суть то в нашем познании, благодаря чему оно называется апостериорным познанием, т. е. эмпирическим созерцанием.

В понимании **Гегеля**, качество это прежде всего «первое», т. е. бедная содержанием ступень логического познания, простая непосредственность. **Качество** есть вообще тождественная с бытием непосредственная определенность. Нечто есть благодаря своему качеству то, что оно есть и, теряя качество, оно перестает быть тем, что оно есть. Важным моментом у Гегеля является диалектический взгляд на качество. Последнее в себе противоречиво, включает в себе тождество и различие, реальность и отрицание, нечто и некоторое другое, конечность и бесконечность, взаимопревращение противоположностей.

Подробный анализ категории качества выражает собою движение мысли по логическим ступеням, порождающее в итоге представление о бесконечном многообразии возникающих и исчезающих чувственно созерцаемых явлений. Тождество последних состоит, по Гегелю, в том, что все они обладают качеством. Отвлекаясь, абстрагируясь от их чувственно данных качественных определенностей, мы получаем качество вообще, абстрактное качество, освобожденное от чувственности, т. е. абстрактное представление о бесконечном многообразии, где каждое данное явление есть то же, что и другое, и не есть другое, представление «многих одних». Каждое из **многих** есть то же самое, что и другие многие, каждое есть одно или же одно из многих. А это уже есть **количество**. Иными словами, логическое движение самого качества, выражающее собою процесс «испарения» всех чувственно воспринимаемых вещей из определения качества, привело к тому, что в последнем со-

хранилась лишь его абстрактная характеристика **одинаковости, одного и того же**. Качественная определенность, которая достигла в одном своего определенного бытия, перешла, таким образом, в определенность как снятую, т. е. в бытие как **количество**. Так, Гегель намечает путь к переходу от качества к количеству. При этом категория количества является результатом движения качества, но в то же время — началом, исходной абстракцией количества. Последнее поэтому есть более богатая содержанием абстракция, чем качество.

Диалектический материализм в своем учении о качестве прежде всего подчеркивает, что качество, как и любое другое понятие, есть единство объективного и субъективного, имеет свой объективный источник в самой действительности, есть субъективный образ объективного мира. Такое понимание качества преодолевает механическое деление качеств на первичные и вторичные, мистификацию и агностицизм в решении этой проблемы. Качество, действительно, является бедным с точки зрения логического освоения мира, поскольку здесь речь идет о такой характеристике предметов, которая фиксируется непосредственно живым созерцанием.

Подробную и всестороннюю диалектико-материалистическую разработку этой категории дает Маркс в «Капитале» — и прежде всего при анализе товара. Каждую полезную вещь как, например, железо, бумагу и т. д. можно рассматривать с двух точек зрения: со стороны качества и со стороны количества. Каждая такая вещь есть совокупность многих свойств и поэтому может быть полезна различными своими сторонами. Полезность вещи делает ее потребительной стоимостью, которая есть **качество** вещи. Как потребительные стоимости товары различаются прежде всего качественно, как меновые стоимости они могут иметь лишь количественные различия, следовательно, не заключают в себе ни одного атома потребительной стоимости.

Качество как логическая ступень познания мира выступает формой созерцания, но отнюдь не теоретического мышления, что необходимо для выражения глубоких категорий по линии восхождения. «Качество и ощущение одно и то же, говорит Фейербах. Самым первым и самым первоначальным является ощущение, а в нем неизбежно и **качество...**»¹. Но то, что фиксируется непосредственно живым созерцанием, не есть внутренняя, существенная определенность предмета, как иногда утверждается, ибо «существенная» определенность есть сущность, для познания которой необходимо теоретическое мышление.

Смещение же качества и сущности снимает вопрос о движении мысли от качества к сущности.

Поскольку каждая вещь «есть совокупность многих свойств», то она должна быть изучаема через познание ее отдельных свойств, рассматриваемых в чистом виде путем также многих логических методов и приемов, таких, как сравнение, сопоставление, анализ, синтез, индукция, дедукция, членение, абстрагирование, обобщение. Эти приемы (и каждый из них) соответствуют определенным сторонам предмета познания и способствуют его раскрытию с определенной, соответствующей стороны. Сложность и множественность сторон предмета обуславливает множество логических средств и приемов. Так, сравнение основывается на наличии у предметов одинаковых и неодинаковых сторон, анализ и синтез обусловлены тем, что предмет есть образование, состоящее из взаимосвязанных сторон, элементов, связей и т. д.

Все логические приемы и средства одновременно тождественны и различны, взаимосвязаны, взаимодействуют друг с другом и вместе с тем не существуют друг без друга. Так, например, сравнение невозможно без анализа, но последний, в свою очередь, невозможен без сравнения, без синтеза и т. д. Вместе с тем каждый логический прием имеет свою относительную самостоятельность и на каждом отдельном отрезке витка познания тот или иной прием или приемы играют решающую, господствующую, а остальные — подчиненную, вспомогательную роль. Это, разумеется, не означает, что раз примененный в познании тот или иной логический прием больше не применяется. Нет, конечно, каждый логический прием применяется при изучении любого предмета сколько угодно раз и всякий раз на новой основе, на новом уровне знаний о предмете, способствуя каждый раз все новому расширению и углублению познания.

Функционирование, применение логических приемов и средств в их движении, развитии выступает как развитие самих этих средств, так и развитие последовательного воспроизведения самого предмета через отдельные его свойства.

Свойство вещи есть ее отношение к другим. В понимании Гегеля, вещь обладает свойствами; они суть, во-первых, ее определенные соотношения с другим; свойство имеется лишь как некоторый способ отношения друг к другу. Во-вторых, вещь в этой положенности есть в себе; она сохраняет себя в соотношении с другой. Вещь обладает свойством вызывать то или иное в другом и проявляться своеобразно в своем соотношении с другими вещами. Она обнаруживает это свойство лишь

при условии наличия соответствующего характера другой вещи, но оно вместе с тем ей свойственно и есть ее тождественная с собою основа.

Определение свойства через категории «вещь» и «отношение», пожалуй, является истинным, ибо оно выражает его объективное бытие: свойство не существует ни вне вещи, ни вне отношения. Оно есть их проявление, **проявление взаимодействия сторон вещи и взаимодействия вещей.**

Для познания предмета как целого, как системы необходимо прежде всего его логическое членение (анализ). Познание имеет дело прежде всего с отдельными свойствами целого, рассматриваемыми в чистом виде. Выделение и изучение одного данного свойства достигается путем анализа и сопоставления рассматриваемого свойства со свойствами других предметов. В результате этого познание устанавливает специфику рассматриваемого свойства и обнаруживает сходные с ним свойства предметов. Поступив таким же образом с остальными свойствами, познание воспроизводит предмет в ощущениях. На этом этапе движения мысли предмет (качество) выступает как свойство.

Дальнейшее движение мысли по предмету характеризуется изучением соотношения, связи между свойствами рассматриваемого предмета, переходом к синтезу, в итоге единением разрозненных, изолированных друг от друга свойств **в систему, в целое.** На этом этапе движения мысли качество предмета выступает как **совокупность** свойств.

Но, разумеется, познание и на этом не задерживается. Оно своим дальнейшим восхождением из этой совокупности свойств вычленяет **основное и главное** свойство предмета на данном уровне его развития. На этом этапе познания предмета качественная определенность его выступает, главным образом, как данное его **свойство.** Далее познание сопоставляет данный предмет с другими и обнаруживает общее сходство свойств класса предметов. На этом этапе **качество выступает как то общее, что присуще всем предметам этого класса.** Дальнейшее движение мысли по линии восхождения снимает это представление.

С выделением класса качественно однородных предметов, обобщением общих признаков, общих свойств познание стремится обнаруживать отличие данного класса от всех остальных классов. На этом этапе **качеством предмета выступает специфика данного класса предметов,** к которому принадлежит исследуемый предмет, такая его внутренняя определенность, благодаря которой он является именно данным, а не иным пред-

метом и с изменением которой он превращается в нечто иное.

Качество предмета не сводимо к отдельным его элементам, частям, признакам и т. д. Оно связано с предметом как с целым, охватывает этот предмет полностью. Качество неотделимо от объективных предметов, его нельзя считать чем-то существующим независимо от них. Как говорил Энгельс, существуют не качества, а только вещи, **обладающие** качествами. Так, для социализма, в отличие от капитализма, характерны высшая производительность труда, отсутствие эксплуатации, планомерное развитие народного хозяйства, власть трудящихся. Эти и другие его черты в единстве и являются его качествами.

Как свойство, выражающее качество, с той или иной стороны, так и само качество является единством конечного и бесконечного. Качественное многообразие неисчерпаемо, бесконечно. Качество прежде всего конечно. Нечто вместе со своей имманентной границей, положенное как противоречие самого себя, в силу которого оно выводится и гонится вне себя, есть **конечное**. Нечто имеет некоторое качество, и оно в последнем не только определено, но и ограничено; его качество есть его граница. Противоречие нечто с самим собой толкает его и выводит его за пределы имманентной границы, делая его конечным. Истина вещи есть ее конец. Долженствование и предел есть моменты конечного. **В долженствовании начинается выхождение за конечность, бесконечность.**

Долженствование есть то, что в дальнейшем логическом развитии оказывается прогрессом в бесконечность. Познание качества как единства конечного и бесконечного включает в себе свою противоположность — абстрагирование от качественного многообразия или точнее — от многообразия **качеств**, познание качеств со стороны их общего свойства, рассматривая каждое качество как одно или как одно из многих, т. е. со стороны количества.

Как известно, одним из важных завоеваний экономической мысли является открытие впервые Марксом **двойственного характера заключающегося в товарах труда** и анализ им конкретного и абстрактного труда в чистом виде. Всякий труд одновременно есть абстрактный и конкретный. Он в особой целесообразной форме есть конкретный труд, создающий потребительные стоимости. Но если отвлечься от потребительной стоимости товарных тел, то у них остается лишь одно свойство, а именно то, что они — продукты труда вообще, как расходование человеческой рабочей силы в физиологическом смысле. Теперь продукт труда уже не стол или дом, или какая-ли-

бо другая полезная вещь. Все чувственно воспринимаемые свойства погасли в нем. Равным образом теперь это уже не продукт труда столяра или плотника, или прядильщика, или вообще какого-либо иного определенного производительного труда. Вместе с полезным характером продукта труда исчезает и полезный характер представленных в нем видов труда, исчезают, следовательно, различные конкретные формы этих видов труда; последние не различаются более между собой, а сводятся все к одинаковому человеческому труду, к **абстрактно** человеческому труду, создающему стоимость товаров. Поэтому, если по отношению к потребительной стоимости товара имеет значение лишь качество содержащегося в нем труда, то по отношению к **величине стоимости** имеет значение лишь **количество труда**, причем последний должен быть уже приведен к человеческому труду без всякого дальнейшего качества. В первом случае дело идет о том, как совершается труд и что он производит, во втором случае — о том, сколько труда затрачивается и сколько времени он продолжается.

§ 2. Количество

Все явления обладают также количественной определенностью, к которой относятся, например, число составляющих их элементов, темп протекания процессов, степень выраженности и интенсивность развития свойств и т. д. Количество, в отличие от качества, — это такая определенность предмета, которая является как бы безразличной к этому предмету, поскольку ее изменение в определенных границах непосредственно не означает превращения данного предмета в другой.

Познание действительности на уровне ее количественного анализа связано с переходом от живого созерцания к рассудку, а затем к разуму и обусловлено дальнейшим развитием предметной деятельности людей и потребностями этого развития. Именно первая форма количественного анализа действительности — **математика** — возникает из потребностей практики.

Пифагорейцы первыми подвергают количество (число) специальному анализу. В их понимании, количественные отношения являются сущностью вещей. Абсолютизируя число, они превращали его в божественное начало, откуда и выводили свойства чувственно-воспринимаемых вещей. Обнаружив в числах определенную последовательность, они наделяли их таинственностью и сверхъестественными свойствами. Но уже **элейцы** своими поисками разрушают этот мистицизм чисел. В част-

ности, Зенон доказывал, что логически невозможно мыслить движение. Своими апориями он подорвал представления пифагорейцев о количестве. Если у них количество понималось как число, как дискретное многое, то у Зенона число и величина есть выражение иного, ибо то, что есть многое дискретное, то и есть одно непрерывное. Однако элейцы доказали, что число выражает не подлинное бытие, а видимость, что и привело к недооценке ими математического мышления.

Атомистика Левкиппа-Демокрита, являясь шагом вперед в изучении количества, доказывала объективность числа как выражения формы и порядка тел в пространстве и времени. Число — это объективная характеристика тел, состоящих из атомов (неделимых частиц), а потому величина есть функция от «неделимых» частиц (атомов). Педелимое выступает как реальное основание измерения и счета. Это было своеобразной материалистической интерпретацией математического мышления.

В понимании Платона неделимое материальное тело есть тень бестелесных математических идей. Геометрия полностью независима от материи. Чистое количественное различие предопределено «идеями». Математика как раз есть опосредствующее звено между «идеями» и материей. «Математические предметы» воплощаются в виде многообразных тел в пространстве. «Единица» — основа счета и измерения, вообще числовые отношения вновь (как и у пифагорейцев) представляются абсолютно самостоятельными сущностями.

Представления о количестве как о числе, величине, фигуре и т. д. были первыми абстракциями, которые, разумеется, еще не выражали сущности категории количества. **Аристотель** пытается преодолеть ограниченность этих представлений и рассмотреть количество как особую категорию. В его понимании, количество это то, что может быть разделено на составные части, каждая из которых, будет ли их две или несколько, является чем-то одним, данным налицо. То или другое количество есть множество, если его можно счесть, это — величина, если его можно измерить. Число, линия, поверхность и т. д. не существуют самостоятельно, а являются характеристиками тела. Точно так же он отвергает представления о пространстве как о пустоте, рассматривает его так же, как характеристику тела. Время им рассматривается как «число движения», т. е. опять-таки как характеристика тела. **Непрерывное количество состоит из частей, которые имеют общую границу. Части же прерывных количеств не имеют общей границы.** Таким образом, количество Аристотелем понимается как пространственно-вре-

менная определенность изучаемого предмета. Аристотель верно выразил основные характерные черты количества, однако он не выражал до конца материалистической точки зрения.

Важный шаг в познании количества сделал **материализм XVII—XVIII вв.**, что было связано с развитием математики и опытных наук, обусловленных в свою очередь развитием капитализма. Декарт, Спиноза, Гольбах, Дидро и другие материалисты отвергают представление о пространстве как о бестелесной пустоте. Они также не согласны с тем, что число, величина, точка, линия, поверхность и т. д. будто существуют отдельно от тел. В их понимании предмет математики не «число», «линия» и т. д., а реальная пространственная и временная определенность тел. Реальное количество выражается через число, величину и т. д., но не сводится к ним. Недоразумение происходит от того, что хотят отличить материю от собственно количества и ее внешней протяженности, т. е. от ее свойства занимать пространство. Интересной является попытка Спинозы рассматривать количество на разных уровнях: при рассмотрении в воображении оно, **конечно, делимо и состоит из частей**; при рассмотрении же в интеллекте оно **бесконечно, едино и неделимо**.

Лейбниц, хотя и считает, как и материалисты, что величина и фигура суть пространственные определения тела, однако полагает, что «из природы тел их определенная величина или фигура объяснена быть не может». Отрицая объективное бытие тел, он их количественную определенность ищет вне тел, потому и в самих телах он не видит основания для счета, измерения, а, следовательно, математику лишает ее объективного источника и все количественные определенности (пространственно-временные) выводит из разума, являющегося деятельной силой, или самостоятельным нематериальным началом-монадой.

Кант развивает субъективно-идеалистический взгляд на количество. Величина есть проявление силы воображения, чистый образ всех величин для внешнего чувства, есть пространство, а чистый образ всех предметов чувств вообще есть время. Чистая же схема величины, как понятия рассудка, есть **число**, т. е. представление, объединяющее последовательное прибавление единицы к единице (однородного). Число, таким образом, есть не что иное, как единство синтеза многообразного (содержания), однородного созерцания вообще, возникающее благодаря тому, что субъектом производится само время в схватывании созерцания. Как принцип действия рассудка **количество** объединяет различные представления как однородные и высту-

пает как класс, охватывающий категории единства, множества и всеобщности. Несмотря на дуалистические колебания, Кант категорию количества сделал предметом научного исследования, чем и внес известный вклад в процесс возникновения и становления научного понятия о категории количества.

Более последовательно, глубоко и подробно разрабатывает категорию количества Гегель, который и эту, и все другие логические категории рассматривает как необходимые ступени развития абсолютной идеи (познания). В его понимании, если качество есть первая, непосредственная определенность, тождественная с бытием, то количество — определенность, ставшая безразличной для бытия, нетождественная с ним, снятое качество.

При этом Гегель требует прежде всего отличать чистое количество от него же как определенного количества. Как чистое количество, оно есть внутри себя бесконечное единство, как внешняя определенность. Количество становится определенным количеством, или безразличной определенностью. Как таковое оно «впадает в бесконечный прогресс». Но бесконечное определенное количество есть снятая безразличная определенность. Важнейшим моментом является то, что Гегель количество не отождествляет с величиной, которая есть определенное количество. Чистым количеством является материя вообще как определение мысли во внешнем существовании, а также пространство и время в их единстве.

Классики марксизма, переплавив в высшем единстве все прежние представления об этой категории, обогатили ее новым содержанием, дали новую, более совершенную ее разработку. В особенности она всесторонне используется Марксом на основе анализа категории стоимости. Подобно тому как стоимость есть одинаковый для всех товарных тел простой ступок лишённого качественных различий человеческого труда, так и количество есть такая общая определенность явлений, которая безразлична к их качеству, к их специфике. Оно есть внешняя безразличная граница явлений, качество в его пространственно-временном отношении, определенность, выражающая однородность качеств. Если важнейшим определением качества является различие между неподобными предметами, то определением количества является различие между подобными предметами. Это — определенность вещи, которую можно разделить на однородные части и собрать воедино, выразив в единицах измерения, счете (числе), степени развития, темпе развития, объеме и т. п. Если качество есть тождественность предмета самому себе, следовательно, выражение устойчивой сто-

роны предмета, то количество есть нетождественность предмета, безразличное к нему внешнее отношение, поскольку не всякое, точнее, не всегда количественное изменение ведет к коренному изменению качества.

Анализ товара Марксом дает важный материал для логического вывода и о том, что количество **несводимо** к величине. В понимании Маркса, количество и величина одновременно тождественны и различны. Тождество их состоит в том, что оба понятия друг без друга невозможны, немислимы, взаимопроникают и взаимообуславливают друг друга. Но в то же время эти понятия различны. Их различие состоит в том, что, во-первых, величина является формой выражения количества; во-вторых, количество отличается от величины большей степенью абстрагирования; в-третьих, поэтому количество более богатое по содержанию понятие, чем величина. Положение: величина стоимости определяется общественно-необходимым количеством труда или рабочего времени — указывает на отличие количества от величины, поскольку одна и та же величина рабочего времени может дать различные количества труда в зависимости от степени интенсивности этой величины. Не количество труда определяется величиной стоимости, а, напротив, величина стоимости определяется количеством труда. К тому же одно и то же количество труда может выражаться в разных величинах меновых стоимостей.

Количественная определенность стоимости даже при любой простой форме стоимости, где в двух обмениваемых товарах содержится одно и то же количество труда, обнаружить может себя **лишь** в ряде пропорций между величинами меновых стоимостей, так как «эквивалентная форма товара не содержит никакого количественного определения стоимости». Незнание этого привело буржуазную политэкономия к тому, что она признавала реальность пропорций величин меновых отношений, отвергая реальность количества труда или количества рабочего времени. Величина может быть интенсивной и экстенсивной, непрерывной и дискретной, бесконечной и конечной и т. д., но количество как бы безразлично к этим различиям. Вместе с тем различные вещи становятся количественно сравнимыми после того, как они сведены к единству. Только как выражения известного единства они являются одноименными, а следовательно, соизмеримыми величинами. Иными словами, чисто количественное различие вещей предполагает одинаковость их качеств.

Далее, Маркс показывает, что **одинаковость** многообразных и разнообразных качественно различных видов труда — это абстрактно-человеческий, простой вид труда. Все виды труда

выступают как труд одного и того же качества. Чисто количественное различие видов труда предполагает их качественное единство или равенство, следовательно, их сведение к абстрактному человеческому труду, т. е. к труду простому, которому может быть обучен каждый средний индивидуум и который он в той или иной форме должен выполнять. Отсюда не следует, что различные виды труда могут отличаться друг от друга как различные количества. Как количественное бытие движения есть время, точно так же количественное бытие труда есть рабочее время. Различие в продолжительности самого труда является единственным различием, свойственным ему, предполагая данным его качество. Как рабочее время, труд получает свой масштаб в естественных мерах времени: часах, днях, неделях и т. д. Рабочее время суть живое бытие труда, безразличное по отношению к его форме, содержанию, индивидуальности; оно является живым количественным бытием труда и в то же время имманентным мерилom этого бытия.

Дальнейшее развитие и конкретизация категории количества в трудах **Энгельса** плодотворно выражалось прежде всего в диалектико-материалистическом обосновании выводов частных наук, в особенности математики. Математика отличается от других наук следующими особенностями: непосредственным ее предметом являются количественные и пространственные отношения и формы — величина, число, геометрические фигуры, точка, линия, функция, векторы, группы и т. д., взятые вне объективного содержания и рассматриваемые в чистом виде; как абстрактные объекты, ее результаты получаются путем чисто формально-логического вывода: существует ряд ступеней абстракции, что позволяет новые понятия образовать на базе уже сложившихся; ее выводы непреложны; ее метод находит универсальное применение во всех сферах научного познания.

Трудно встретить сегодня такую область научного познания, где бы в той или иной мере не применялась математика. И чем дальше, тем глубже и шире она проникает во все естественные и общественные науки — во все системы научных знаний, вызывая глубокие преобразования наук. Универсальная применимость математики к научному познанию объясняется присутствием механического движения в любой возможной форме движения. Поэтому принципиально область применения математического метода неограничена: все виды движения могут изучаться математически.

Велика эвристическая роль математики — в особенности в развитии современной физики. Физические зависимости лишь

тогда становятся законами, когда они подвергаются математической обработке. Развитие современной теоретической физики невозможно без использования все новых и новых разделов математики. Многие ее разделы, которые возникли вне связи с физикой, ныне оказались необходимыми при построении фундаментальных теорий физики (неевклидова геометрия, тензорный анализ, теория групп). Таким образом, никакой переоценки роли математики в развитии познания.

Тем не менее абсолютизировать математику нельзя. Всякая абсолютизация любой науки открывает дорогу в мистику, идеализм, догматизм и т. д., превращая ее в «уродство», в софистику. Неограниченная возможность применения математического метода во всех сферах научного знания отнюдь не означает того, что будто этот метод исчерпывает или может когда-либо исчерпать, точнее поглотить все научное познание. Им нельзя подменить другие науки, хотя бы потому, что в познании применяются не только количественные, но и качественные, не только формальные, но и содержательные методы.

Математический метод истинен и плодотворно применяется и может применяться только в системе всех других методов, во взаимодействии с ними, в системе всех наук. К тому же в математике, в силу ее специфики есть и могут быть отдельные стороны, разделы, которые не применяются в физике или в других науках, а остаются чисто математическими построениями. Вместе с тем эвристическая роль математики, например, в физике возможна только в союзе с физикой, а не вне ее. Как известно, физическая теория состоит из двух сторон — из уравнений теории, устанавливающих соотношения между определенными математическими символами, и из связи этих символов с физическим миром. Ни одна из этих сторон невозможна без другой. Из истории физики известно, что определенным физическим теориям соответствовала «своя» математика и, что особенно характерно, математика предвосхищала развитие физики. Это выражалось в том, что соответствующие разделы математики нередко в своих главных моментах были подготовлены независимо и до разработки самих этих теорий, — более того, — использование данных разделов математики являлось необходимым условием разработки физических теорий. Так, например, основные результаты и открытия квантовой теории и физики элементарных частиц — начиная от корпускулярно-волнового дуализма и кончая омега-минус-гипероном и гипотетическими кварками — были получены или сделаны «на кончике математического пера». В этом проявляется относительная самостоятельность математического метода.

Особенности математики, объективная природа ее абстракций были и остаются ареной борьбы между материализмом и идеализмом на протяжении всей истории философии. Гипсеологической основой идеализма в математике является прежде всего гипостазирование математических абстракций, рассматриваемых как самостоятельные сущности. По мнению идеалистов, основные понятия математики являются продуктами «свободного» мышления людей. Представители интуиционизма утверждают, что математика вовсе не есть отражение внешнего мира, не связана с ним, а является оторванными от мира сего царством мыслей. Ныне к такой точке зрения примыкает ряд неопозитивистов, спекулируя на новых достижениях математики и математической логики.

Однако научная несостоятельность идеалистического понимания математики очевидна. Верно, конечно, что по мере восхождения к более высоким абстракциям связь между современным состоянием математики и материальным ее источником затерялась благодаря возникновению и усложнению промежуточных звеньев, усилению ее относительной самостоятельности так, что непосредственного аналога математической модели в объективной реальности сегодня нельзя найти. В дальнейшем своем восхождении относительная самостоятельность математики, безусловно, непрерывно будет возрастать, т. е. будут возникать абстракции все более и более высокого порядка, которые все больше будут удаляться от первоначального материального источника математики, ставясь в то же время на много конкретнее, богаче содержанием, ибо такое удаление, сберегая в снятом виде все содержание прошлого, будет более глубоко отражением мира, не уходом от него, а своеобразным подходом к нему. И как бы математическая абстракция ни удалялась, и как бы связь между нею и первоначальным источником ни затухала, тем не менее эта связь существует. Ф. Энгельс в своих работах «Анти-Дюринг» и «Диалектика природы» специально подчеркивал, что совершенно неверно, будто бы в чистой математике разум имеет дело с продуктами собственного творчества и воображения. Понятия числа и фигуры взяты не откуда-нибудь, а из действительного мира. Десяти пальцев, на которых люди научились считать, т. е. производить первую арифметическую операцию, представляют собой все что угодно, только не продукт свободного творчества разума.

В. И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме», указывая на громадное значение математизации наук, в частности физики, вместе с тем подчеркивает, как незнание диалектиче-

ского материализма в условиях новейшей революции в физике приводит видных физиков, математиков к идеализму. «Крупный успех естествознания, — писал он, — приближение к таким однородным и простым элементам материи, законы движения которых допускают математическую обработку, порождает забвение материи математиками. «Материя исчезает», остаются одни уравнения»².

Но к идеализму приводит не только отрыв математики от реального мира, но и отождествление математических абстракций с ним, попытка согласовать реальную действительность с математической схемой. В сущности эти два пути подхода к идеализму есть выражение одного и того же содержания. Энгельс в свое время разъяснял Дюрингу, утверждавшему существование начала мира во времени и пространстве, что эта иллюзия была бы невозможной без математической привычки оперировать с числовыми рядами, где мы исходим из **некоторого начала**. Но идеальная потребность математика весьма далека от того, чтобы быть принудительным законом для реального мира.

Действительность вовсе не обязана согласовываться с логической потребностью математика. Например, в математике есть понятия **многомерных и бесконечномерных пространств**. Но это не значит, что само объективное пространство таково. В физике существует понятие **инверсии времени**, но это не значит, что объективное время обратимо. Это подчеркивал и Эйнштейн. «Время, — говорил он, — обозначаемое в формулах буквой t , может, конечно, входить в уравнения с отрицательным знаком: это дает возможность вычислять время в обратном направлении. Но тут мы имеем дело именно с одним только вычислением, из чего никак нельзя заключить, что и само течение времени может стать отрицательным. Здесь, — подчеркивал он, — корень всякого недоразумения: в этом смешении того, что допустимо и даже необходимо как прием вычисления, с тем, что возможно в действительности»³. А ведь и до сих пор этот «корень всякого недоразумения» не устранен. То и дело видные физики и математики математические структуры отождествляют прямо и непосредственно с материальными структурами и прямехонько приходят к идеализму, конструируя мир по образцу математической схемы.

Математизация научного познания связана с усилением знаково-символических методов, что и поставило проблему соотношения слова и вещи, знака и предмета. Эта проблема стала предметом идеалистических спекуляций со стороны **неопозити-**

визма, который абсолютизирует слово, точнее, деятельность со словом. Разумеется, марксизм не отрицает необходимости такой деятельности, т. е. деятельности в символическом плане. Но он решительно отвергает попытку современного позитивизма сконструировать реальный мир с помощью языка, — всякие идеалистические ухищрения неопозитивизма, который то и дело спекулирует и на достижениях и на трудностях роста современной науки. В особенности неопозитивисты используют эти трудности для нападок на диалектический материализм и для того, чтобы объявить математический или кибернетический методы философией. То, что эти методы, как и философский, имеют универсальное значение, порождает у них и у позитивистски мыслящих математиков иллюзию относительно «всепоглощения» философии математикой и кибернетикой.

Если иметь в виду неопозитивистскую или иную идеалистическую философию, то она действительно должна рано или поздно, но неизбежно исчезнуть, как в свое время исчезла алхимия. Если же иметь в виду марксистскую философию, то последняя, как и наука, никогда не исчезнет, равно и не может быть «поглощена» какой-либо другой наукой. Эта убежденность основана на том, что философия марксизма является единственно научной философией, которая в тесном союзе со всеми частными науками, непрерывно обогащается, совершенствуется, развивается. Она бессмертна, всесильна потому, что она верна.

Математический метод не может заменять марксистскую философию не только и не столько потому, что он имеет дело с количественными отношениями, с величиной без содержания, без качества, а прежде всего и главным образом потому, что **математика не есть теория познания, не есть Логика.** Об этом в свое время говорил еще Гегель. «Математика, — писал он, — вообще не может доказать количественных определений физики, поскольку они суть законы, имеющие своим основанием **качественную природу** моментов; математика не может этого сделать по той простой причине, что она не есть философия, не исходит из понятия, и поэтому качественное, поскольку оно не почерпается лемматически из опыта, лежит вне ее сферы»⁴.

Тем более чистой математики не касаются законы и формы познания, мышления. Она не изучает мышление в его диалектико-материалистическом понимании. Предмет математики — не категория количества, не количество как логическая форма, а в конечном итоге — объективные количественные отношения. Диалектический материализм же есть Логика, теория познания и его предметом является целое — все логические ка-

тегории, принципы, законы в их единстве и развитии. Мы уже говорили, что ни формальная логика, ни математическая логика, ни математика, ни какая-либо другая частная наука не являются науками о познании, ибо ни одна из них и не ставит вопроса о том, как мыслит материя, как возникает новое знание. Вот почему тщетны попытки неопозитивизма подменять философию вообще, диалектический материализм в частности, математикой.

§ 3. Мера

Исследование качества, а затем — количества в чистом виде, являясь поступательным движением, в то же время обнаруживает себя как якобы возвратное, точнее, содержит в себе поступательное и возвратное движение в их единстве, движение к синтезу абстрактных определений, категорий качества и количества, единство которых и есть мера.

Научной разработке категории меры в марксистской философии предшествовало соответствующее историческое приготовление. О мере говорили Сократ, Платон, Аристотель и другие античные философы. Так, в понимании Аристотеля мера есть то, чем познается количество. И во всех остальных областях мерой называется то исходное, с помощью чего там каждое (определение) познается и для каждого мерой является единое — в длине, в ширине, в глубине, в тяжести, в скорости. Мера есть принцип познания, причем существуют разные меры, из коих наиболее точной является количественная мера. Интересной является мысль Аристотеля о том, что мерой в каждой данной области является нечто наиболее единое и неделимое.

В философии XVII—XVIII вв. учение о мере развивают Б. Спиноза, Лейбниц, Кант и др. Однако следует признать, что до Гегеля философы различных эпох и направлений подходили к этой проблеме лишь с той или иной стороны, разрабатывали отдельные ее моменты, стороны, тем самым подготавливая целостное и всестороннее диалектическое ее решение.

В понимании Гегеля, категория меры выражает единство качества и количества, качественно определенное количество. Таким образом, мера есть прежде всего непосредственное единство количественного и качественного единства, так что, во-первых, имеется одно определенное количество, которое имеет качественное значение и выступает как мера; во-вторых, мера становится отношением специфических определенных количеств, как самостоятельных мер. Но их самостоятельность

вместе с тем покоится по существу на количественном отношении и различии по величине. Таким образом, их самостоятельность становится переходом друг в друга. Мера тем самым идет ко дну, погружается в безмерное. Но это потустороннее меры есть ее отрицательность лишь в себе самой; поэтому, в-третьих, оказывается, что самостоятельно существующие меры являются лишь моментами их истинно самостоятельного единства-сущности.

Для Гегеля важнее всего изменения, происходящие в мере: переходы качества в количество и количества в качество на новой основе, т. е. сама диалектика этих категорий. Количественные изменения только до определенного предела остаются безразличными для данного качества, вне этого предела они разрушают его, нарушают меру, что означает переход явления в свою противоположность. Этот переход есть «узловая линия отношений меры», где в определенных точках количество переходит в качество и наоборот.

Материалистически переосмыслив разработанную Гегелем категорию меры, **К. Маркс** на конкретном анализе экономических отношений вскрывает огромную познавательную роль категории меры. Последнюю он рассматривает в различных аспектах: мера как единица измерения внешних характеристик товарных тел, как масштаб; рабочее время труда как внутренняя, имманентная мера стоимости, как мера величины стоимости рабочее время является живым количественным бытием труда и в то же время имманентным мерилom этого бытия; выражение одной меры другими мерами при полной или развернутой форме стоимости; золото как мера величины всякой стоимости, как такой товар, которым измеряются все товары. Не существует таких предметов, которые обладали бы только качественной или только количественной определенностью. Качество и количество — это две определенности **каждого** явления, которые не могут существовать друг без друга и всегда находятся в единстве друг с другом. «Всякое качество имеет бесконечно много количественных градаций» (Энгельс), а любое количество всегда есть количество какого-то качества, т. е. «носит качественную окраску». Это их органическое единство и есть мера.

Опираясь на исследование классиками марксизма категории меры, а также обобщая достижения современной науки и практики, можно установить следующие **аспекты категории меры**: 1) мера есть единство качества и количества, есть количественное качество или качественное количество; 2) мера есть взаимозависимость и взаимообусловленность определенно-

го качества и определенного количества; 3) мера в сущности есть противоречие между качеством и количеством; 4) мера как ставшее количественным качеством, описываемое системой количественных зависимостей математических отношений и выражающее структуру вещей; 5) мера как процесс образования нового качества, как интервал количественных изменений, в рамках которого сохраняется данное качество (константы в физике) как единство данного качества и интервала его количественных изменений, как узловые точки, где количественные изменения вызывают качественные изменения, где количество переходит в качество.

Итак, категории качества, количества и меры являются важнейшими ступенями в развитии познания. Если в самих явлениях качество и количество существуют неразрывно, то познание на разных своих этапах отражает последовательно вначале качественную сторону, затем количественную (независимо друг от друга), и только потом выясняется их тесная неразрывная связь и взаимообусловленность (мера). Переходы от отражения одной из этих сторон к отражению другой, от воспроизведения в мышлении их сосуществования к пониманию их единства являются перерывами постепенности в движении мысли, т. е. скачками в познании, обусловленными накоплением необходимого фактического материала. Следовательно, чтобы глубже понять ход развития от качества к количеству и далее к мере, необходимо раскрыть содержание понятия скачок.

§ 4. Скачок

Хотя скачок является нарушением меры и, казалось бы, можно было бы рассмотреть его в предшествующем параграфе, тем не менее целесообразно вычленив его из категории меры и подвергнуть самостоятельному анализу, рассмотрев в чистом виде, поскольку категория скачка является дальнейшим шагом по линии восхождения, представляя более сложную и конкретную, богатую содержанием ситуацию.

Характеризуя две концепции развития, — метафизическую и диалектическую, — В. И. Ленин писал: «Две основные (или две возможные? или две в истории наблюдающиеся?) концепции развития (эволюции) суть: развитие как уменьшение и увеличение, как повторение, и развитие как единство противоположностей (раздвоение единого на взаимоисключающие противоположности и взаимоотношение между ними)»⁵. Прежде всего следует заметить, что приведенные в данном контексте слова о первой концепции развития не выражают полно-

стью ленинского понимания метафизики. С точки зрения В. И. Ленина, метафизическая концепция не исчерпывается признанием лишь количественных изменений (развитие как уменьшение и увеличение). Это одна из крайностей этой концепции. Другой ее крайностью (что В. И. Ленин десятки раз подчеркивает в соответствующей связи) является **игнорирование роли количественных изменений, представление о развитии как о сплошной цепи скачков без соответствующего количественного приготовления. Метафизика развитие понимает либо как количественные изменения без скачков, либо как скачки без количественных изменений.** В. И. Ленин вскрывал научную несостоятельность обеих этих крайностей.

Следует особо подчеркнуть, что метафизическая концепция развития давно преодолена марксистской диалектикой, по выражению В. И. Ленина, являющейся живым, многосторонним (при вечно увеличивающемся числе сторон) познанием с бездной оттенков всякого подхода, приближения к действительности. Однако метафизическая концепция все еще дает о себе знать в той или иной форме. Хотя это может быть объяснено разными обстоятельствами и условиями, но, так или иначе, это является результатом либо познания марксистской диалектики, либо неумения, либо нежелания применять ее к познанию.

Более подробному критическому анализу классики марксизма, а до них Гегель, подвергли первую крайность метафизической концепции развития, доказывая, что постепенность перехода выражает **не качественные, а количественные изменения.** Гегель, отмечая противоположность скачка и постепенности, писал, что постепенность есть лишь уменьшение или увеличение и одностороннее цепление за величину, что постепенность касается только внешней стороны изменения, а не качественной его стороны, что в основании предположения о постепенности возникновения лежит представление о том, что **возникающее** уже до своего возникновения **наличествует** чувственно или вообще в действительности и лишь вследствие своей малости еще не может быть воспринимаемо, равно как в основании предположения о постепенности исчезновения лежит представление о том, что **небытие** или то **другое**, которое занимает место исчезнувшего, также уже **наличествует**, но **еще не может быть замечено**, и притом **наличествует** не в том смысле, что в наличном другом это другое содержится в себе, а в том смысле, что оно **наличествует как существование**, но лишь незаметно. Этим упраздняют вообще возникновение и прехождение.

Маркс, Энгельс, Плеханов также подчеркивали: для мета-

физики качество и количество являются абсолютно различными категориями, что метафизика все качественные изменения сводит к чисто количественным изменениям, не допускает прерыва постепенности, скачков в развитии.

Но если эта первая крайность была широко распространена в прошлом (преформизм, креационизм в биологии, правый оппортунизм в рабочем движении и т. д.), а вторая (анархизм, авантюризм в политике) — нет, то в наш век вторая крайность не менее широко распространена и искажает познание не в меньшей мере, чем первая. Есть авторы, считающие, что можно перескочить к коммунизму, минуя необходимый этап — создание его материально-технической базы. Левые ревизионисты думали просто: «три года труда — десять тысяч лет счастья», хотели за три года построить коммунизм и всем показать, как можно быстро в отсталой стране построить коммунизм без создания его материально-технической базы и других необходимых для этого условий, т. е. без соответствующего количественного приготовления. Но известно, к чему привела эта авантюра. Законы, принципы диалектики имеют объективное содержание, ибо являются логически освоенным миром. Они не преклоняются перед «авторитетами», не отменяются декретами «сильных мира сего». Поэтому неуважение к ним мстит за себя рано или поздно, и те, кто пренебрегает этими принципами или пытается по своему произволу их истолковывать, а тем более в искаженном виде применять в практике, не избежат провала. И для дела будет совершенно безразлично, в какой это форме делается: открыто или скрыто, непосредственно или опосредствованно, искренне или со злым умыслом.

По всей вероятности, неумение диалектико-материалистически осмыслить данные современной практики и познания, порождает разного рода толки в понимании скачка, что является в сущности отходом от диалектики. Так, существует мнение о двух видах постепенности: один — это **постепенные** количественные изменения, другой — **постепенные** качественные изменения. Сообразно с этим лишут и говорят о двух видах скачков — скачок «путем взрыва» и скачок «путем постепенного накопления элементов нового качества».

Однако любой скачок есть диалектический процесс смены одного качества другим, характеризующийся в категориальном плане по меньшей мере следующими основными чертами: **перерывом постепенности; более интенсивным изменением, чем предшествовавшие ему количественные изменения; разрешением противоречия между количеством и качеством и возникно-**

вением нового противоречия: единством бытия и небытия. Рассмотрим эти положения.

1. Любой процесс развития одновременно и прерывен и непрерывен. При этом непрерывность, постепенность выступает в форме количественных изменений (изменений числа элементов предмета, пространственных размеров, порядка связи его элементов, скорости движения и т. д., а в познании — изменение числа исследованных фактов, степень проникновения в их сущность и т. п.), а прерывность — в форме качественных изменений, т. е. в виде скачков: возникновение нового предмета, процесса, рождение новой гипотезы, теории, нового понятия и т. д.

Перерыв непрерывности является важнейшей чертой скачка. Без него не может возникнуть новое качество. **Последнее не может возникнуть как без непрерывных количественных изменений, подготовляющих скачок, так и без перерыва этой непрерывности.** Так, переход от одной категории к другой в исследовании предмета всегда подготавливается количественно, каждая категория всесторонне рассматривается в чистом виде, как самостоятельный момент. Сам процесс этого рассмотрения есть не что иное как процесс количественного приготовления скачка, перехода к следующей категории, выражающей более богатое содержание по линии восхождения.

Вместе с тем рассмотрение данной категории в чистом виде не есть бесконечность. Достигнув нужной полноты, определенной задачами исследования, оно столь же необходимо прерывается, что означает переход к анализу новой, высшей категории, т. е. совершается скачок. Анализ всех категорий в «Капитале» показывает, что ни **без процесса рассмотрения в чистом виде данной категории** (количественное приготовление скачка), ни **без перерыва** этого рассмотрения на необходимом этапе (скачок) **невозможно** само восхождение, т. е. само научное исследование. Любое научное исследование (и изложение) есть процесс, представляющий собой количественно-качественное единство движения мысли по предмету и являющийся в то же время количественным приготовлением перехода к следующему предмету исследования по линии восхождения.

Причем у Маркса «перерыв постепенных количественных изменений» не есть перерыв всяких количественных изменений: такого перерыва не бывает никогда, так как исследуемая категория всегда есть процесс, всегда взаимосвязана с другими категориями, следовательно, она никогда не бывает без изменений. Более того, скачок — более интенсивное количественное и качественное изменение. Под перерывом постепенности

количественных изменений Маркс понимает перерыв тех количественных изменений, которые возникли в пределах данной меры и необходимы для нарушения этой меры, поскольку последняя рано или поздно, но неизбежно сменяется новой, вышшей, но не в результате количественных изменений вообще, а в результате необходимых, определенных для нее количественных изменений, т. е. прерывается та количественная постепенность, которая достигла необходимой грани, порога, уровня, где нарушается мера, для смены которой больше не нужно продолжения данных количественных изменений. Данное явление превращается в свое другое в результате определенных количественных изменений. Но начало процесса этого превращения совпадает с прекращением, перерывом этих определенных количественных изменений, в то время как другие количественные изменения продолжают.

2. Скачок более интенсивный, глубокий, богатый, быстротечный процесс, чем предшествовавшие ему, подготовившие его количественные изменения. От чего зависит глубина, продолжительность и характер скачка? Разумеется, от предмета, от характера его противоречий — внутренних и внешних, от этапа, состояния, степени зрелости предмета и его противоречий, от совокупности всех внутренних и внешних условий, в которых происходит скачок. Вместе с тем поскольку скачок есть временной процесс, то продолжительность его бывает разная. Если одни скачки могут происходить в доли секунды (например, превращение одних элементарных частиц в другие), то другие охватывают многие годы и даже миллиарды лет (превращения космических объектов). Однако независимо от того, какова длительность процесса скачка, суть его в одном — ликвидация одного единства количества и качества (меры) и создание другого единства количества и качества (новой меры).

Каждый скачок и каждое явление, кроме общего, имеет свою специфику, свою индивидуальность. Можно скачки делить, скажем, сообразно со сферами действительности — скачки в неживой природе, скачки в живой природе, скачки в обществе, скачки в познании. Но такое деление также равным счетом нам ничего не дает, ибо на этом основании мы ничего не знаем о данном конкретном скачке. Чтобы знать что-либо о нем, нужно познать общие черты скачка, открыть их в данном конкретном случае, с учетом его специфики. Тысячу раз был прав Энгельс, когда писал: «Само собой разумеется, что я ничего еще не говорю о том особом процессе развития, который прodelывает, например, ячменное зерно от своего прорастания до отмирания плодоносного растения, когда говорю, что это —

отрицание отрицания. Ведь отрицанием отрицания является также и интегральное исчисление. Значит, ограничиваясь этим общим утверждением, я мог бы утверждать такую бессмыслицу, что процесс жизни ячменного стебля есть интегральное исчисление или, если хотите, социализм»⁶.

3. Что касается вопроса о том, каким **противоречием** рождается скачок и разрешением какого **противоречия** является он, то ввиду его самоочевидности не будем задерживаться на нем. Лишь коротко заметим, что это противоречие есть отношение между устойчивым качеством и изменчивым количеством. Причем и то и другое абсолютно безразлично к особенностям каждого отдельного случая: в любом каждом явлении независимо от его характера, природы и т. д. качество всегда выражает его устойчивую, а количество — изменчивую сторону. Отношение между этими двумя сторонами меры есть противоречие, которое, возникнув вместе с данной мерой, проходит свой путь развития, обострения по мере непрерывных количественных накоплений и на необходимом для этого этапе разрушает меру, разрешая себя. Следовательно, указанное противоречие есть источник скачка, в процессе которого оно само разрешается, сменяясь другим. Разрешение этого противоречия и возникновение нового в ходе скачка есть один и тот же процесс.

4. Скачок есть единство **бытия и небытия**. Он выражает собой такое состояние в развитии, когда старое и новое одновременно есть, когда старое качество одновременно есть и нет, новое качество одновременно и есть и нет. А что есть? **Есть переход от старого качества к новому**. Ленинский анализ характеристики экономики и политики в эпоху диктатуры пролетариата представляет собой творческое применение к практике и конкретизацию этой черты скачка. В переходный от капитализма к социализму период есть и капитализм и социализм: и одновременно нет капитализма и нет социализма, а есть переход от капитализма к социализму. Бывший капитализм подорван, но все же он есть. Социализм возникает, но еще не «ставший». Теоретически не подлежит сомнению, что между капитализмом и социализмом лежит известный переходный период. Он не может не соединять в себе черты или свойства обоих этих укладов общественного хозяйства. Этот переходный период не может не быть периодом борьбы между умирающим капитализмом и рождающимся социализмом. Основные формы общественного хозяйства переходного периода: капитализм, мелкое товарное производство, социализм. Основные силы этого

периода: буржуазия, мелкая буржуазия (особенно крестьянство), пролетариат⁷.

В понимании В. И. Ленина, одновременное сосуществование в одной системе элементов нового и старого качества есть процесс перехода. «Но что же значит слово переход? Не означает ли оно, в применении к экономике, что в данном строе есть элементы, частички, кусочки и капитализма, и социализма? Всякий признает, что да». Возникновение нового и исчезновение старого есть одновременный процесс. Новое не является в старом как новое, а существует в нем лишь как тенденция. Вместе с тем переход от одного качества к другому в результате количественных изменений нужно понимать как переход количества в качество и обратно. Этот переход по сути дела не два чередующихся процесса. Здесь нет двух процессов, это один процесс. Переход количества в качество и есть переход качества в количество. Этот процесс есть единый одновременный процесс превращения количества в качество и качества — в количество.

Как уже говорилось, любой скачок есть процесс, происходит во времени и пространстве, есть движение. Поэтому переход от анализа качества, количества, меры и скачка к анализу источника движения есть переход к следующему этапу восхождения.

ЛИТЕРАТУРА

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 301.

² Там же. Т. 18. С. 326.

³ Московский А. Альберт Эйнштейн. Беседы с Эйнштейном о теории относительности и общей системе мира. М. 1922. С. 109.

⁴ Гегель Г. Соч. Т. 5. С. 313.

⁵ Ленин В. И. Полн. собр. Т. 29. С. 317.

⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 145.

⁷ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 39. С. 271—272.

Глава шестая

ЕДИНСТВО ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЕЙ

Не допуская никакой недооценки анализа представлений о движении, о различных этапах движения предмета, тем не менее должны подчеркнуть, что главное, сложное, а следовательно, недоступный «твердый орешек» для метафизики еще впереди. Как сказали, вопрос не о признании движения, а о другом: что является источником всех изменений, процессов, — вопрос о противоречии, к анализу которого и переходим. Проти-

воречие в определениях разума вытекало из потребностей развития общественно-исторической практики. Прогресс предметной деятельности людей и ее самоотчуждение, рост производительности труда и саморазорванность общества, его раскол на социальные классы, усиление общественного разделения труда, в частности, разделение между умственным и физическим трудом и обострение классовой борьбы, с одной стороны, отсутствие понятия противоречия — с другой, — все это непреложно, все настойчивее ставило вопрос о сущности, источнике всех этих коренных изменений, о сущности движения. Вот почему вся история домарксистской философии есть история возникновения и развития представлений о противоречии, есть история поиска ответа на этот вопрос, история осмысления движения и закономерного процесса проникновения познающего мышления в сущность проблемы на различных уровнях, выражавших собою совпадение исторического и логического.

Первоначальные представления о противоречии, — будь это в дофилософском мифологическом мировоззрении или в ранних философских воззрениях на проблему, — носили характер догадок, порою гениальных, на уровне обыденного наивного рассудка. «Народная мудрость» до всякого теоретического мышления давно знала, что в мире все возникает и исчезает, вещи, достигнув определенного уровня, переходят в другие вещи, каждой вещи присущи противоположности, «крайности сходятся» и т. д., а древние философы пытались дать ответ на вопрос о сущности движения и его отражения в мышлении.

Ответ, как известно, был дан двоякий. **Гераклит** считал, что движение есть противоречие, что источником всех «переходов», всех изменений является **«борьба противоположностей»**. Поскольку каждая противоположность переходит в другую противоположность («смертью друг друга живут, жизнью друг друга умирают»), то борьба противоположностей есть «всеобщий Логос», всеобщий закон развития. Однако эти представления выражали противоречие в наивной, стихийной форме чувственного созерцания. Это обстоятельство и породило попытку выразить его более строго средствами рассудка у элейцев, Сократа, Платона и др. В частности, апории **Зенона** есть доказательство стремления отобразить движение рассудочным мышлением — средствами «здорового смысла», что и приводило к абсурду, поскольку последний проявлял свое абсолютное бессилие выразить противоречие собственными средствами.

В противоположность **Гераклиту**, **Аристотель** дает свое решение проблемы, исходя из сформулированных им же основных принципов формальной логики, в частности из «самого

достоверного из всех начал» — принципа **недопустимости** противоречия. По его мнению, никто не может признавать, что одно и то же и существует и не существует, как это утверждает Гераклит.

Таким образом, два подхода к проблеме противоречия и двоякое его понимание, как видим, существуют чуть ли не с самого начала истории философии и которые, как увидим позже, и до сих пор «воюют» между собой. Дальнейшая эволюция представлений о противоречии есть не что иное, как дальнейшая эволюция этих двух подходов к проблеме.

Ряд интересных мыслей, выражавших гераклитовскую концепцию развития, высказали мыслители эпохи Возрождения — Н. Кузанский, Б. Телезио, Д. Бруно, а также Беме, Декарт, Спиноза, Лейбниц, Руссо, Дидро и др. Но, поскольку в XVII—XVIII вв. в естествознании и философии закономерно утверждается метафизический способ мышления, то господствующей становится аристотелевская концепция.

Однако последняя с дальнейшим развитием частных наук и философии все более и более подвергается испытанию, проявляя свою узость, ограниченность, в то же время идея диалектики все настойчивее проникает в науку и философию, размывая тот фундамент, на котором зиждился метафизический метод. В этом отношении примечательна **Декартова переменная величина**, явившаяся поворотным пунктом в математике, благодаря чему в математику вошла диалектика. В дальнейшем с каждым новым успехом в развитии познания все рельефнее выказывают свою недостаточность принципы формальной логики.

Это обстоятельство собственно и породило стремление, в частности, у **Канта**, к преодолению исторической ограниченности формальной логики. Важным шагом вперед является признание Кантом не только противоположностей, но и их синтеза, их единства. Так, Кант считал, что ни чувственное созерцание, ни рассудок изолированно друг от друга не дают истинного знания. Только их синтез, единство порождает новое знание. Высшим условием этого единства является единство трансцендентальной апперцепции, которая, по Канту, априорна. В его понимании, с одной стороны, чувственный опыт нам не даст и не может давать истинного знания о «вещах в себе», а с другой — разум не может выйти за пределы чувственного опыта, чтобы познать «вещи в себе», и как только он пытается выйти за эти рамки, тотчас же впадает в антиномии (противоречия) — утверждает (тезис) и одновременно отрицает

(антитезис) свои положения. По Канту, существуют следующие 4 антиномии:

I. Тезис: мир имеет начало во времени и ограничен также в пространстве.

Антитезис: мир не имеет начала во времени и границ в пространстве; он бесконечен и во времени, и в пространстве.

II. Тезис: всякая сложная субстанция в мире состоит из простых частей, и вообще существует только простое или то, что сложено из простого.

Антитезис: ни одна сложная вещь в мире не состоит из простых частей, и вообще в мире нет ничего простого.

III. Тезис: причинность по законам природы есть не единственная причинность, из которой можно вывести все явления в мире. Для объяснения явлений необходимо еще допустить свободную причинность.

Антитезис: нет никакой свободы, все совершается в мире только по законам природы.

IV. Тезис: миру принадлежит или как часть его, или как причина безусловно необходимая сущность.

Антитезис: нигде нет никакой абсолютно необходимой сущности — ни в мире, ни вне мира — как его причины.

При рассмотрении каждой из этих антиномий Кант находит достаточное доказательство для обоснования как тезиса, так и антитезиса.

Таким образом, Кант своими антиномиями чистого разума, построенными по формуле: «И да и нет», разрушает, подрывает «незыблемый» принцип недопустимости противоречия: «да-да, нет-нет». Однако, верно обнаружив диалектический, антиномичный характер познания вообще и всякого понятия в частности, Кант тем не менее допускает непоследовательность, отступает от им же самим завоеванных позиций диалектики, поскольку он объявляет эти противоречия мнимыми, кажущимися. Ни в объективном мире, ни в чувственности и ни в рассудке, по мнению Канта, нет никаких противоречий. Последние получаются оттого, что разум пытается познать вещь в себе, которая не познаваема. Априоризм, агностицизм, субъективизм, отрыв теории от практики не позволили Канту создать науку о противоречии, тем не менее его учение об антиномиях чистого разума имело прогрессивное значение для дальнейшего исследования проблемы.

Продолжая традицию Канта, проблему противоречия разрабатывает дальше Фихте. Хотя он это делает в рамках субъективного идеализма, тем не менее, в его понимании, источником активной деятельности абсолютизированного субъективно-

го начала — «Я» является его внутренняя противоречивость, поскольку абсолютное «Я» в себе раздваивается на не абсолютное «Я», т. е. ограниченный человеческий субъект и на «не Я» — природу, которые полагают, противопоставляют друг друга и синтезируются в высшем единстве. Некоторые моменты в разработку проблемы противоречия вносит и Шеллинг.

Однако впервые сознательно всестороннюю систематическую разработку проблемы противоречия в целом как центрального пункта всей диалектики дал на идеалистической основе Гегель. «Гегелевская диалектика, — писал К. Маркс, — является основной формой всякой диалектики, но лишь после освобождения ее от ее мистической формы, а это-то, как раз и отличается от нее мой метод»¹. Классики марксизма, материалистически, творчески, критически переосмыслив диалектику Гегеля, создали подлинно научную диалектико-материалистическую теорию противоречия, указав прежде всего на то, что противоречия объективны и их существование не зависит от воли и желания людей.

§ 1. Единство

Под единством мы понимаем любое материальное или идеальное образование, целостную систему внутренне взаимосвязанных и взаимодействующих сторон, процессов, образующих явление, вещь, предмет, в конечном итоге — всю действительность. Единство всегда есть целое, конкретное, состоящее из своих сторон, элементов, частей. Единство как система, как целостность богаче не только каждой из своих сторон, но и их «суммы», поскольку оно есть нечто высшее, конкретное, есть «единство многообразного» (Маркс), «определенное множество» (Гегель).

Определенному единству внутренне присущ и определенный тип взаимодействия сторон, элементов, частей, причем каждая из частей единства испытывает определенное влияние со стороны других его частей и поэтому отличается от аналогичной ей, не входящей в состав данного целого. Господствующий в единстве тип связей и взаимодействия видоизменяет составные части, элементы единства, определяет характер, тип их объективного бытия, назначения, функционирования таким образом, что нечто в единстве является самим собою, а не иным, благодаря этому типу взаимодействия его элементов, сторон.

Вместе с тем, каждое единство существует, является самим собою благодаря наличию взаимосвязей между его элементами.

частями. Без взаимосвязей между последними нет единства как целого. Причем каков характер, тип этих взаимосвязей, таково и единство как целое, таковы его свойства, функции и сущность. Именно каждый данный тип, характер взаимосвязей сторон, элементов, частей выражает относительную устойчивость данного единства. Ликвидация данного типа, характера взаимосвязи, смена его другим типом есть коренное изменение единства, есть превращение его в иное.

Вследствие того, что каждое явление есть единство внутренних взаимосвязанных сторон, моментов, отношений и т. д., с самого первого мгновения своего появления на свет оно неизбежно, хотя бы в скрытом, неразвернутом виде содержит в себе какие-то противоречия, ибо, как указывает Маркс, «уже внутренняя необходимость взаимосвязанного целого и его существование в виде самостоятельных, безразличных друг к другу моментов представляют собой основу противоречий»². Это свое положение Маркс блестяще доказал в «Капитале», вскрыв в товаре, этой «ячейке», «клеточке» буржуазного общества, выступающие позже неизбежно наружу «все противоречия (respective зародыши всех противоречий) современного общества»³.

Как бы много ни было сторон в единстве, оно раздваивается на **противоположности**. Источником этого раздвоения единства в познании является раздвоение единства на противоположности в самом объективном мире, в самих материальных условиях жизни, а не в мышлении только, как считал Гегель. Не допуская выхода мышления к практике, он, таким образом, обрекал его на бесплодное вращение внутри себя, в заколдованном кругу логических категорий.

В живом созерцании единство выступает в слитности, в неразчлененном виде, как чувственно-конкретное. На этом этапе мы рассматриваем его с внешней стороны, как качество, данное в живом созерцании. Такое «знание» о единстве представляет собой самое абстрактное, тощее, бедное содержанием внешнее знакомство, которое не есть, говоря строго, знание единства, и лишь «пустое» начало его познания, тенденция, стремление к его узнаванию. Поэтому познание не задерживается на этом единстве, выходит за рамки «чувственного опыта», направляется к абстрактному мышлению, к более **активной деятельности**, задача которой состоит прежде всего в разделении единства на противоположности и их рассмотрение в чистом виде. «Раздвоение единого и познание противоречивых частей его... есть суть (одна из «сущностей», одна из основных, если не основная, особенностей или черт) диалектики»⁴.

В этой связи мы считаем необходимым сделать следующее замечание. Эту цитату В. И. Ленина часто приводят, считая, что здесь В. И. Ленин полностью выразил свое понимание сути диалектики. На самом же деле он эту суть понимает полнее — не только как «раздвоение единого» на противоположности, но и как тождество (синтез) этих раздвоенных противоположностей, т. е. **единение раздвоенного**. Так, буквально через несколько строк после приведенной цитаты, В. И. Ленин продолжает: «Тождество противоположностей... есть признание (открытие) противоречивых, **взаимоисключающих**, противоположных тенденций во всех явлениях и процессах природы (и духа и общества в том числе)»⁵. Познать предмет возможно только как единство, тождество противоположностей и иначе нельзя. Эту мысль В. И. Ленин неоднократно подчеркивает и в других, соответствующих связях.

Следовательно, справедливости ради необходимо приводить если не все, то по крайней мере основные ленинские высказывания, выражающие суть диалектики — **раздвоение единого и единение раздвоенного**, а не одно из них, которое, разумеется, не может полностью воспроизводить ленинское понимание этой сути.

Раздвоение единого выступает как отрицание единого раздвоенным, что означает обогащение определениями, конкретизацию первоначального абстрактного, бедного содержанием внешнего знакомства с единством. Раздвоение единого — единственная возможность, условие проникновения мышления внутрь единства и просвечивания внутренних его связей и процессов. Поскольку познание есть временной процесс, то «просвечивание» противоположностей практически осуществляется последовательно: то одна из них, то другая выступает на первый план, являясь на этом отрезке движения мысли целью или предметом познания. Но «просвечиванием», изучением противоположностей в чистом виде познание единства не завершается. Необходимым образом оно как бы пускается в обратный путь для **синтеза, тождества** уже познанных противоположностей, что означает переход познания на новый, высший этап и воспроизведение единства как диалектически расчлененного, генетически и синтетически развитого единого **целого**. Последнее есть наиболее конкретное и полное знание о единстве, в котором сняты в синтезе все прошлые абстрактные определения.

Закон познания — **раздвоение единого и единение раздвоенного** — всесторонне и глубоко разработан в «Капитале» К. Маркса, где единый процесс капиталистического производства

прежде всего раздваивается на **«процесс производства»** (I том) и на **«процесс обращения капитала»** (II том). Эти раздвоенные противоположности единого изучаются в чистом виде, особо: сначала исследуется — на основе принципов восхождения от абстрактного к конкретному и совпадения исторического и логического — процесс производства капитала как самостоятельный момент, а затем — процесс обращения капитала, также как самостоятельный момент. После того как эти противоположности познаны и зафиксированы, мышление переходит к их синтезу, к интеграции (или к тождеству) противоположностей. Оно как бы возвращается к целому, единому, но уже на основе знания каждой из противоположностей, синтезируя которые оно воспроизводит целое: **«Процесс капиталистического производства, взятый в целом»** (III том), где в высшем единстве удержаны в снятом виде результаты познания этих противоположностей (I и II томов).

Как пишет сам Маркс об этом, в первой книге были исследованы явления, которые представляют капиталистический процесс производства, взятый сам по себе как непосредственный процесс производства, причем оставались в стороне все вторичные воздействия чуждых ему обстоятельств. Но этим непосредственным процессом производства еще не исчерпывается жизненный путь капитала. В действительном мире он дополняется процессом обращения, который составил предмет исследования второй книги. Капиталистический процесс производства, рассматриваемый в целом, есть единство процесса производства и обращения, который составил предмет исследования третьей книги, где показаны те конкретные формы, которые возникают из процесса движения капитала, рассматриваемого как целое.

Вместе с тем внутри каждого тома «Капитала», более того, внутри каждого отдела, каждой главы, даже каждого параграфа мы наблюдаем ту же картину: единое раздваивается на противоположности, каждая из которых исследуется в чистом виде, а затем противоположности синтезируются в высшем единстве.

Логическая структура «Капитала» не какая-либо произвольная конструкция, вызванная какими-то внешними соображениями рассудка, а величайшее завоевание человеческого разума, выражение действительной сути диалектики и потому она имеет значение не частного случая, хотя разворачивается на частном — политико-экономическом — материале, а всеобщее, общеметодологическое значение. Любое цельное научное исследование в любой сфере научного познания — будь это в мате-

матике, механике, физике, химии, биологии или в общественных науках — должно сознательно руководствоваться логикой «Капитала» К. Маркса.

В противном случае вместо целого — будут «кусочки», вместо системы — «моменты», вместо последовательного восхождения от нерасчлененного единства к его раздвоению на противоположности и к их последовательному самостоятельному изучению и, наконец, от этого к их синтезу, к целому — вместо всего этого будут блуждания в потемках, попятные движения, зигзаги и т. д., которые способны только затруднять научное исследование, отнимать у исследователя много времени, сил, энергии, к тому же на устранение этих блужданий придется последующим исследователям тратить также немало сил, энергии и времени, пока изучение не придет (через эти отступления) к осознанию этой логики и к ее сознательному применению.

Однако даже сознательное, диалектико-материалистическое применение раздвоения единого и единения раздвоенного в научном исследовании — задача не из простых. Сложность заключена в самом объективном бытии всякого единства. Поскольку последнее в своей необходимости имеет многочисленные «определения содержания», раздваивающиеся на противоположности, то при незнании диалектики или при сознательном ее игнорировании можно приводить доводы в любом числе **за и против**, поэтому особого труда не стоит подобрать определенные «хорошие» или «плохие», «положительные» или «отрицательные» признаки данного единства и доказывать истинность желаемого признака. Но такой прием, игнорирующий сущность единства, открывает дорогу в софистику.

Одна из разновидностей софистики исходит из того «основания», что **в единстве видит две стороны: хорошую и дурную**. Задача, по ее мнению, состоит в сохранении «хорошей» и устранении «дурной» стороны. Критика этой разновидности софистики дана классиками марксизма. Так, К. Маркс в «Ницше философии» вскрыл научную несостоятельность рассуждений Прудона о **сохранении «хорошей» стороны** современного ему буржуазного общества и **устранении его «дурной» стороны**. Прудон берет первую попавшуюся категорию и произвольно приписывает ей свойство устранять недостатки категории, подлежащей очищению. Так, налоги устраняют, если верить Прудону, недостатки монополии, торговый баланс — недостатки налогов, земельная собственность — недостатки кредита. Прудон в каждой экономической категории догматически различает «хорошую» и «дурную» стороны, но обнаруживает полней-

шее бессилие там, где речь идет о выведении при помощи диалектики какой-либо новой категории. Он не понимает, что нельзя сохранить капитализм и устранить его «дурную» сторону, скажем, капиталистическую эксплуатацию, что невозможно коренное изменение данного единства без перехода в новое единство, что невозможно сохранить только «хорошую» сторону, устраняя «дурную», что «тот, кто ставит себе задачу устранения дурной стороны, уже одним этим сразу кладет конец диалектическому движению»⁶.

Эти заблуждения Прудона повторял Михайловский, который также делил современное ему русское общество на «хорошую» и «дурную» стороны и предлагал сохранить «хорошую» сторону, устраняя «дурную». Более того, он считал, что надо брать хорошее отовсюду, откуда можно, а свое оно будет или чужое, это уже вопрос не принципа. По-видимому, это столь просто, ясно и понятно, что и разговаривать не о чем. Отвечая Михайловскому, В. И. Ленин писал: «И в самом деле, как это просто! Хорошее «брать» отовсюду — и дело в шляпе!.. Субъективный метод в социологии тут весь как на ладони: социология начинает с утопии — принадлежность земли работнику — и указывает условия осуществления желательного: «взять» хорошее оттуда-то да еще оттуда. Философ этот чисто метафизически смотрит на общественные отношения, как на простой механический агрегат тех или других институтов»⁷.

Вторая разновидность софистики берет **другую сторону** — «дурную» и проявляет себя в таких уродливых формах в жизни людей, как недооценка, клевета и т. д. Мы, советские люди, хорошо знакомы с приемами и методами пасквильной пропаганды, суть которых сводилась и сводится к тому, что недостатки нашей жизни выдаются за сущность всего социалистического строя.

Третьей разновидностью софистики является эклектическое понимание единства по формуле: «с **одной стороны**, с **другой стороны**». Софистика свои ложные выводы строит будто на «всестороннем» анализе, будто всесторонне учитывает все связи, но при этом непременно игнорирует **сущность**. Научную несостоятельность этой ее разновидности вскрыл В. И. Ленин в особенности на примере логического анализа тактики лидеров II Интернационала в период первой мировой войны. Как известно, лидеры II Интернационала замазывали империалистический характер этой войны софизмами, в том числе и таким, как рассуждение Каутского о том, что война эта «не чисто империалистическая». Он считал, что в этой войне были и национальные проблемы и империалистические тенденции.

В. И. Ленин писал, что чистых явлений ни в природе, ни в обществе нет и быть не может. В какой-то степени, конечно, национальный момент в этой войне имел место (сербско-австрийский конфликт). Однако этот момент не имел решительно никакого значения для империалистической сущности войны в целом. Но выпячивание, подчеркивание этого момента означает замазывание действительной сущности этой войны, ее империалистического, грабительского характера. Она же не с одной стороны империалистическая, а с другой — нечто другое, а со всех сторон империалистическая.

Формой проявления этой разновидности софистики является и такой прием, как игнорирование сущности путем перечисления некоторых случайно выхваченных признаков предмета, без внутренней связи и условий их проявления. Дialeктик же, всесторонне изучая предмет в его развитии, открывает сущность предмета, выделяет, оттеняет, подчеркивает ее.

Марксистская диалектика, разумеется, не против рассмотрения единства с одной стороны, с другой, с третьей и т. д. Наоборот, она требует всестороннего рассмотрения любого единства, однако таким образом, чтобы после возможного всестороннего учета всех связей, отношений, сторон единства непременно **вычленять его сущность**, а не растворять ее во множестве мелочей, подробностей и т. д. Особенность этой разновидности софистики состоит в том, что она как раз под видом «всесторонности» уничтожает сущность единства. «При подделке марксизма под оппортунизм подделка эклектицизма под диалектику легче всего обманывает массы, дает кажущееся удовлетворение, якобы учитывает все стороны процесса, все тенденции развития, все противоречивые влияния и прочее, а на деле не дает никакого цельного и революционного понимания процесса общественного развития»⁸.

Четвертой разновидностью софистики является **отрицание качественной определенности данного единства на основе «субъективной гибкости понятий»**. Так, если как видели, Каутский софистически преувеличивал роль национального момента в первой мировой войне, то Р. Люксембург ударила в другую крайность, и на основании того, что всякая национальная война может в определенных условиях превратиться в империалистическую, стала утверждать, что в эпоху империализма вообще невозможны национальные войны, т. е. пришла тоже к софистике, но другим путем. Верно, конечно, что все грани условны и подвижны, что нет ни одного явления, которое бы не могло, при известных условиях, превратиться в свою противоположность. Национальная война **может** превратиться в им-

периалистическую и **обратно**. Но «только **софист** мог бы стирать разницу между империалистской и национальной войной на том основании, что одна **может** превратиться в другую. Диалектика не раз служила — и в истории греческой философии — мостиком к софистике. Но мы остаемся диалектиками, борясь с софизмами не посредством отрицания возможности всяких превращений вообще, а посредством конкретного анализа **данного** в его обстановке и в его развитии»⁹.

Есть еще одна — **пятая** разновидность софистики и эклектики в понимании раздвоения единого, которая, возможно, недостаточно изучена и охарактеризована в специальной философской литературе, но которая тем более из себя представляет серьезную опасность. Это **догматически-механическое или формальное представление о раздвоении единого**, которое это раздвоение понимает не как диалектический процесс, а как механическое, топорное деление целого на две части. Исходя из такого понимания раздвоения единого, «левые» ревизионисты софистически обосновывают неизбежность раскола всякого единства в любой сфере практики. Но это философское освящение раскольнической деятельности сторонников этого механицизма.

Но такое мышление скорее пребывает в детском наивном состоянии, чем является научно-теоретическим. Здесь надо иметь в виду одно очень важное обстоятельство: детское мышление у детей — явление закономерное. Однако детское мышление у политического деятеля в рабочем движении и тем более, когда это мышление у него принимает уродливые формы — не только ненормальное явление, но в сущности оно трагедия и бедствие того класса, тех социальных групп или людей, интересы которых он представляет, ибо самое разумное, на что способен такой «теоретик» с детским мышлением — это погубить порученное ему дело, подобно тому как самое разумное, что может сделать ребенок с игрушкой, это сломать ее.

Все эти разновидности софистики (разумеется, мы их не исчерпали) в понимании **единства и его раздвоения** сознательно или бессознательно искажают познание, являются проявлениями **помощи** рассудка, который занят тем, что членит единство на две части: на «хорошее» и «плохое», «положительное» и «отрицательное», имеет дело то «с одной стороной», то «с другой», или «с той и другой» одновременно, но не хочет и не может видеть ни сущности, ни единства как оно есть в себе, ни никаких взаимопереходов противоположностей, довольствуется случайным признаком, моментом или отрицает качествен-

ную определенность на основании «гибкости» понятий и т. д., т. е. довольствуется скудной абстракцией или бесплодным верчением в рамках мертвых абстракций, не находя выхода из их лабиринта.

§ 2. Тожество

Дальнейшее движение мысли в исследовании единства по линии восхождения должно воспроизводить его сущность, его внутренний механизм, выражать собою его конкретизацию на основе анализа его **раздвоения** на такие противоположности его, как **тождество** и **различие**.

Абстрактное тождество. Последнее характеризует мышление, не выходящее за рамки внешней рефлексии, и выражается формально-логическим законом тождества: $A=A$, или отрицательно: A не может быть одновременно A и не — A ; или $A=B$ при том условии, если все свойства, характеризующие A , характеризуют и B . Правда, Гегель по поводу этого закона говорит, что это «пустая тавтология», что он «бессодержателен и никуда далее не ведет» и т. д., тем не менее мы должны воздать должное не только этому, но и всем другим законам формальной логики. И вот почему.

Во-первых, формальная логика, изучающая формы мышления, независимо от их конкретного содержания, исторически возникла раньше всякой другой науки о мышлении, и в той или иной мере она была таковой, поскольку одна выполняла функции науки о мышлении. Не случайно поэтому, что истар установилась традиция, согласно которой под логикой и до сих пор понимается только формальная логика.

Во-вторых, никакое познание невозможно без формальной логики, и в особенности без ее «ядра» — закона тождества, ибо познание предмета должно начинаться с внешнего знакомства с ним. A раз так, то как бы ни не удовлетворяла познание формула $A=A$, она безусловно, присутствует в нем, является его необходимым условием и в той же степени его необходимым атрибутом. Как уже говорили, познание предмета начинается с нерасчлененного целого, выделяемого из естественных его связей и отношений и рассматриваемого вне процесса, вне движения — как **равное самому себе отношение, как абстрактное тождество**. Это значит, что здесь «работает» формула $A=A$, с помощью которой мы вычленим предмет и отличаем его от других.

В-третьих, в рамках рассудочного мышления материальный мир отражается как абстрактное тождество явлений

и опять-таки именно по формуле $A=A$. Люди не могут ни осуществлять собственное самоуправление, ни ориентироваться в окружающей среде, ни выражать свое отношение к окружающим явлениям в процессе своей деятельности, ни утверждать или отрицать нечто без формально-логических законов и независимо от того, сознательно или стихийно применяют их. Сказанного достаточно, чтобы не было никакой недооценки формальной логики. Вообще всякая недооценка любой науки есть антинаучный акт.

Мышление может быть предметом многих частных наук: психологии, формальной логики, лингвистики, физиологии, кибернетики и т. д., каждая из которых в рамках своего предмета, со своей «стороны» может изучать и изучает ту или иную соответствующую его сторону, но ни одна из них не есть наука о мышлении как диалектическом целом процессе активной, обусловленной практикой, деятельности общественно-исторического человека. Только диалектический материализм является такой наукой.

Нарушение рамок истинности формальной логики, ее неоправданные притязания на роль единственного научного метода является нарушением принципа объективности рассмотрения. Возьмем то же абстрактное тождество: $A=A$, растение есть растение, человек есть человек, предмет есть предмет. Подобная тавтология содержит в себе, конечно, какой-то момент или сторону истины, состоящую в том, что этот предмет равен самому себе, есть именно данный предмет, а не нечто другое. Против этого определения рассудка никто, разумеется, не станет возражать, поскольку для познающего мышления, как сказали, очень необходимо вычленять предмет познания, не подменяя его другим.

Но мышление, которое довольствуется этим абстрактным тождеством, выражает лишь внешний момент в познании. Ибо если все абсолютно тождественно с собою, то не различно, не содержит в себе различия, или если абсолютно разнится, то не тождественно с собою: если $A=A$, то A не есть не — A , или если $A \neq$ — A , то A не может равняться A . Иными словами, «или-или». Или, если $A=A$, тогда A не может быть одновременно A и не — A ; или, если $A \neq$ — A , то A не может быть A . Таким образом, или тождество, или различие. Это содержание можно выразить и в другой форме: тождество и различие существуют рядом, возле друг друга. «Принцип тождества в старо-метафизическом смысле, — писал Ф. Энгельс, — есть основной принцип старого мировоззрения: $a=a$. Каждая вещь равна самой себе... Естествознание в последнее время доказало

в подробностях тот факт, что истинное, конкретное тождество содержит в себе различие, изменение. <...>. Но для обобщающего естествознания абстрактное тождество совершенно недостаточно»¹⁰. Узость, недостаточность, односторонность формально-логического понимания тождества снимается диалектико-материалистическим его пониманием. Диалектика как логика исходит из того фундаментального принципа, что всякое действительное материальное и идеальное тождество есть тождество противоположностей. Последнее не есть «одинаковость», «равенство» предмета с самим собой и не есть сходство ряда предметов, их идентичность и т. д., хотя в познании, как сказали, такое формально-логическое тождество имеет место и играет определенную роль. Оно в сущности есть совпадение, взаимопроникновение, равнодействие, взаимодействие противоположностей. Это такое тождество, которое невозможно, а потому и невысказуемо без различия в себе, которое заключает внутри себя различие и само в себе есть различие, ибо, говоря, что оно есть тождество противоположностей, мы тем самым признаем, что оно есть тождество различий или различных противоположностей, т. е. оно есть различие.

Ближайшее рассмотрение показывает, что абстрактное тождество $A=A$ задерживает мышление, образно говоря, у входа в предмет, на внешней его границе, не допускает самой возможности проникновения познающего мышления в сущность предмета, следовательно, исключает возможность его познания как оно есть в себе. Но познание не может остановиться у входа в предмет, а должно проникать в его сущность, «просвечивать» его внутренние процессы, стороны, связи, отношения — его внутреннюю объективную диалектику.

При такой постановке вопроса выясняется, что пока мы имели дело с абстрактным тождеством, мы хотя и знали, что есть такой предмет, но ничего не узнали о внутренней его жизни: ни откуда взялся он, ни того, какие процессы, изменения происходят в нем и ни того, какова его тенденция и т. д. и т. п. Но разум, имея обусловленное общественно-исторической практикой и потребностями ее развития неистребимое стремление знать все, как в историческом, так и в логическом плане с необходимостью восходит от внешности, «внешней рефлексии», продуктом которой является $A=A$, к внутренним процессам, изучая тождество как оно есть в себе. **А тождество как оно есть в себе заключает в себе различие: $A=A$ и не — А. Именно эта формула выражает полноту истины.**

Следует подчеркнуть, что диалектико-материалистическое понимание тождества: $A=A$ и не — А отнюдь не отбрасывает

формулу $A=A$, а содержит ее в себе как внешний момент, но вместе с тем и не сводится к ней. Формула $A=A$ абсолютно абстрагируется как от изменений предмета, так и от изменения знаний о нем и выражает лишь внешнюю, устойчивую непосредственность, результаты мышления, сознательно фиксированные в языке как форме бытия мышления. Формула $A=A$ и не — A охватывает предмет как он есть в себе, как тождество противоположностей, как единство устойчивости ($A=A$) и изменчивости ($A \neq A$).

Далее. Формула $A=A$, поскольку она абстрагируется от изменчивости, абсолютно не касается вопроса, как может этот предмет, изменяясь, стать иным. В то же время формула $A=A$ и не — A дает ответ на этот вопрос. Предмет становится иным, переходит в новое качество, в новое состояние, благодаря тому, что это иное заключено в нем с самого начала его возникновения и что он без этого своего иного невозможен. Следовательно, формула $A=A$, не выражая никаких изменений, не касается вопроса ни о возникновении, ни о развитии, ни об исчезновении явлений, ни о развитии знаний о них.

Тождество, не содержащее в себе никакого различия, — такое тождество есть лишь сознательно фиксируемая формальной логикой односторонняя абстракция, в то время как ни в объективном мире, ни в мышлении как оно есть в себе такого тождества нет. Всякое истинное, диалектическое тождество заключает в себе различие, т. е. является конкретным тождеством.

Конкретное тождество. Поскольку формальная логика своим предметом имеет формы мышления со стороны их внешности и устойчивости, постольку она имеет дело не с конкретным, а с абстрактным тождеством. Понимается, абстрактное тождество (да и вся формальная логика) исторически является порождением низкого состояния предметной деятельности людей и продуктов абстрагирующей и разделяющей деятельности рассудка. Мелкое индивидуальное производство, основанное преимущественно на ручном труде и рассчитанное на единоличное употребление, карликовые средства труда, принадлежащие отдельным лицам, осуществлявшим трудовые операции разрозненно, изолированно друг от друга в разное время и в разном месте, — все это составляло экономический базис формально-логического освоения общественной жизни.

Однако с развитием капитализма коренным образом изменяется экономический базис логического освоения предметной деятельности людей. Вместо карликовых средств труда, применяемых отдельным человеком, — обобществление труда, обще-

ственные средства производства, применяемые массой людей; вместо мелких мастерских — крупные фабрики, заводы; вместо господствовавшего ручного труда — машина; вместо производства продукта отдельным лицом, в разное время и в разном месте — действие большого числа рабочих в одно и то же время, в одном и том же месте для производства одного и того же сорта товаров, под командой одного и того же капиталиста. Поэтому формула $A=A$ и не — A , выражая единство устойчивости и изменчивости, дает ответ на вопрос о возникновении, развитии и превращении, исчезновении явлений, а также на вопрос о том, каким образом из незнания является знание, каким образом неполное, неточное знание становится более полным и более точным. Но такое тождество есть выражение жизни, внутренней жизнедеятельности единства, есть взаимопереход, взаимопревращение противоположностей. Иными словами, само различие, заключенное в самом тождестве, есть взаимопереход противоположностей.

§ 3. Различие

Абстрактное различие. Различие, не заключающее в себе тождества, абстрактно. Подобно тому как абстрактное тождество не включает в себе различия, так и абстрактное различие не включает в себе тождества. Все его содержание состоит в «не»: A не есть B и отличается от B чем угодно. Два явления находятся друг вне друга или друг возле друга, каждое из них существует по своим законам самостоятельно и связано с другим внешним образом, т. е. таким образом, что каждое из них не содержит в себе своего другого и не является противоположностью своего другого внутри себя. Такое различие **абстрактно**, поскольку оно, как и абстрактное тождество, не затрагивает вопросов о внутренней объективной диалектике единства, находится вне ее и является тощим, бедным по своему содержанию знанием о внешних связях явлений. Рядоположенные тождество и различие есть такие внешние противоположности, признание даже «борьбы» между которыми не выводит познание за рамки метафизической поверхностной односторонности. Ибо ясно само по себе, если с одной стороны берем тождество без различия, а с другой — различие без тождества и вне тождества и ставим их в связь, и как бы после этого ни уверяли себя в том, что таким образом тождество и различие связали между собою, мы несколько не проникли в сущ-

ность явления, а, напротив, остановились опять-таки у входа в его сущность.

Поэтому формула: «борьба противоположностей» оставляет вопрос об источнике развития открытым, поскольку на этом основании, говоря так, мы еще не узнали, о какой же «борьбе» и о каких противоположностях идет речь. Если «борьба» берется вне тождества в различии и вне различия в тождестве, то такая «борьба» есть определение рассудка. Это не диалектическое понимание борьбы, а метафизическое. Следовательно, дело не в том, что есть противоположности и есть борьба между ними, а в другом — что это за противоположности и какая это борьба. Такое абстрактное суждение не указывает на сущность, а следовательно, под ним охотно подпишется любой метафизик, а тем более современный, который охотно согласится с тем, что, да, конечно, есть «борьба противоположностей». Но в его представлении эта «борьба» выступит как внешняя связь разных вещей в разных отношениях.

Конкретное различие. Абстрактное различие как односторонность снимается конкретным различием как всесторонностью. Конкретность тождества, как было показано выше, заключается в том, что последнее содержит в себе различие. Как в самом объективном мире, так и в истинном познании нет тождества без различия. Когда мы говорим о тождестве без различия, то имеем дело с односторонностью рассудка, который действует как раз разделяющим образом. То же самое нужно сказать о различии без тождества. **Истинное, действительное различие есть конкретное различие.** Оно всегда включает в себе тождество и невозможно, немислимо без него. Это такое различие, как говорил Гегель, которое есть другое сущности в себе и для себя, а не другое как другое некоторого находящегося вне его другого, но есть отрицательность самого себя, различие не от некоторого другого, а себя от самого себя, оно есть свое другое, оно есть тождество. Различие имеет оба момента: тождество и различие. В этом единстве каждый момент есть соотношение с самим собою.

Тождество в различии, различие в тождестве — таково диалектическое понимание тождества и различия. Это то же самое, что сказано об этом выше: **тождество противоположностей. Но и различие есть то же тождество противоположностей**, ибо одновременное взаимопроникновение и взаимоисключение противоположностей есть одновременно и тождество и различие. Противоположности в рамках единства, целого **совпадают, равнодействуют.** Это совпадение в определениях разума выражается в том, что каждая из противоположностей

заклучает в себе и для себя другую противоположность таким образом, что обе противоположности равны друг другу, поскольку каждая из них заклучает в себе свою противоположность для себя, **именно для себя**, для своего существования, своего бытия, своего развития, и она абсолютно невозможна без этой своей другой противоположности.

Это содержание можно выразить и в такой форме: каждая противоположность своим бытием в данном единстве обуславливает бытие своей другой противоположности, так, что обе противоположности возможны и потому мыслимы лишь друг в друге, лишь содержа в себе и для себя свою другую противоположность, а следовательно, и данное единство возможно и мыслимо благодаря этому взаимопроникновению. Об этом Энгельс писал Шмидту: «например, яркий образец нераздельности тождества и различия Вы как жених найдете в себе самом и в Вашей невесте. Совершенно невозможно установить, является ли половая любовь радостью от того, что тождество в различии или различие в тождестве? Откиньте здесь различие (в данном случае полов) или тождество (принадлежности обоим к человеческому роду), и что же у Вас останется? Я припоминаю, как меня вначале мучила как раз эта нераздельность тождества и различия, хотя мы не можем и шагу ступить, чтобы не наткнуться на это»¹¹.

Игнорирование как тождества и различия, так и их единства не есть выход за рамки рассудка и восхождение к разуму, а есть одно из проявлений рассудка, между тем эти противоположности возможно выразить только в определениях разума, и то высшего порядка, в научной теории, а не на уровне рассудка, здравого смысла. На антинаучный характер метафизического отрыва тождества и различия друг от друга указывал К. Маркс, который писал: «Весь грубиянский характер «здрового человеческого смысла», который черпает из «гуши жизни» и не калечит своих естественных наклонностей никакими философскими или другими научными занятиями, сказывается в том, что там, где ему удается заметить **различие**, 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 друг с другом»¹². То что рассудок разделял и абстрагировал от целого, единого, разум сводит к его внутренней жизненности, к внутреннему тождеству, к сущности, синтезируя разрозненные, изолированные рассудком противоположности.

Совпадение противоположностей в то же время есть собственная отрицательность, есть несовпадение, поскольку есть совпадение противоположностей, каждая из которых в данном единстве, в данном целом в одном и том же отношении имеет свое качественно отличное бытие, качественную определенность, имеет свою специфику, занимает в нем особое место, положение, играет особую роль и т. д. Следовательно, тождество само внутри себя распадается на совпадение и несовпадение противоположностей, на тождество и различие, поскольку каждый из этих моментов единства имеет свое бытие, заключающее в себе собственную отрицательность.

Таким образом, тождество в различии и различие в тождестве вовсе не выдумка какой-то гегельянщины, а адекватное постижение в определениях разума, объективно существующего вне мышления конкретного тождества. Тождество же вне различия и различие вне тождества, как абстрактные тождество и различие, соответствуют переходу от нерасчлененного целого к абстрактному разделению его, к абстрактной, разрозненной, внутренне не взаимосвязанной «многогранности» в истории познания и переходу от нерасчлененного чувственно конкретного к абстрагированию и разделению рассудком целого на отдельные изолированные моменты его в логическом познании. Это совпадение исторического и логического снимается разумом в высшем единстве, в высшем синтезе как в истории познания, так и в логическом познании.

Так, рассудок как в истории познания, так и в логическом познании членит единое на противоположности и находит, что последние тождественны или различны. Разум же открывает, что эти противоположности одновременно и тождественны и различны, что тождество есть различие, а различие — тождество, что эти противоположности суть моменты целого. Воспроизведение целого в мысли или воспроизведение конкретного тождества как тождества противоположностей возможно лишь в определениях разума, понятия. «Однако это ни в коем случае не продукт понятия, размышляющего и саморазвивающегося вне созерцания и представления, а переработка созерцания и представлений в понятия. Целое, как оно представляется в голове в качестве мыслимого целого, есть продукт мыслящей головы, которая осваивает мир исключительно ей присущим образом»¹³.

Тождество противоположностей как целое, как единство своих различных моментов в мышлении есть адекватное отражение, постижение понятием объективного тождества противоположностей или объективного предмета. «Диалектика, — ци-

тирует В. И. Ленин Гегеля, — есть имманентное рассмотрение предмета: он берется сам по себе, без предпосылки, идеи, должноствования, не по внешним отношениям, законам, основаниям. Всецело переносят себя в самую суть дела, рассматривают предмет в себе самом и берут его по тем определениям, которыми он обладает. В этом рассмотрении обнаруживает он... затем сам, что содержит в себе взаимно противоположные определения»¹⁴.

§ 4. Противоречие

Тождество противоположностей, как видим, включает в себе отношение противоположностей. Оно есть отношение тождества к своему различию в себе, различия — к своему тождеству также в себе. Это отношение есть противоречие. Последнее есть отношение внутри одной и той же сущности, а не между разными сущностями. Внутренние противоположности одной и той же сущности. одного и того же целого, одной и той же системы предполагают друг друга в себе и для себя, совпадают, тождественны и одновременно с этим не совпадают, различны, имеют разную специфику, разные тенденции и т. д. Различие есть единство таких, которые суть лишь постольку они не суть одно, и разъединение таких, которые суть лишь как разъединенные в одном и том же отношении. Именно, противоположности разъединены в одном и том же отношении. Или одно и то же отношение имеет две противоположные стороны или противоположные тенденции.

Разумеется, формально-логическая мерка недостаточна для выражения противоположностей в одном и том же отношении, в особенности в научно-теоретическом мышлении. Безусловно, она в снятом виде необходима для теоретического выражения противоречия. Однако она со своим жестким «или-или» недостаточна и сама по себе не способна на это. Так, например, она никак не может согласиться с тем фактом, что прибавочная стоимость, капитал одновременно возникают и не возникают в сфере обращения. А ведь это так в самой жизни. «Наш владелец денег, который представляет собой пока еще только личинку капиталиста, должен купить товары по их стоимости, продать их по их стоимости и все-таки извлечь в конце этого процесса больше стоимости, чем он вложил в него. Его превращение в бабочку, в настоящего капиталиста, должно совершиться в сфере обращения и в то же время не в сфере обращения. Таковы условия проблемы»¹⁵.

То же самое подчеркивал В. И. Ленин. Отвечая В. Чернову, рассуждавшему, что «движение есть нахождение тела в данный момент в данном месте, в другой, следующий, момент в другом месте», В. И. Ленин писал: «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»¹⁶.

Стремление выражать противоречие средствами формальной логики непротиворечиво или объективные противоречия разрешать с помощью «уточнений» и словесных ухищрений — занятие праздное. В свое время Маркс вскрыл научную несостоятельность такого приема у вульгарных экономистов: «Противоречие между общим законом и более развитыми конкретными отношениями здесь хотят разрешить не путем нахождения посредствующих звеньев, а путем прямого подведения конкретного под абстрактное и путем непосредственного приспособления конкретного к абстрактному. И этого хотят достигнуть с помощью **словесной фикции**, путем изменения правильных наименований вещей»¹⁷.

Само собою ясно, если мышление подчиняется тем же диалектическим законам, что и объективный мир, то оно может быть истинным только при одном условии: если оно диалектично в своей сущности. Объективная диалектика может быть отражена истинно только диалектикой субъективной, т. е. диалектическим мышлением. Каждая из противоположностей возможна благодаря своей другой и в другой, и не иначе, что, следовательно, единство как конкретное целое возможно благодаря этому взаимопроникновению, совпадению, равнодействию своих противоположностей.

Вместе с тем одна из противоположностей, одна из крайностей берет верх над другой. «Ибо, сколь бы обе крайности ни выступали в своем существовании как действительные и как крайности, — свойство быть крайностью кроется все же лишь в сущности одной из них, в другой же крайность не имеет **значения истинной действительности**. Одна из крайностей берет верх над другой. Положение обеих не одинаково»¹⁸.

Подлинно научную диалектико-материалистическую разработку категории противоречия дал Маркс в «Капитале». Каждая конкретная экономическая категория в «Капитале» является одной из форм взаимопревращения стоимости и потребительной стоимости. Однако анализ показывает, что вся исто-

рия развития товарно-денежных отношений есть история развития господства стоимости над потребительной стоимостью. А при капитализме стоимость выступает как саморазвивающаяся, как самодвижущаяся субстанция, для которой товары и деньги суть только формы. Стоимость является **верховным судьей, решающим, определяющим, господствующим началом, сущностью, которая снимает в себе все прочие экономические формы, модифицируется, разворачивается, обогащается, подчиня себе и для себя все другие категории.**

Во всех трех томах «Капитала» — от начала до конца — красной нитью прослеживается, как стоимость разворачивается, прокладывая свой собственный путь». Задача науки состоит именно в том, чтобы раскрыть, как закон стоимости прокладывает себе путь. Следовательно, если бы захотели сразу «объяснить» все явления, кажущиеся противоречащими закону, то пришлось бы дать науку **раньше** науки. В том-то и состоит как раз ошибка Рикардо, что он в своей первой главе о стоимости всевозможные категории, которые еще должны быть введены, предполагает **данными**, чтобы доказать их адекватность закону стоимости»¹⁹.

Однако, как саму стоимость, так и это господствующее положение следует рассматривать исторически, диалектически. С ликвидацией частной собственности на средства производства на более высоком уровне производительных сил исчезнет товарный характер продукта труда, исчезнет его стоимостное выражение. Следовательно, не только явления из себя представляют процесс, но и само противоречие.

Исследование противоречий в «Капитале» Маркса является не только образцом адекватного постижения объективных противоречий в теоретическом мышлении, но и доказательством того, что действительное, истинное постижение противоречия адекватно возможно лишь диалектическим мышлением, т. е. противоречиво, лишь тогда, когда «мыслящий разум (ум) заостряет притупившееся различие различного, простое разнообразие представлений, до **существенного различия, до противоположности**. Лишь поднятые на вершину противоречия, разнообразия становятся подвижными (*regsam*) и живыми по отношению одного к другому, — приобретают ту негативность, которая является **внутренней пульсацией самодвижения и жизненности**»²⁰. Без логического принципа «заострения» невозможно воспроизводить целое, тождество в противоположностях как оно есть в себе и для себя. Только благодаря этому принципу возможно преодолевать «односторонность» в познании и пости-

гать целое как оно есть в себе, как тождество противоположностей.

Как уже говорилось выше, сказанное вовсе не означает, что всестороннее познание будто возможно без членения целого на его противоположности и без изучения каждой из них в чистом виде. Напротив: постигающее мышление может углубляться лишь через односторонность, через анализ каждой противоположности целого в чистом виде. Но, во-первых, остановка мышления на той или иной стороне целого должна быть **временной**, — односторонность, ограниченность должна быть снята переходом мышления к анализу другой стороны по линии восхождения. В противном случае мысль станет «закостенелой», «мертвой», что ведет к догматизму; во-вторых, мышление должно от этого восходить к синтезу противоположностей в их внутреннем тождестве, к вычленению сущности в ее модификациях, должно «заостривать» притупившееся различие различного и поднять его на вершину противоречия. Именно так исследует Маркс экономические категории: товар, труд, деньги, капитал, прибавочную стоимость, заработную плату, накопление и т. д.

Раздвоение единого на противоположности, анализ каждой из них, как самостоятельного момента, затем переход к их синтезу, к вычленению и анализу противоречия, затем **разрешение** противоречия и переход к анализу новой категории, где повторяются те же логические принципы. Так, например, единый товар раздваивается на потребительную стоимость и меновую стоимость. Каждая противоположность исследуется односторонне, как особый момент, затем исследование восходит к их синтезу, к выявлению противоречия, которое разрешается переходом к анализу новой категории.

В связи с этим заметим, что в литературе нередко товар определяют как единство потребительной стоимости и меновой стоимости. Правда, Маркс начинает исследование именно с этого единства, но лишь для того, чтобы восходить от наглядного, чувственно-данного, от внешней формы к сущности (стоимости). Следовательно, истина состоит в том, что товар есть тождество потребительной стоимости и стоимости. Меновая же стоимость есть форма проявления, выражения стоимости. «Когда мы в начале этой главы, придерживаясь общепринятого обозначения, говорили: товар есть потребительная стоимость и меновая стоимость, то, строго говоря, это было неверно. Товар есть потребительная стоимость и... стоимость»!²¹.

Исследуя стоимость как тождество противоположностей, Маркс сначала показывает, что в обмене один товар принима-

ет относительную форму, другой — эквивалентную. На этом этапе исследования Маркс делает вывод: «Следовательно, один и тот же товар в одном и том же выражении стоимости не может принимать одновременно обе формы. Более того: последние полярно исключают друг друга»²². Однако на этом нельзя останавливаться, ибо здесь речь идет о противоречии «в разных отношениях». Между тем, в дальнейшем восхождении Маркс показывает, что этот анализ фиксирует лишь эмпирическую форму стоимости, а не теоретическую, т. е. не самую стоимость, так как в понятии стоимости выражается не внешнее отношение одного товара к другому, а отношение данного товара к самому себе, рефлексированном через отношение к другому товару. В отношении к другому товару стоимость проявляется лишь односторонне.

В обмене один и тот же товар не может находиться в обеих формах и в то же время должен в них находиться, ибо каждый из двух товаров взаимно полагает в другом ту форму, в которой не может находиться. Владелец холста рассматривает сюртук только как эквивалент, а свой товар (холст) как только относительную форму. Владелец же сюртука мыслит наоборот. Оба товара измеряют свою стоимость друг в друге и взаимно служат материалом измерения. Следовательно, один и тот же товар вынужден одновременно, в одном и том же отношении находиться сразу в обеих формах.

Возникает вопрос, почему Маркс сначала товар определяет так, а потом иначе, или почему сначала он утверждает, что один и тот же товар не может одновременно находиться в обеих формах, а потом — что может, должен и т. д.? Дело в том, что у Маркса исследование реализуется на основе разработанных им принципов диалектики — тождества противоположностей, восхождения от абстрактного к конкретному, совпадения логического и исторического и т. д.

Все это подтверждается и современной революцией в естествознании. Если в двух словах охарактеризовать суть этой революции, то нужно сказать, что эта суть состоит в **тождестве противоположностей, в синтезе, в интеграции научного знания**. Мы не строим никаких иллюзий относительно процесса проникновения диалектики в научное познание и сознательного ее применения в научном исследовании. Это процесс продолжительный, сложный, противоречивый, чреватый поиском, даже всякими отклонениями, отступлениями и т. д.

По этому поводу Энгельс писал: хотя абстрактное тождество для обобщающего и теоретического естествознания совершенно недостаточно и хотя в общем и целом оно практически

теперь устранено, но теоретически оно все еще властвует над умами, и большинство естествоиспытателей все еще воображает, что тождество и различие являются непримиримыми противоположностями, а не односторонними полюсами, которые представляют собой нечто истинное только в своем взаимодействии, во включении различия в тождество. С тех пор положение, безусловно, изменилось. Современные научные теории характеризуются идеей изменчивости и взаимопревращаемости. Теория относительности была бы невозможной без осознания идеи внутренней необходимой связи пространственных и временных характеристик. Понятия «абсолютной длины» и «абсолютной продолжительности» уступили место релятивистским понятиям длины и продолжительности; в неклассической физике, теоретической химии, молекулярной биологии, геохимии и т. д. понятия выражают новые глубокие синтезы и взаимопереходы. Диалектика все глубже проникает в науку, все решительнее выступает как всеобщий метод движения человеческой мысли и действия. Не случайно потому, что за последнее время всюду возрос интерес к диалектике. Но верно и то, что, хотя диалектика разработана и сознательно применена в трудах ее классиков давно, частным наукам только теперь приходится шаг за шагом (и то с колебаниями, подчас даже стихийно) убеждаться на собственном опыте в истинности ее великих принципов, доказывать в специальной области то, что было давно открыто.

Говоря о необходимости для развития физики перехода от метафизического материализма к диалектическому, В. И. Ленин писал: «Этот шаг делает и сделает современная физика, но она идет к единственно верному методу и единственно верной философии естествознания не прямо, а зигзагами, не сознательно, а стихийно, не видя ясно своей «конечной цели», а приближаясь к ней ощупью, шатаясь, иногда даже задом. Современная физика лежит в родах. Она рождает диалектический материализм. Роды болезненные»²³.

Эти роды и сегодня болезненны! Тем не менее сегодня можно сказать, что представители частных наук, в особенности физики (видимо, потому, что последняя ныне успешнее других наук развивается), в своей области все глубже и сознательнее руководствуются диалектикой.

Ныне физике приходится все чаще и чаще оперировать тождеством противоположностей, в то же время все чаще и чаще отказываться от прежних односторонних представлений. Она достигла такой глубины проникновения в объект, что пришла к необходимости синтеза в единое целое конечного

и бесконечного, протранства и времени, прерывности и непрерывности, притяжения и отталкивания, отрицательного и положительного, симметрии и асимметрии, частицы и античастицы, корпускулы и волны и т. д.

Как известно, эти понятия, скажем, волны и частицы, были выработаны в физике вначале независимо друг от друга и отражали односторонние противоположности. Физики считали, что корпускулярными свойствами обладает только вещество, а волновыми — только поле. Характеристики волны: частота, длина, фазовая и групповая скорости, амплитуда, дифракция, распространение в бесконечность, непрерывность и т. д. и характеристики корпускулы: относительная устойчивость, дискретность, прерывность и т. д. — абсолютно взаимоисключающие противоположности.

Тем не менее дальнейшее исследование привело к пониманию одновременного наличия и волновых и корпускулярных свойств у одних и тех же объектов: частицы обладают теми характеристиками, которые считались присущими только полям, а поля обладают характеристиками частиц. Отмечая это обстоятельство, академик С. И. Вавилов писал, что жесткие антитезы старой физики — прерывное и непрерывное, корпускула и волны — вдруг предстали перед физиками в неоспоримом единстве. Вскрытое в итоге развития оптики «непреодолимое» противоречие волновых и корпускулярных свойств в световых явлениях есть новое выражение диалектики природы, реального единства противоположностей. Упрощенные механические представления классической физики о непрерывных волнах и прерывных частицах, якобы исключаящих друг друга, в действительных явлениях природы уживаются одновременно. Это непривычное для нас противоречивое единство свидетельствует только о недостаточности и примитивности нашей механической картины.

Однако это вовсе не означает, что в этом отношении все решено и физики полностью овладели диалектикой микрообъекта. Они под напором многочисленных фактов все более признают противоречивую природу физических объектов, все более приближаются к диалектике, но не без колебаний и отступлений от нее. Об этом писал С. И. Вавилов: «Физик постепенно подходит все ближе к постижению математических форм квантовой электродинамики, которые, наконец, соединят противоречивые да и нет в едином диалектическом законе»²⁴.

Подтверждением того, что «физик постепенно подходит», но еще не дошел до понимания противоречивости микрообъекта является принцип дополнительности Н. Бора. Вопрос

заключается отнюдь не в том, что ныне физики не признают единства корпускулярно-волновой природы микрообъекта, а в том, чтобы уметь выразить этот «дуализм» в определениях понятия. Старые понятия классической механики, опиравшиеся на формальную логику, не способны выразить его (на эту их ограниченность указывал Н. Бор), но в то же время физики, в том числе и Н. Бор, не дали новых понятий для выражения названного противоречия. Как пишет акад. В. А. Фок: «...все усилия Бора направлены к разъяснению ограниченности старых классических понятий, а не к разъяснению новых понятий, вводимых квантовой механикой»²⁵. Возникшая апория в свою очередь породила разного рода колебания; появились авторы, одни из которых считали, что нужно отказаться от идеи корпускулы, а другие — от идеи волны.

Как бы ответом на эти отступления и явился **принцип дополнительности**, суть которого, говоря схематично, состоит в следующем: поскольку в отличие от классической физики в атомной физике при помощи одной экспериментальной установки оказывается **невозможным** одновременное воспроизведение и фиксация противоречивых свойств микрообъекта, а возможно при помощи двух взаимоисключающих классов экспериментальных установок: один для познания волновых свойств, другой — корпускулярных, то оба эти класса **дополняют друг друга**. «В квантовой физике, — пишет Н. Бор, — данные об атомных объектах, полученные при помощи разных экспериментальных установок, пахотдя в своеобразном дополнительном отношении друг к другу»²⁶. Чтобы выразить в определениях понятия информацию о противоречивых свойствах микрообъекта, полученную разными экспериментальными установками, Бор предлагал использовать два взаимодополняющих друг друга классических понятий: один для выражения волновых свойств, другой — корпускулярных.

Такой способ фиксации и выражения противоречия микрообъекта, безусловно, является важным шагом вперед по пути постижения этого противоречия в логике понятий. Вместе с тем поскольку согласно **принципу дополнительности** одновременно объективно существующие противоположности микрообъекта — волновые и корпускулярные свойства — в одной экспериментальной установке **не проявляются одновременно**, то фиксируется и выражается **не тождество** противоположностей, а противоположности вне тождества как сосуществующие, как рядоположенные, безразличные друг к другу.

Принцип дополнительности сам по себе выявляет идею внутренней противоречивости элементарной частицы, в отли-

чие от ее внешней, кажимой непротиворечивости. Сам Н. Бор считал, что дополнительный характер описания не является отрицанием объективного объяснения, наоборот, его целью является применение в атомной физике диалектического объяснения обстоятельств анализа и синтеза. Однако противоречивость отношения волны-корпускулы можно понять лишь на уровне высшего синтеза категориального отношения прерывного и непрерывного, возможного и действительного, сущности и существования. Когда противоречие рассматривается как отношение рядоположенных полюсов-противоположностей, без высшего синтеза, то неизбежно возникает необходимость в принципе дополнительности, который призван как панацея исцелить теорию от недомогания. Это затруднение порождает попытку примирения антиномий путем построения двух различных теорий одного и того же предмета — одна соответствует тезису, а другая — антитезису. Таковы теории «комплементаризма», «контекстуального анализа» (Крошей-Уильямс), «динамической логики противоречия» (Лупаско) и др.

Эти теории, отвергая синтез, вовсе не раскрывают противоречия, поскольку отношение полярности не может объяснить ни разрешения старого, ни возникновения нового противоречия в научных теориях. **Поэтому принцип дополнительности не есть выражение противоречия микрообъекта;** он не воспроизводит адекватно противоположностей в их тождестве, целого как оно есть в себе. Когда противоположности отражаются в разных отношениях, то отражается не действительное противоречие, а мнимое. «В разных отношениях» — означает нечто внешнее, безразличное, но отнюдь не внутреннее тождество.

Законом развития науки является попытка выражать новые результаты с помощью старых, уже сложившихся понятий. Пока наука не выработала нового понятия, адекватно отражающего новый результат, она должна так или иначе пытаться выражать последний старыми понятиями. Иного пути развития науки нет. Выработать новое понятие до нового результата — это значит «давать науку до науки». Однако эта экстраполяция имеет тот недостаток, что новый результат фиксируется и выражается с помощью старых понятий односторонне, не полностью, не исчерпывающе, что приводит к значительным трудностям в понимании новых идей и даже к их отрицанию. «Причина, по которой трудно охватить новую концепцию в любой области науки, — пишет американский физик А. Дайсон, — всегда одна и та же. Современные ученые пытаются представить себе эту новую концепцию в понятиях тех идей, которые существовали прежде. Сам открыватель стра-

дает от этой трудности больше всех; он приходит к новой концепции в борьбе со старыми идеями, и старые идеи еще долго потом остаются языком, на котором он думает»²⁷.

Перед нами типичный случай. Чтобы выразить противоречие микрообъекта в логике понятий, нужно выработать соответствующее понятие, адекватно выражающее это противоречие. Можно сказать, что квантовая физика сегодня находится на пути к этому или в стадии выработки этого понятия. А пока последнего нет, она вынуждена оперировать старыми понятиями, как-то объяснять ими новые результаты. Это признает и сам автор принципа дополненности: «Как бы далеко ни выходили явления за рамки классического физического объяснения, все опытные данные должны описываться при помощи классического понятия»²⁸.

Далее, «классические понятия», выработанные классической физикой на основе формальной логики, несмотря на их важность, ценность, актуальность и т. д. далеко недостаточны для адекватного выражения новых результатов. Их ограниченность рано или поздно будет снята и они будут резюмированы в новые понятия, адекватно выражающие новые результаты. Вместе с тем, неизбежно будет выработана новая терминология для выражения нового содержания, ибо «в науке каждая новая точка зрения влечет за собой революцию в ее технических терминах»²⁹.

Как сказано выше, «с одной стороны» и «с другой стороны» еще не есть диалектика, положение противоположностей не одинаково. Истинностью, действительностью обладает лишь одна сторона, другая же снимает себя в ней и для нее, являясь ее моментом. В данном случае, если наукой установлено, что волна обладает такими объективными характеристиками, как изменчивость, непрерывность, непрерывное распространение в бесконечность, а корпускула обладает такими объективными характеристиками, как дискретность, прерывность и т. д., то истинной, действительной противоположностью является волна, в то время как корпускула снимает себя в ней и для нее, являясь ее моментом, подобно тому как в единстве движения и покоя истинной, действительной противоположностью является движение: в единстве бесконечного и конечного — бесконечное; в единстве изменчивости и устойчивости — изменчивость; в единстве непрерывности и прерывности — непрерывность и т. д. Правда, истинность, действительность господствующей противоположности достигается путем взаимопревращения противоположностей единства — в данном слу-

чае волны и корпускулы. Но ведь само это взаимопревращение ближайшим образом есть действительность восхождения, обогащения господствующей противоположности.

Тем не менее и сегодня существуют философские направления и направленьца, школы и школки, которые в той или иной форме отвергают действительные противоречия. В наше время, пожалуй, самым активным противником категории противоречия (а следовательно, диалектики) является **неопозитивизм**. Последний, выдвигая на первый план обыденное рассудочное мышление в качестве критерия научности, отвергает философские категории, в особенности категорию противоречия, лишь потому, что они «недоступны рассудку». Последний провозглашается верховным судьей всего познания, и только тем и занят, что принимает окончательное решение: что доступно рассудку — истинно, что недоступно — ложно. Существует много форм проявления этой крайней субъективизации противоречия. Их Credo: диалектика лишена смысла, диалектика-кунштюк, а противоречия — путаница, издор. Проповедуя языковой фетишизм и крайний феноменализм, позитивизм игнорирует теоретическое мышление и мешает таким образом развитию науки.

Категорию противоречия «штурмуют» и многочисленные разновидности **теории равновесия**. Хотя эта ложная теория давным-давно опровергнута развитием науки и практики, тем не менее она проявляет себя и сегодня, к тому же в новом наряде. И это не случайно! «Живучесть» ее объясняется тем, что, отвергая противоречия, она выражает и проповедует всеобщую гармонию интересов антагонистических классов. Однако равновесие классовых сил лишь создает внешнюю видимость отсутствия противоречия, на деле оно не исключает противоречия. Концепция столкновения противоположностей как их балансирования и уравнивания, концепция равновесия есть проявление помощи рассудка.

Однако **диалектика понятий, диалектика познания** имеет объективное значение, поскольку его материальный источник — общественно-историческая практика сам есть диалектический процесс, и пытаться очищать действительность и отражающее ее мышление от противоречий — значит ликвидировать противоречия при помощи собственной фантазии. А «стремление устранить противоречия при помощи фантазирования есть вместе с тем подтверждение того, что в действительности имеются налицо те противоречия, которые, согласно благочестивому желанию, не должны существовать»³⁰.

Само по себе признание фактов объективных противоречий

еще не выводит мышления за рамки рассудка. Как говорилось раньше, и движение, и «борьбу» противоположностей, и противоречие может признать и метафизик, в особенности современный, ибо эти вещи до такой степени бесспорны, очевидны, что не все отважатся отвергать их. **Все дело в их интерпретации, в их понимании.** Противоречие можно отвергать в разной форме. Скажем, можно признать его, но **отвергать его исторический характер, отвергать его как процесс** (а современная метафизика главным образом именно в такой форме отвергает противоречие). Следовательно, чрезвычайно важное значение приобретает вопрос о понимании противоречия.

Прежде всего следует подчеркнуть, что противоречие в явлении существует с **самого его начала**. Нет такого момента в жизни явления, когда оно было бы свободно от противоречия. Мнение, что противоречие в явлении существует не всегда, а возникает на том или ином его этапе, в научном отношении несостоятельно. Прав Гегель, когда утверждает, что наличное бытие страдает внутренним противоречием с самого начала, что нет **абсолютно ничего**, в чем мы не могли бы и не вынуждены были бы обнаружить противоречие, которое есть корень всякого движения и жизненности; лишь поскольку нечто имеет в себе противоречие, оно движется, обладает импульсом и деятельностью. Иными словами, противоречие имеет место на протяжении всей истории явления. Оно возникает вместе с явлением, развивается вместе с ним и исчезает вместе с ним.

Конечно, на начальных ступенях развития предмета, где его противоречия находятся в скрытом, «дремлющем» состоянии, довольно трудно и не всегда возможно уловить, зафиксировать эти противоречия. Рассматривая эволюцию форм стоимости, Маркс в связи с этим указывает, что «в той самой степени, в какой развивается форма стоимости вообще, развивается и противоположность между двумя ее полюсами — относительной формой стоимости и эквивалентной формой. Уже первая форма... — содержит эту противоположность, но не фиксирует ее»³¹.

Выше мы показали, что ни тождество, ни различие противоположностей не бывает абсолютным. А из этого непреложно следует, что противоречие между противоположностями существует **всегда**, хотя степень его зрелости, его характер неодинаковы в разных условиях, оно специфично в каждом отдельном явлении. Но безусловно одно: немыслимо явление без противоречия между противоположностями, независимо от того, в какой стадии развития находится это явление. Возьмем

такое явление, как способ производства. Капиталистические производственные отношения на первых порах соответствовали характеру производительных сил. Иначе не было бы никакой необходимости в смене феодализма капитализмом, не было бы бурного по сравнению с феодализмом развития производительных сил. Но и тогда между противоположностями капиталистического способа производства существовало противоречие. «Борьба между капиталистом, — писал К. Маркс, — и наемным рабочим начинается с самого возникновения капиталистического отношения»³².

В объективной действительности противоречие есть причина, глубокий внутренний источник изменения и развития. «Борьба» же противоположностей не возникает на том или ином этапе развития предмета. Она абсолютна так же, как абсолютно движение, изменение. Из этого следует, что между противоположностями не бывает никакого момента абсолютного тождества.

Далее, научное познание невозможно, если противоречие рассматривать раз и навсегда данным, мертвым, окостеневшим. Абсолютность противоречивости единства между противоположностями не исключает, а предполагает изменчивость, текучесть этой противоречивости. К метафизике ведет как отрицание абсолютности этой противоречивости, так и отрицание ее изменчивости.

Следовательно, не только явление нужно рассматривать как процесс, но и его противоречие. Не брать его готовым, а изучать, как оно возникло вместе с явлением, какие различные этапы своего развития, обострения оно прошло, чем стало теперь, какова его природа, его тенденция, каковы внутренние и внешние условия его развития, какая его сторона, в каких условиях преобладает над своей другой и т. д. Поскольку противоречие в зависимости от природы и условий развития явлений бывает различного характера, разной степени зрелости и т. д., то его анализ должен быть конкретным. Его познание невозможно, если игнорировать требование конкретности рассмотрения.

Итак, каждое конкретное противоречие, как любое другое явление, есть процесс и в своей эволюции проходит ряд этапов. Так, Маркс не только вскрыл в товаре все противоречия капитализма, но и проследил «развитие (и рост и движение) этих противоречий и этого общества, в сумме его отдельных частей, от его начала и до его конца»³³. Он самым тщательным образом, вплоть до мельчайших подробностей, показал, как заложенное в товаре внутреннее противоречие потреби-

тельной стоимости и стоимости, бывшее вначале скрытым и незаметным, пройдя ряд последовательных качественно своеобразных этапов в своем развитии, вырастает в конечном итоге в резко выраженный антагонизм между основными классами капиталистического общества — буржуазией и пролетариатом.

Поскольку противоречие есть отношение между тождеством и различием в данном единстве, то в развитии любого противоречия можно выделить в самом общем виде следующие основные этапы.

На первом этапе противоречие характеризуется господством тождества над различием противоположностей. Здесь, во-первых, не все противоречия явления наличествуют: одни существуют в зародыше, а другие возникают позже, во-вторых, поскольку противоречие находится в скрытом, зародышевом состоянии, оно незаметно, поэтому его нельзя обнаружить и зафиксировать на эмпирическом уровне. Но в то же время господство тождества не исключает различия. Последнее наличествует всегда и своим бытием в тождестве обуславливает его господство. Господство тождества и подчинение различия свидетельствуют о том, что на этом этапе **истинной, действительной противоположностью является тождество**. Именно оно характеризует явление на этом этапе.

Процесс обострения, углубления противоречий дополняется возникновением новых противоречий, которые непосредственно не содержались в «зародыше», но которые также возникают и, в свою очередь, получают «путевку в жизнь», также проходят процесс обострения, развития. Господство тождества на первом этапе содержит в себе свою собственную противоположность, собственное отрицание, т. е. различие. Последнее еще не совершенно, не развито, находится в подчиненном, зародышевом состоянии и не играет существенной роли в единстве. Господство тождества одновременно есть усиление различия, его имманентное развертывание. Чем совершеннее и продолжительнее господство тождества, тем успешнее и глубже усиление различия. Развитие тождества есть, таким образом, дальнейшее расхождение противоположностей, т. е. развертывание своей отрицательности, различия, — причем в одном и том же отношении. Усиление расхождения, различия противоположностей мало-помалу, шаг за шагом, последовательно и неизбежно приводит к тому, что различие начинает господствовать над тождеством.

Второй этап противоречия характеризуется господством различия над тождеством. Последнее из господствующего поло-

жения теперь превратилось в подчиненное, а различие из подчиненного — в господствующее. Теперь истинной, действительной противоположностью единства является различие, которое заключает в себе и для себя тождество как свой момент. Противоположности меняются местами, ролями, функциями и т. д., взаимно превращаются друг в друга, в то же время сохраняя единую сущность, на основе которой происходят эти метаморфозы. Дальнейшая эволюция противоречия означает его дальнейшее обострение, обогащение. Оно приобретает новые черты, новые стороны, становится богаче, конкретнее, достигает высшего напряжения и зрелости. Возникает объективная необходимость саморазрешения противоречия и перехода явления в новое качественное состояние.

Третий этап в эволюции противоречия характеризуется его практическим разрешением и переходом явления в свою противоположность, в новое явление, где совершаются те же процессы.

При этом следует подчеркнуть, что развитие противоречия старого явления есть единственный исторический путь его разложения и образования нового. Ликвидация, устранение противоречия в диалектико-материалистическом понимании есть не что иное, как его разрешение, причем не словесным, а практическим путем. Разрешение **теоретических** противоположностей, — указывает Маркс, — оказывается возможным только практическим путем, только посредством практической энергии людей.

Разрешение противоречия — это вовсе не примирение составляющих его противоположностей и не «переход их в нуль», а «снятие» и развитие их. Разрешение какого-либо противоречия означает, что борьба противоположных сил получила новую форму своего движения. Поэтому, указав на то, что процесс обмена товаров включает в себе противоречащие и исключающие друг друга отношения, Маркс отмечает, что «развитие товара не снимает этих противоречий, но создает форму для их движения. Таков и вообще тот метод, при помощи которого разрешаются действительные противоречия»³⁴. Разрешение какого-либо противоречия есть исчезновение именно данного конкретного противоречия (а не исчезновение противоречий вообще) и одновременно возникновение другого противоречия, другой его конкретной формы развития.

Если в явлениях противоречие существует всегда, то человеческое познание не сразу и не всегда обнаруживает его. Последнее достигается лишь в процессе сложной и трудной деятельности мышления, посредством которой объективное противоречие «переводится в субъективное, теоретическое. При

этом непременным условием обнаружения противоречия и правильного его отражения является развитость, зрелость этого противоречия. Так, например, когда капитализм своим достижением развил до определенной степени зрелости «содержащиеся в самой действительности реальные противоречия... эти противоречия получили теоретически меткое, хотя и неосознанное выражение в теории Рикардо и других политико-экономов»³⁵. Само познание противоречий проходит несколько этапов, принимая на каждом этапе все более точные формы отражения этих противоречий, что означает все более глубокое и всестороннее разрешение проблем.

Из сказанного вытекает несколько выводов: 1) новое явление возникает в результате развития и обострения противоречий предшествующего ему старого явления; 2) возникновение, становление нового явления и гибель старого явления есть одновременно и процесс разрешения старых противоречий и возникновения новых противоречий, новое явление возникает (вообще движение, развитие имеет место) благодаря тому, что «борьба» противоположностей абсолютна, а их единство относительно.

Внутри данного единства противоположности взаимно превращаются друг в друга, обуславливая развитие самого единства. Так, взаимопревращение пролетария и буржуа в рамках капиталистического единства состоит в том, что пролетарий, производя и воспроизводя прибавочную стоимость, обуславливает не только свое эксплуатируемое бытие, но и эксплуататорское бытие буржуа, а буржуа, присваивая неоплаченный труд пролетария, обуславливает не только свое эксплуататорское бытие, но и эксплуатируемое бытие пролетария. Буржуазия как класс невозможна без пролетариата, без его труда, точнее, без эксплуатации его труда, но и пролетариат невозможен без буржуазии, без той мизерной доли буржуазной частной собственности, которая служит средством поддержания жизни пролетариата. Так, капиталист производит рабочего, а рабочий — капиталиста. Каждый воспроизводит самого себя тем, что он воспроизводит другого, воспроизводит свое отрицание. Таким образом, это взаимопроизводство противоположностей есть их взаимопревращение. **Перед нами одно и то же отношение: эксплуатация**, где на одном полюсе эксплуатируемый, а на другом — эксплуататор. Это отношение непрерывно воспроизводится до тех пор, пока оно не упразднено.

Что же касается второго аспекта взаимопревращения, то суть его состоит в следующем: **скачок, переход в новое единство означает ликвидацию господства господствующей в старом**

единстве противоположности и вместе с этим — подчинение подчиненной противоположности, т. е. ликвидацию обеих противоположностей.

Следовательно, главное не в том, что есть противоположности, есть «борьба» между ними и т. д., а главное **во взаимопревращении** противоположностей. Истина состоит в том, что «тождество противоположностей... есть признание (открытие) противоречивых, **взаимоисключающих**, противоположных тенденций во всех явлениях», что «**диалектика** есть учение о том, как могут быть и как бывают (как становятся) тождественными **противоположности**, — при каких условиях они бывают тождественны, превращаясь друг в друга, — почему ум человека не должен брать эти противоположности за мертвые, застывшие, а за живые, условные, подвижные, превращающиеся одна в другую»³⁶.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 32. С. 448.
- ² Там же. Т. 46. Ч. 1. С. 392.
- ³ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 318.
- ⁴ Там же. С. 316.
- ⁵ Там же. С. 316—317.
- ⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 136.
- ⁷ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 191.
- ⁸ Там же. Т. 33. С. 21.
- ⁹ Там же. Т. 30. С. 5—6.
- ¹⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 530—531.
- ¹¹ Там же. Т. 38. С. 176—177.
- ¹² Там же. Т. 4. С. 299.
- ¹³ Там же. Т. 12. С. 727—728.
- ¹⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 228.
- ¹⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 176—177.
- ¹⁶ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 232.
- ¹⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. III. С. 85.
- ¹⁸ Там же. Т. 1. С. 322.
- ¹⁹ Там же. Т. 32. С. 461.
- ²⁰ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 128.
- ²¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 70.
- ²² Там же. С. 58.
- ²³ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 331—332.
- ²⁴ Вавилов С. И. Старая и новая физика. «История и методология естественных наук». Вып. 3. МГУ. 1965. С. 12.
- ²⁵ Фок В. А. УФН. Вып. 4.
- ²⁶ Бот Н. Квантовая физика и философия // Вопросы философии, 1964. № 8. С. 56.
- ²⁷ Дайсон Ф. Новаторство в физике // В кн.: Над чем думают философы. Вып. 2. Элементарные частицы. М., 1963. С. 91.
- ²⁸ Бот Н. Атомная физика и человеческое познание. М. И. Л. 1961. С. 60.
- ²⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 31.
- ³⁰ Там же. Т. 26. Ч. II. С. 577.

³¹ Там же. Т. 23. С. 77—78.

³² Там же. С. 438.

³³ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 318.

³⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 113—114.

³⁵ Там же. Т. 26. Ч. III. С. 268.

³⁶ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 98.

Глава седьмая

СУЩНОСТЬ И ЯВЛЕНИЕ

§ 1. Сущность

Познание противоречий в самой сущности предметов есть познание сущности. Практическое углубление в тайны природы является объективным процессом восхождения, в ходе которого постигающее мышление должно было в интересах практики ставить проблему сущности и выражать свое отношение к ней.

Античная философия эту проблему ставит прежде всего в связи со сложностью познания для отличия истинного знания от ложного, знания от мнения. Само же это отличие обусловлено самой действительностью, где имеется то, что истинно, и то что есть его внешняя кажимость, видимость, являющаяся источником разных мнений. Возникновение категории сущности, следовательно, было вызвано интересами постижения истины, а также интересами определения той объективной реальности, отражением которой является истина. Сущность выступает как такое **коренное, основное** знание, которое и объясняет то, отражением чего она является.

В понимании Аристотеля сущность есть то, что не высказывается о подлежащем, субстанция и основание специфичности вещи. Она вместе с тем устойчивое, но активное начало, актуальная, действенная форма, превращающая пассивную материю в вещь. Аристотель высказал ряд ценных мыслей о неразрывности сущности и явления, об отличии сущности от общего, что не всякое общее представляет собой сущность, а последняя — это такое всеобщее, которое определяет единичное и т. д.

Материалисты нового времени в борьбе со схоластикой отстаивали объективную реальность сущности и ее познаваемость. Так **Ф. Бэкон**, разработав свой индуктивный метод, по-

лагал, что он и есть новый «органон», надежное орудие познания сущности. Важный вклад в решение проблемы сущности внес Спиноза своим учением о субстанции и модусах. Французские материалисты XVIII в., а затем и Фейербах развивают дальше материалистическое решение этой проблемы. В особенности Фейербах подвергает основательной критике Канта за принципиальную непознаваемость сущности, за отрыв ее от явления, за отступления от материализма вообще. Тем не менее эта верная критика оказалась недостаточной, поскольку она не выходила за рамки чисто гносеологического аспекта, не опираясь на общественно-историческую предметную деятельность человека, на основе которой только и возможно научное решение проблемы. Кроме того, поскольку домарксистский материализм был метафизическим, созерцательным, то он исходил из абстрактной, раз навсегда данной, неизменной сущности человека.

Современная буржуазная философия, в особенности феноменализм и неопозитивизм, предлагает линию агностицизма Юма-Канта в новых формах. Так, феноменалист Гуссерль считает, что единственной реальностью обладает сознание. Как и Кант, он сущность понимает как идеальную сущность, к тому же воспринимаемую с помощью «интеллектуальной интуиции», также непосредственно как все то, что можно слышать, видеть и т. д. Познание действительности он понимает как переход от одного феномена к другому. Сами же эти феномены не только не связаны с какой-либо объективной сущностью, но последняя является продуктом идеальной интуиции и вне ее не существует.

В таком же духе выступает и неопозитивизм, который проблему сущности и явления считает псевдопроблемой. В понимании, например, Р. Карнапа познание не может выйти за рамки эмпирико-научных вопросов и поставить вопросы о сущности предметов. Такого же взгляда на сущность придерживается и Б. Рассел, который о ней говорит как о «безнадежно сбивающем с толку понятии».

Отрыв явления от сущности — характерная особенность кантианства. Более того, современные неокантианцы «очищают» кантианство от элементов материализма, придают ему более последовательный субъективно-идеалистический характер. Они отрицают закономерности развития, объявляют сущность «логической конструкцией», обманчивой видимостью или «словесной конструкцией» и т. д. и т. п. и приходят к отрицанию самой объективной реальности и ее познаваемости. Отрыв субъективными идеалистами явления от сущности выражается

и в том, что они категорию «основы» («основания») понимают либо как явление без сущности, либо как сущность без явления, и если учесть то обстоятельство, что это делается современными субъективистами после того, как эта проблема нашла свое диалектическое решение в философии Гегеля, хотя и на мистической основе, а затем в марксистской философии на диалектико-материалистической основе, то антинаучный характер кантианского агностицизма становится очевидным.

Между тем категории «сущности» и «основы» — однопорядковые понятия. Основа есть та же «сущность», выражающая связь сущности и непосредственно данного в чувственном созерцании явления, т. е. переход сущности в свое опосредствование, в свои формы существования и развития. «Философы более мелкие, — писал В. И. Ленин, — спорят о том, сущность или непосредственно данное взять за основу (Кант, Юм, все махисты). Гегель вместо или ставит и, объясняя конкретное содержание этого «и»¹.

Гегель доказывал, в частности, что исходить пужно не из одной сущности или из одного явления, а из их **неразрывного единства**. Сущность — не плод субъективного суждения, а объективный процесс. Вместе с тем Гегель разрабатывает диалектический метод восхождения от явления к сущности и от сущности к явлению как закон познания. Он решительно подчеркивает, что логические категории — не пустые оболочки, а содержательные формы самого бытия, поскольку они имеют содержание уже потому, что они **определены**. Доказывая содержательность категорий, Гегель обосновывает познаваемость мира, критикует агностицизм Канта, называя его «несуразным» за то, что он не допускает познания предмета как он есть в себе, не понимая того, что «вещи в себе» есть «не что иное, как не имеющие истинности, пустые абстракции». Кантовская философия исходит из ложной позиции, будто разум не способен познать никакого истинного содержания и в отношении абсолютной истины следует отсылать к вере. Это рассуждение служит «подушкой для лености мысли», успокаивающейся на том, что все уже доказано и решено.

Поскольку в домарксистской философии материализм и диалектика были оторваны друг от друга, то и решение этой, как, впрочем, и других философских проблем, было либо материалистическим, но метафизическим, либо диалектическим, но идеалистическим. Этот коренной недостаток всей прежней философии был преодолен основоположниками марксистской философии.

Познание **сущности**, разумеется, начинается с ее **кажимо-**

сти (видимости), с несущественного, внешнего, которое есть бытие без сущности, есть «ничтожность». У Гегеля учение о сущности имеет следующие отделы: сущность как рефлексия в себе самой, **явление и действительность**. Первый отдел начинается с анализа видимости. Кажущееся есть несущественное, поверхностное, ничтожное, отрицательная природа сущности. «Кажущееся есть сущность, — комментирует В. И. Ленин Гегеля, — в одном ее определении, в одной из ее сторон, в одном из ее моментов»². Как внешнее, чувственно созерцаемое проявление момента сущности кажимость есть тоже знание, но знание поверхностное, абстрактное, бедное. В «Капитале» Маркса сначала анализируется также простое, обычное, непосредственно данное отношение буржуазного общества — обмен товаров. Каждый без какой-либо теоретической подготовки знает, что товар есть прежде всего внешний предмет, вещь, удовлетворяющая человеческие потребности. Но такое знание, будучи бедным по своему содержанию, в то же время является необходимым моментом, точнее — условием восхождения мысли к сущности. Устремление мысли в сущность снимает этот момент, вскрывая в зародыше все противоречия буржуазного общества. Дальнейший анализ фиксирует развитие этих противоречий, развертывание сущности, прокладывающей себе путь.

Как исторически, так и логически познание невозможно без **кажимости** — последняя является необходимым этапом восхождения мысли к сущности. Кажимость непосредственно не есть сущность, и как внешнее проявление ее момента может выражать сам этот момент **извращенно** (например, видимое движение Солнца вокруг Земли или видимость того, что заработная плата рабочего является полной оплатой всего труда рабочего, а не его части).

Поскольку сущность есть снятие кажимости и содержит ее в себе как свой момент и поскольку сама кажимость может быть понята только на основе знания сущности, сказанного о кажимости достаточно и целесообразно остановиться более подробно на анализе сущности.

Сущность у Гегеля в «Науке логики» имеет ряд аспектов. Сущность есть, **во-первых**, простое соотношение с собой самой, чистое тождество. Это есть то ее определение, со стороны которого она скорее есть отсутствие определений. Во-вторых, подлинным определением служит различие, и притом отчасти как внешнее или безразличное различие, **разность** вообще, отчасти же как противоположная разность или как **противоположность**. В-третьих, как **противоречие**, противоположность рефлектиру-

ется в самое себя и переходит обратно в свое основание.

В первом отделе первого тома «Капитала» **«Товар и деньги»** Маркс исследует исторические предпосылки возникновения капитала — сущности. Этими предпосылками является товарное производство и развитое товарное обращение, торговля. **«Товар — деньги»** — это бытие предмета, которое переходит затем в сущность. Во втором отделе первого тома «Капитала»: **«Превращение денег в капитал»** Маркс исследует процесс превращения денег в капитал, процесс становления **капитала — сущности**. Последний пункт этого превращения — деньги, первая форма проявления капитала. Конечный пункт движения бытия и начальный пункт сущности совпадают.

Анализ процесса производства капитала дает нам основание сделать следующие выводы о категории сущности. Сущность является **внутренним тождеством явлений, общей их основой**. Это — тот аспект сущности, о котором Гегель говорит как о «простом соотношении с собой самой, чистом тождестве». В этой связи Маркс развивает мысль Аристотеля и Гегеля о том, что хотя сущность есть общая основа вещей, но не совпадает с общим. Верно, что общее может выступать как сущность, но в то же время может и не выступать. Всякая сущность есть общее, но не всякое общее есть сущность. Так, различные товары могут иметь общий признак, скажем, им как материальным вещам обще то, что они имеют химический состав. Но такое общее отнюдь не есть сущность товара как экономической категории и искать ее нужно не в химическом, физическом и т. д. составе товара, а в экономических отношениях, овеществленных в товарах. Чтобы отыскать, определять и выделять сущность товара, познание должно, разумеется, изучать всю совокупность связей и отношений, поскольку сущность выступает, как было сказано, **единой основой** не одного данного товара, а множества. На этом уровне непосредственности, данной рассудком, можно находить их общее сходство, общий признак. Однако это лишь подтверждает то, что рассудок всегда есть необходимое, но недостаточное состояние постигающего мышления и он должен снять себя в разуме, дабы постичь сущность.

Рассмотрение многообразности, всесторонности, индивидуальности свойств, качеств, связей самой данной вещи в себе, несмотря на всю его необходимость и важность, оказывается недостаточным, потому что эти многообразные индивидуальные связи вещи в себе с другими составляют некую систему и обусловлены **всеобщей основой, сущностью**, которая является вместе с тем объективным источником научного познания са-

мих этих индивидуальных связей. Для постижения научной истины необходимо за этим многообразием связей и отношений открыть их единую основу, возводить **единичное во всеобщее, бытие в сущность**. «Задача науки, — подчеркивает Маркс, — заключается в том, чтобы видимое, лишь выступающее в явлении движение свести к действительному внутреннему движению...»³, т. е. к сущности.

Сущность, поскольку непосредственно не совпадает с явлением, не лежит на поверхности предмета, не дана в чувственном созерцании, скрыта от него и постижима только наукой, мышлением, ибо «если бы форма проявления и сущность вещей непосредственно совпадали, то всякая наука была бы излишня»⁴. Так, прибавочная стоимость, принимая различные формы, распадаясь на разные части, как бы скрывается за этими своими формами проявления, становится все более и более неузнаваемой. Она не выступает непосредственно в явлениях, а только путем научного анализа должна быть открыта как «скрытая мистерия». Буржуазная политэкономия в прибыли видела только прибыль и не смогла вследствие «недостаточной силы абстракции» открыть в ней прибавочную стоимость. Маркс же, развивая дальше научную абстракцию, «вылупил» прибавочную стоимость из прибыли, показав, что последняя является лишь формой проявления своей сущности — прибавочной стоимости. **Создание теории прибавочной стоимости Марксом было поистине величайшим переворотом в науке.**

Поэтому, опираясь на данные практики и живого созерцания, познание должно восходить к сущности и за многообразием внешней кажимости явлений открывать их внутреннюю основу, их сущность.

Часто говорят так: сущность познается только абстрактным мышлением. Верно, конечно, что для познания сущности нужно восходить от чувственного созерцания к абстрактному мышлению, к теории. Так, в «Капитале» теоретическое воспроизведение предмета опирается на «монблан» фактов, на обработку колоссального количества эмпирического материала. Это значит, что как в индивидуальном познании, так и в истории познания эмпирическая стадия выступает как необходимая ступень, этап познания. Вместе с тем эта ступень — основа движения мысли от кажимости, явления, единичного ко всеобщему, сущности и выражает собою первую половину пути воспроизведения конкретного: от эмпирического накопления отдельных, разрозненных фактов, к их теоретическому обобщению и открытию их внутренне необходимых связей, законов, сущности — таково содержание этого отрезка пути познания, что

является, в свою очередь, основой дальнейшего восхождения.

Сущность есть процесс. В «Капитале» Маркс показывает, что капитал есть не что иное, как самовозрастающая, самодвижущаяся стоимость. Она хотя и сохраняет себя как сущность, свою общую природу как капитал, но в то же время развивается, модифицируется, обогащается. Стоимость как всеобщая сущность всякого товарного и товарно-капиталистического производства есть процесс восхождения, обогащения. Само это восхождение в определенных исторических условиях обеспечило превращение денег в капитал, т. е. превращение стоимости в самовозрастающую стоимость. Мы имеем перед собой ту антиномию, которую не решить никакими формальными средствами: стоимости могут отличаться по величине только, но сущность их одна — стоимость: одна денежная сумма может отличаться от другой только по величине, но сущность одна — деньги; абсолютная и относительная прибавочная стоимость отличаются друг от друга, но сущность одна — прибавочная стоимость. И не «с одной стороны и с другой стороны», а со всех сторон сущность одна.

Выше было показано, что противоположности единства совпадают, равнодействуют. Однако это вовсе не означает дуализма сущности. **Никакого дуализма сущности в действительном мире не существует.** Совпадение, равнодействие противоположностей означает, что каждая из них есть по существу «просвечивание» себя в другом и даже полагание себя как другого. Значение истинной действительности заключается в сущности одной из них, другая — не имеет значения истинной действительности, поэтому объективная сущность хотя и противоречива, заключает в себе противоположные тенденции, тем не менее только одна из противоположностей представляет ее, в то время как другая противоположность подчиняется первой. Одна из них господствует над своей другой, подчиняет ее себе и для себя. Господствующая и подчиненная противоположности совпадают в том, что подчиненная должна быть подчиненной, чтобы могла господствовать господствующая, а последняя должна господствовать, чтобы могла быть подчиненной подчиненная. Таким образом, **господство есть в одном и том же отношении подчинение, а последнее — господство.** Следовательно, сущность одна, едина, есть одно и то же отношение, имеющее две стороны с противоположными тенденциями, в котором подчиненная сторона снимает себя в господствующей, является ее моментом, формой ее движения, способом ее господства.

В этом единстве явление, хотя и определяется сущностью,

обусловлено ею как своей основой, но в свою очередь, как сказали, обогащает сущность богатством своего индивидуального, особенного, отдельного: сущность сберегает, содержит в себе богатство каждой отдельной формы своего проявления в снятом виде. Следовательно, сущность повторяется во множестве явлений, бытует в них, передается, переносится ими не без собственного изменения, а в преобразованном виде, в специфическом преломлении в каждой отдельной форме своего проявления.

§ 2. Явление

Сущность является. Явление есть проявление сущности, есть сущность в своем существовании. Не являющейся сущности или сущности вне существования нет. Сказанное, разумеется, не означает, что познание в явлениях также всегда постигает сущность. Когда говорим: сущность всегда является, мы под этим подразумеваем то, что сущность не может существовать иначе, как в своих объективных явлениях, в своих объективных формах проявления. Не являющаяся сущность не есть сущность, а абсолютно пустая абстракция, подобно кантовской непознаваемой «вещи в себе». Что же касается познания сущности, то, хотя непознаваемой сущности нет, но поскольку познание есть временной и неисчерпаемый процесс, то и познание сущности есть временной процесс: одни сущности познаются на данном этапе, а другие, хотя и проявляют себя в своих объективных формах, но пока скрыты, не познаны и ждут своего познания. «Мысль человека бесконечно углубляется от явления к сущности, от сущности первого, так сказать, порядка, к сущности второго порядка и т. д. без конца»⁵. Постигающее мышление не должно смешивать эти разные вопросы. Их смешение было как раз одним из гносеологических источников различных разновидностей и идеализма, и агностицизма.

Являющаяся сущность есть непосредственность, есть существование. Все, что есть, существует. Если налицо все условия некоторой мыслимой вещи, то она вступает в существование. Сущность, достигшая непосредственности, есть ближайшим образом существование, а как неразличенное единство сущности с ее непосредственностью, она есть существующее или вещь⁶.

Так, у Маркса процесс обращения капитала есть явление, а его кругооборот есть непосредственность капитала, есть его существование. Поэтому Маркс анализ процесса обращения ка-

питала начинает с «метаморфоз капитала и их кругооборота», т. е. с существования капитала. Хотя исследование процесса производства сущности — капитала теперь и пройденный этап восхождения (Маркс во II томе специально не возвращается к нему), но оно составляет основу дальнейшего изучения движения капитала, без которого нельзя понять ни существования, ни явления капитала. Иными словами, опираясь на исследование процесса сущности, рассмотренного в чистом виде, теперь, на достигнутом этапе исследования, Маркс, также в чистом виде, исследует процесс явления, — конкретные формы проявления капитала в сфере обращения. Теперь предмет исследования есть явление — **обращение** капитала.

Кругооборот капитала есть непосредственность, принимающая денежную, производительную и товарную формы, содержанием которых, так или иначе, является опять-таки капитал и в которых последний не просто пребывает, а функционирует, обогащается, сохраняя свою природу. Капитал в своем функционировании проходит ряд последовательных стадий. Так, денежный капитал проходит следующие стадии: Д—Т... П... Т¹—Д¹. Рассмотрев в чистом виде существование — кругооборот денежного, производительного и товарного капиталов, как три самостоятельные функциональные формы, Маркс затем переходит к анализу **явления-оборота капитала**. Анализ же показывает, что в действительности имеет место не отдельный акт кругооборота, а процесс прерывно-непрерывного возобновления кругооборота. Кругооборот капитала, определяемый не как отдельный акт, а как **периодический процесс**, снова и снова повторяющийся через определенные промежутки времени, есть **оборот** капитала. Непосредственность кругооборота капитала снимает себя в опосредствовании, поскольку речь идет уже не об отдельном акте кругооборота, а о периодическом процессе — обороте, который, в свою очередь, снимает себя в анализе **воспроизводства и обращения всего общественного капитала**.

Таким образом, капитал существует в обращении и возможен в нем как сущность в явлении и не иначе. Обращение капитала есть капитал в его существовании, есть существенное отношение, есть явление капитала. Явление есть, таким образом, сущность в ее существовании: сущность наличествует в нем непосредственно. Существование, как **существенное** существование, есть явление.

Сущность и явление взаимопроникают, взаимно обуславливают друг друга. Сущность является. Явление существенно. Ни сущность без явления, ни явление без сущности невозможны. Сущность существует (является) не иначе как в отдельном —

в единичных, отдельных, реально существующих вещах, процессах, явлениях. Вне отдельного нет сущности. Отдельное явление есть проявление сущности, содержит ее в себе как основу своего существования и развития.

Все единичные явления отличаются друг от друга множеством специфических признаков, черт, свойств. Но вместе с тем они имеют одну общую основу, **взаимосвязаны** внутренним единством, обоснованы **сущностью**.

Взаимосвязь и взаимодействие явлений есть их всеобщая характеристика, выражающая тот факт, что явления не изолированы друг от друга, а находятся в бесконечных связях друг с другом. Все связано со всем благодаря тому, что каждое явление, кроме общей основы, имеет свою специфику, свою индивидуальность, свое особое свойство, которое есть **отношение** или **связь**. Именно благодаря свойствам явлений имеет место их взаимосвязь или взаимоотношение. Явление вне взаимосвязи — **ничто**. Однако научное познание не задерживается на этой абстракции, не ограничивает себя констатацией этого самоочевидного факта. Вместе с тем оно, во-первых, устанавливает, что взаимосвязь явлений и есть их **взаимодействие** через их свойства; во-вторых, поскольку знание общей картины взаимосвязи и взаимодействия явлений далеко недостаточно, оно стремится к раскрытию конкретного содержания, конкретного взаимодействия, конкретного единства, в-третьих, при раскрытии содержания конкретного взаимодействия обнаруживается, что последнее есть не что иное, как **взаимопревращение** противоположностей, изменение, развитие. Взаимодействующие явления всегда составляют некую систему — в конечном итоге безграничную и бесконечную действительность, внутри которой противоположности, взаимно превращаясь друг в друга, обеспечивают ее развитие, обогащение.

§ 3. Взаимопревращение сущности и явления

Сущность в своем существовании есть **действительность**, или, как говорит Гегель, действительность есть единство сущности и существования. Познание предмета как целого возможно, как уже отмечалось, при одном условии, если оно не останавливается на самостоятельном анализе каждой из противоположностей единства, а идет дальше, восходит к их синтезу.

Раздвоение единства и самостоятельный анализ **сущности**, а затем и **явления** есть движение мысли в отрицательном по отношению к исходному направлении, а их **синтез** есть движе-

ние мысли в противоположном, положительном направлении, есть процесс восстановления их единства на высшей основе. Вместе с тем анализ показывает, что ни сущность, ни явление сами по себе не есть целое, а есть его стороны или части. Только их диалектический синтез (но не сумма) дает целое в его полноте. Это значит, что, во-первых, действительность выше, чем бытие и чем существование; во-вторых, она есть цельность, совокупность, точнее сказать, синтез своих моментов, потому и богаче, выше, конкретнее.

Чрезвычайно важно подчеркнуть, что сам этот синтез следует понимать диалектически, т. е. как развитие, как **взаимопревращение противоположностей**, как переход противоположностей друг в друга и в новое, высшее состояние. Поскольку сущность и явление не только тождественны, но и различны в своем тождестве, постольку и они переходят друг в друга: явление — в сущность, а сущность — в явление. Иными словами, их различие есть внутренне необходимое условие их синтеза, их взаимоперехода.

Взаимопревращаемость сущности и явления выступает как основное **содержание** всего пути познания и в особенности его второй половины, поскольку речь идет о синтезе, единении раздвоенных противоположностей. Мышление отходит от внешности, кажимости и углубляется во внутреннюю природу предмета, просвечивая ее. «Мышление, восходя от конкретного к абстрактному, не отходит — если оно **правильное...** — от истины, а подходит к ней. Абстракция **материи, закона** природы, абстракция **стоимости** и т. д., одним словом, все научные (правильные, серьезные, не вздорные) абстракции отражают природу глубже, вернее, **полнее**»⁷. Сведение явлений к их единой основе, к сущности, открытие закона их существования и развития есть в познании **превращение** явления в сущность. На этом отрезке пути познания, характеризующемся главным образом анализом и индукцией, единичное возводится во всеобщность, явление переходит в сущность.

Однако познание не ограничивается вычленением сущности. Оно пускается как бы в «обратный» путь и начинает из сущности, из **единой основы объяснять одно явление за другим**. Так, например, «научный анализ конкуренции становится возможным лишь после того, как познана внутренняя природа капитала, — совершенно так же, как видимое движение небесных тел делается понятным лишь для того, кто знает их действительное, но чувственно не воспринимаемое движение»⁸. На этом отрезке пути познания, характеризующемся главным образом синтезом и дедукцией, **сущность переходит в явление**.

От чувственно-конкретных явлений к сущности и от последней к мысленно-конкретным явлениям на высшей основе, т. е. на основе синтеза сущности и явления — таков путь научного познания. В высшей степени важно подчеркнуть, что движение познания от сущности к явлениям не есть механическое перенесение сущности, а есть ее обогащение, ее обрастание «плотью и кровью», богатством единичных явлений, поскольку сами явления переносят на нее нечто специфическое, свое богатство. Это значит, что конкретное содержание явления обусловлено не только сущностью, но и множеством внешних связей и обстоятельств, в которых проявляет себя сущность.

В этой связи заметим, что требование диалектики объективности рассмотрения вещи в самой себе, исследование ее относительной самостоятельности и устойчивости, сущности и т. д. вовсе не означает игнорирование анализа внешних условий предмета. Разумеется, всестороннее рассмотрение не может быть всесторонним, если игнорировать внешние связи и отношения, внешние условия, обстоятельства существования, развития предмета. Когда мы подвергли критике тех, кто игнорирует сущность, внутреннее и все дело сводит к внешности, то этим мы вовсе не хотели сказать, что познание должно игнорировать внешние условия. Нельзя ни отрицать внешнее, ни недооценивать его роль в жизни предмета, ибо само внутреннее объективно невозможно без внешнего и для его познания нужно познание внешнего. Истинное познание сущности возможно, если рассматривать ее всесторонне — в единстве внутреннего и внешнего. Сущность, «очищенная» от своего богатства внутренних и внешних связей и условий, есть пустая абстракция.

Истинное познание должно исходить из единства тождества и различия внутреннего и внешнего. Тождество их состоит в том, что они друг друга обуславливают, взаимопроникают и взаимопревращаются — внутреннее превращается во внешнее, внешнее — во внутреннее. Вместе с тем эти стороны различны, отличаются друг от друга своим местом, ролью, характером, положением, спецификой и т. д. в этом их единстве. Познание должно сосредоточить свое внимание на внутреннем, поскольку оно характерно предмету, оно составляет его внутреннюю жизнь, сущность, которая для своего проявления использует и подчиняет себе внешние условия. С другой стороны, сущность может проявлять себя лишь в определенных внешних условиях, отношениях (как, например, капитал в своем обращении). Ведь ясно само по себе, что не было бы никакого капитала без его обращения. Более того, только их

взаимопревращение есть восхождение, развитие капитала, который является конкретным, целым благодаря своему единству со всеми своими многообразными внутренними и внешними связями. Поэтому для имманентного рассмотрения предмета нужен анализ, кроме всего прочего, и внешних условий, сведение последних к внутреннему, поскольку сама внутренняя имманентная жизнь предмета есть превращение внешних условий в его внутренние процессы, в его содержание.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 120.
- ² Там же. С. 119.
- ³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25. Ч. I. С. 343.
- ⁴ Там же. Т. 25. Ч. II. С. 384.
- ⁵ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 227.
- ⁶ Гегель Г. Соч. Т. V. С. 572.
- ⁷ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 152.
- ⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 326—327.

Глава восьмая

СОДЕРЖАНИЕ И ФОРМА

§ 1. Содержание

Сущность в своем существовании есть целое, есть единство содержания и формы. Переход сущности в содержание и форму есть обогащение самой сущности, есть ее конкретизация. **Все то, что организовано формой, выражается, проявляется и отражается в ней, есть содержание.**

Первые представления об этих категориях у философов рабовладельческого общества были результатом непосредственного созерцания и основывались на отличении явлений по их форме. Так, **Демокрит** считал, что мир состоит из вечно движущихся, существующих объективно атомов, которые отличаются друг от друга по **форме**, порядку и положению, а по качеству одинаковы. Под «формой» он понимал количественную характеристику атомов. Это, разумеется, наивное представление о форме, выражающее лишь момент, элемент стихийного представления, тем не менее, как Демокрит, так и другие древние

материалисты (в противоположность объективному идеализму Платона) не допускали существования форм изолировано от содержания, духовного от материальных чувственных вещей. Чувственные вещи Платон считал бледными отпечатками, «теньями» вечных и неизменных сверхчувственных духовных сущностей-идей. Материя — пассивный «восприимчивый» идей; она неистинна, есть небытие, а мир идей есть ее истинное содержание. «Идеи» Платона — это не что иное, как оторванные от реального, объективного содержания мертвые, раз навсегда данные, неподвижные мыслительные формы, которые превращаются им в самостоятельные «отдельные существа».

Заслуга Аристотеля состоит прежде всего в том, что он впервые подробно разработал законы и категории мышления как отражение реальных, объективных отношений вещей. Правда, у Аристотеля тоже еще нет **прямой постановки** проблемы содержания и формы, поскольку в числе названных им категорий нет таких, как содержание и форма. Но это не значит, что он последние вовсе не исследовал. Считая, что сущность есть главное в предмете, его основа, Аристотель тем самым (правда, лишь одной стороной) ставил вопрос и о категории **формы**, так как в его понимании форма и есть сущность вещей. Исследуя соотношение категорий **материи и формы** — один из центральных вопросов своей философии, — он охватывает в известной степени также проблему содержания и формы.

Вскрыв несостоятельность мистического учения Платона о мире «идей», он доказывает объективное существование материального мира. Идеи не существуют отдельно, изолированно от действительности, а имеют «плоть и кровь». Вещи не есть «тени» идей. Понятие ни в коем случае не является причиной существования вещи.

Однако, признав в конечном итоге самостоятельное существование общего независимо от отдельного, Аристотель отходит от материализма и доказывает, что материя, не есть действительность, а лишь возможность, что она пассивна, не способна к изменению и т. д. Чтобы материя стала вещью, возможность — действительностью, нужно присоединение формы к материи. Только под воздействием формы материя становится действительностью. Только форма создает конкретные вещи. Она активна, действительна, является сущностью вещей и их движущим началом. Однако противоположение формы материи, материи форме не вечно, а преходяще, условно, ибо материя и форма находятся во взаимопереходах. Не только материя превращается в форму, но и форма становится материей. То,

что в данном отношении выступает как форма, в другом выступает как материя. Этим Аристотель подчеркивает мысль, что бытие при помощи формы переходит из одного состояния в другое. Движение же он понимает как деятельность формы, как процесс превращения материи в форму, возможности — в действительность.

В высшей степени интересным является понимание Аристотелем формы как **организации и устойчивой** стороны вещи. Однако он отходит от этого, утверждая, что форма стоит впереди материи и есть нечто в большей мере существующее, что она на том же основании будет стоять и впереди того, что складывается из них двоих. «Поставив» форму впереди материи, лишив материю активности и жизнедеятельности, он неизбежно пришел к утверждению о существовании первоначальной, нематериальной, «чистой», свободной от всякой материи формы. Эта форма вечна, неподвижна, господствует над всей Вселенной. Она есть «форма форм», т. е. бог.

После античной философии в истории категорий содержания и формы, а также всей философской мысли в целом, наступает период безраздельного господства схоластики. Последняя очищает учение античных философов, в особенности учение Аристотеля о форме и материи, от всего разумного, положительного и абсолютизирует слабые, ненаучные моменты, используя их в богословских целях. Во всех схоластических спекуляциях главную роль играл **отрыв формы от объективного содержания**, от реального мира, понимание формы как мертвой, раз и навсегда данной, абсолютно чистой, свободной от материи сверхъестественной силы.

Материалисты XVII и XVIII вв. развили лучшие традиции античных мыслителей по вопросу о материи и форме. В частности, **Ф. Бэкон** считал, что предметом науки может быть только материя (природа) и ее свойства. Ответы на вопросы, выдвигаемые наукой, нужно искать «не в кельях человеческого ума», а в самой природе. В отличие от Аристотеля он не лишает материю внутренней активности, а рассматривает ее как активное, деятельное начало, порождающее многообразие своих объективных форм. Какова бы ни была первоначальная материя — она необходимо должна быть облечена в известную форму, одарена известными определенными свойствами и устроена так, чтобы всякий вид силы, качества, содержания, действия и естественного движения мог быть ее последствием и ее производением. Материи изначально объективно свойственны неотъемлемые от материи первичные формы, которые являются **источником** «природ» или «натур», т. е. физических свойств

тел. Эти первичные формы суть живые, индивидуализирующие, внутренне присущие материи, создающие специфические различия сущностные силы.

Форма, по Бэкону, — неотъемлемое свойство материи, постоянно пребывающее в природе и присущее только ей, иначе форма не была бы формой. Формы есть силы, законы действия, которые создают какую-либо простую природу, как, например, теплоту, свет, вес во всевозможных материях и воспринимающих их предметах. Одно и то же есть форма тепла или форма света и закон тепла или закон света.

Таким образом, Бэкон форму ищет в своей материи, а не вне ее, доказывая их неразрывное единство. Его утверждение, что многообразие форм является результатом постоянного изменения материи, приближает его к научному пониманию материи. Вместе с тем, верный перенесенному им же самим из естествознания в философию метафизическому методу, Бэкон считал, что существует ограниченное количество форм, которые вечны, неизменны, и что только это их свойство является главным условием их познания.

Отрица диалектический характер мышления и решающую роль практики в познании, домарксистские материалисты, в том числе и Бэкон, не видели преобразующей роли мышления, которое активно воздействует через практику на мир. Поэтому и случилось так, что вопрос об активной роли мышления, о его формах — логических категориях и понятиях — более подробно разрабатывали идеалисты, но, разумеется, в мистифицированном виде. Такова, в частности, философия Канта.

Исходным тезисом в гносеологии Канта является отрыв формы от содержания. По его мнению, категории не связаны с «вещами в себе», не отражают их, вообще лишены всякого реального эмпирического содержания, являясь лишь априорными формами рассудка, пособием субъекта. Их значение состоит в том, что они вносят порядок в природу, а priori предписывая закономерность явлениям. Вместе с тем Кант пытается дать субординацию категорий, создать их систему и путем их деления по принципу триады подчинить диалектике, отличить трансцендентальную — содержательную логику от общей, или формальной и т. д.

До Гегеля философы изучали лишь те или иные стороны, моменты категорий содержания и формы, выделяли их всеобщие абстрактные определения без синтеза, без воспроизведения целого. Гегель же впервые дает анализ этих категорий синтетически, всесторонне, представляя их как диалектически расчлененное единое целое. Материалистически переосмысленное

классиками марксизма это достижение и является диалектико-материалистическим решением проблемы.

Категории содержания и формы всесторонне разрабатывает Маркс в «Капитале», опираясь на который можно вывести следующие определения содержания.

Содержание прежде всего есть все то, что организовано формой и выражается, проявляется, отражается в ней. Однако это определение Маркс конкретизирует, поскольку категория содержания по мере восхождения от абстрактного к конкретному обогащается различными своими определениями и модификациями, выражающими его переходы в другие категории. Так, содержание есть общее, выражаемое в отдельном (богатство товаров, выражаемое в отдельном товаре); данное явление, выражаемое в другом явлении (стоимость одного товара выражается в другом товаре); материя, существующая в своих формах — пространстве, времени и движении; материальное, являющееся источником духовного и отражаемое в нем (общественное бытие — источник общественного сознания) и идеальное, выражаемое в материальном (мысли и чувства, опредмеченные, овеществленные в предметах труда) и т. д. Между всеми этими модификациями содержания имеются общие черты: содержание во всех своих аспектах по отношению к форме является ведущей стороной, подчиняет себе форму, существует через нее и выражается в ней и т. д., но имеются и отличительные черты. Познание должно строго учитывать и общие и отличительные черты содержания.

Содержание заключает в себе свою форму и в этом единстве играет ведущую роль: оно более подвижная, непрестанно изменяющаяся сторона единства, а форма — более устойчивая и менее подвижная его сторона; оно своими изменениями обуславливает отставание и старение формы, порождает все условия для замены отжившей, несоответствующей формы новой, соответствующей; отношение между непрестанно изменяющимся содержанием и устойчивой формой есть глубокое противоречие, которое по мере роста содержания обостряется, развивается и наконец разрешается путем сбрасывания старой формы и переделки содержания; в непрерывных изменениях содержания находит свое проявление изменчивая сторона единства, а в форме — его устойчивая сторона. Поэтому в их взаимоотношениях не бывает непротиворечивого этапа — этапа абсолютного соответствия. Противоречие между ними есть не особая стадия в развитии, а оно само проходит различные стадии развития, обострения и наконец разрешается путем сбрасывания отжившей формы и переделки содержания; послед-

нее порождает себе соответствующую форму, определяет тенденцию развития формы, а также подчиняет себе, использует в интересах своего развития разные — и новые и старые формы.

Анализ содержания должен конкретизироваться в анализе формы, поскольку последняя, так или иначе, есть его проявление. Ее самостоятельное исследование является следующим этапом восхождения в познании этих категорий.

§ 2. Форма

Форма есть содержание в его существовании. В «Капитале» Маркса форма выступает как **внутренняя организация содержания, способ его существования, способ его проявления и отражения, а также его внешность**. Вместе с тем в исследовании у Маркса эта категория также претерпевает свои модификации, переходя в такие категории, как **единичное, отдельное, выражающее всеобщее** (отдельный товар, выражающий скопление товаров, форма стоимости, выражающая стоимость, и т. д.); **данное явление, выражающее другое** (меновая стоимость форма выражения стоимости); **формы бытия материи — пространство, время и движение; материальное, выражающее духовное** (предметы труда, выражающие мысли и чувства); **духовное, отражающее материальное** (общественное сознание как отражение бытия) и т. д. Между всеми этими модификациями формы имеются не только общие, тождественные, но и отличительные черты. Познание должно исходить из их единства.

Ведущая роль содержания не только не исключает, а предполагает влияние формы на содержание, ибо речь идет о взаимодействии содержания и формы. Это выражается в том, что форма организует и выражает содержание. Поскольку ей внутренне присуща устойчивость, она является условием дифференциации, а следовательно, эволюции, действительности, организует и выражает общее в отдельном, сущность — в явлении, формирует определенное, устойчиво существующее содержание и выражает его; она воплощает непрерывные изменения содержания в определенных «границах», т. е. воплощает не абсолютно, а **относительно**. В противном случае она не могла бы выполнять свою функцию организации содержания, «придавать» ему определенную устойчивость и выражать его. Это означает, что форма должна одновременно воплощать содержание и противостоять его изменениям.

С одной стороны, если бы форма не воплощала, не удерживала в себе содержание и его изменения, то она не была бы формой, не было бы никакой дифференциации, никакого содержания и никакой формы. Вместо расчлененного, бесконечно многообразного богатства мы имели бы нечто неопределенное, аморфное.

С другой стороны, если бы форма воплощала содержание и его изменения абсолютно, исчерпывающе, то не было бы никакого развития, никакого перехода от одной формы к другой, т. е. не было бы никакого усложнения, никакого многообразия форм. Но означает ли устойчивость формы отсутствие ее изменений? Непрерывно изменяется все единство — и содержание, и форма. Но в том-то и заключается роль формы, что благодаря ее устойчивости единство, несмотря на свою непрерывную изменяемость до определенного момента остается тождественным себе, форма как бы удерживает единство и его изменения в определенном качественном состоянии до тех пор, пока сама не изменяется коренным образом, в результате опережающих изменений содержания. А коренное изменение формы есть коренное изменение всего единства, следовательно, и содержания.

Перед нами противоречие: с одной стороны, непрерывно изменяются как содержание, так и форма, а с другой — эти стороны единого изменяются **неравномерно**: изменения содержания объективно опережают изменения формы, имеют другой характер.

С вопросом об устойчивости формы связан и вопрос об ее относительной самостоятельности. Форма относительно самостоятельна по отношению к своему содержанию. Это выражается в ее относительной устойчивости, преемственности в развитии, а также в том, что, определяясь содержанием, она влияет на его развитие и в определенных условиях изменяется одновременно как в результате изменений содержания, так и в результате непосредственного воздействия на нее внешних условий. Причем в различных аспектах формы степень ее относительной самостоятельности различна. Когда форма не является внутренней организацией содержания, относительная самостоятельность ее усиливается, она становится более устойчивой, более самостоятельной по отношению к своему содержанию-источнику. Например, внешняя форма понятия более самостоятельна, чем его внутренняя форма. Когда форма является непосредственной организацией своего содержания, ее **относительная самостоятельность** ослабляется; ее характер, продолжительность, степень или характер влияния на содержание

и т. д. зависят непосредственно от природы содержания, от характера противоречий единства, условий его развития, от характера взаимодействия содержания и формы.

Относительная самостоятельность формы, впрочем, понимается по-разному, допускаются крайности, игнорирующие принципы объективности рассмотрения, ведущей роли содержания. роли формы, их взаимодействия. Нарушение этих требований диалектического материализма также вносит путаницу в научное познание. Но, к сожалению, такое «нарушение» имеет место: одни отрицают роль формы в развитии содержания, т. е. абсолютизируют ведущую роль содержания и проповедают фатализм. Другие же абсолютизируют форму, ее роль понимают как главную, и проповедают формализм.

Изрядную путаницу в проблему внес академик Т. Д. Лысенко. Он упорно и настойчиво пропагандировал такие тезисы, которые никакого отношения ни к какой науке не имели и извращали проблему хуже всякого идеализма и метафизики. Вот они: 1) внутри биологического вида нет противоречия: противоречия существуют только между видами; 2) живое от неживого посредством живого; 3) внешние условия являются содержанием биологической формы и т. д.

Первый тезис антидиалектичен со всех сторон, о чем говорилось выше. Что касается второго тезиса, то он отдает просто мистикой. Это тоже самое, если бы автор утверждал, что бог породил Адама и Еву, а те — людей. Но мистику оставим в покое. Рассмотрим тезис: внешние условия являются содержанием биологической формы. В биологической науке применяется термин биологическая форма. Под этим понимается биологическая особь, индивид, иными словами это такая форма, индивид, единичное явление, которая имеет содержание в себе, т. е. совокупность его внутренних физиологических процессов. Лысенко же доказывал, что такая форма в себе не имеет своего содержания, а наполняется внешними условиями. Так, например, корова ест сено, вот это сено и есть ее содержание. Вот так, бедная корова в себе не имеет содержания, должна искать его вне себя. Разве было в истории науки более беспрецедентное невежество?

В современной буржуазной философии и социологии, например, в одном случае роль формы в развитии содержания отрицается либо путем выхолащивания самой сути категории формы, либо путем абсолютизации категории содержания.

Однако более широко распространенным является формализм. Последний означает искусственный отрыв формы от содержания, гиперболизацию, чрезмерное преувеличение значе-

ния формы или ее отдельных элементов в ущерб содержанию. Будучи проявлением субъективизма, формализм имеет свои многочисленные разновидности, оттенки в различных областях познания — в искусстве, литературе, науке, философии, политике и т. д. В искусстве он проявляется либо в ложном произвольном формотворчестве, либо в абсолютизации формы и отрыве ее от жизни, общества. В литературе он означает нарочито заумную запутанность, двусмысленность, неопределенность изложения, нарушение логической связи между словами, ломку литературного языка; в живописи — деформацию зрительных форм, разрушающую, уродующую художественный образ, в частности образ человека; в архитектуре — отрыв формы от функционального назначения сооружения, от идейного содержания. В музыке формализм выражается в том, что мелодия утрачивает целостность и заменяется алогичным чередованием интервалов, гармонические аккорды замещаются какофоническими образованиями и т. д. В театре, кино он уничтожает в актерской игре все живое, человеческое, все психологическое содержание; человек изображается абстрактно, вне связи с жизнью. Во всех своих проявлениях в искусстве и литературе формализм подрывает как форму, так и содержание произведения искусства, которое в этом случае по существу ликвидируется.

Формализм в современной буржуазной философии и в частных науках выражается в отрыве формы от содержания, в абсолютизации ее роли, в приписывании ей сверхъестественных свойств, в ее обожествлении и т. д. Различные философские школы и школы — холизм, формальная онтология, феноменология, логический анализ, семантический идеализм, логический атомизм, различные разновидности неопозитивизма и т. д. — как бы ни отличались друг от друга в частности, сходятся в главном, в том, что они абсолютизируют роль формы и игнорируют ведущую роль содержания. Все они по-разному приходят к тому, что считают форму, «структуру», «организацию структуры» самой главной, самой существенной характеристикой всего сущего, что структура важнее содержания, что всякая структура имеет абсолютную, независимую от содержания самостоятельность и т. д. Так, например, один из выдающихся физиков Э. Шредингер утверждает, что элементарные частицы не имеют содержания, а представляют собой чистые формы. Когда мы слышим слово форма, пишет он, то привычной языковой иллюзией является требование, что должна быть форма чего-то, что материальный субстрат необходим для формы... Но когда мы подходим к первичным частицам,

составляющим материю, то оказывается, что нет такой точки зрения о них, как о составляющих саму материю. Они являются, как это и было всегда, чистой формой, ничего, кроме формы, что обращает нас снова и снова к усиленному исследованию этой формы, а не отдельных частиц материи.

Аналогичной точки зрения придерживаются Грийнер, утверждающий, что электрон в действительности есть не более как структура, образованная из результатов измерения, и Марх, который, искажая достижения науки, пишет: «Невещественность элементарных частиц — исключительно важная черта современной физики. И физика идет к тому, что мертвая материя изгоняется из картины мира и заменяется полной жизни игрой форм».

Однако форма без содержания — такая же бессмыслица, как и содержание без формы. И допустить форму без содержания, форму без того, что она организует и выражает, или игнорировать ведущую роль содержания — значит протащить идеализм, «боженьку», и безразлично, назовем ли мы такую «чистую» форму формой, идеей, или богом.

Очевидно, из протеста против этих двух крайностей возникло и такое мнение, согласно которому истина будто состоит в том, что в одном отношении ведущую роль играет содержание, в другом — форма. Но и такая дуалистическая точка зрения не выдерживает научной критики. Если признать, что ведущая роль содержания состоит в том, что его «изменение ведет к изменению формы», то нужно признать, что содержание всегда играет ведущую роль, ибо оно всегда изменяется. Если же признать, что форма играет ведущую роль, когда она новая, то надо признать, что в это время содержание не изменяется. Но содержание не может оставаться неизменным.

С какой бы стороны мы ни рассматривали взаимоотношение содержания и формы, ведущим всегда является содержание. Ни гибкость, подвижность категорий содержания и формы, ни их взаимопереход и взаимодействие не уничтожают их специфики и не дают никакого основания утверждать, что форма играет ведущую роль по отношению к своему содержанию. Тезис о ведущей роли и содержания, и формы наносит вред научному познанию.

Нужно особо подчеркнуть следующее: какую роль играет форма в развитии содержания, в каком направлении, в какой степени она влияет на свое содержание — все это определяется взаимодействием содержания и формы, основой которого является содержание и потребности его развития. В этом взаимодействии содержание не только определяет форму, но и ту или

иную ее роль, тот или иной характер ее влияния на свое развитие.

Вместе с тем взаимодействие содержания и формы выступает как глубокий источник необходимой внешней формы и определенной стороной проявляет себя в этой внешности. Внешность не есть основа самой себя. Она обоснована указанным взаимодействием, является его продолжением, проявлением. Общее между формой — внутренней организацией и формой-внешностью состоит в том, что они являются способами организации, существования, проявления, выражения содержания. Внутренняя форма определена, организует содержание и выражает его; внешняя форма также определена, есть проявление, выражение внутреннего содержания.

Однако их отличие состоит в том, что внутренняя форма является моментом сущности, в то время как внешность не есть сущность: внутренняя форма более активна, влияет непосредственно на свое содержание, в то время как внешность не оказывает такого непосредственного влияния на содержание; хотя на внутреннюю форму влияют внешние факторы, но непосредственно коренным образом она изменяется по законам взаимодействия внутренних аспектов содержания и формы, внешность же может непосредственно изменяться как в результате этого взаимодействия, так и в результате влияния внешних факторов, внешних явлений; внутренняя форма по отношению к внешности выступает уже не как форма, а как содержание, точнее, как момент содержания, поскольку она проявляет себя во внешности в единстве с соотносенным с собой содержанием. По этому поводу Гегель писал: «Мы здесь имеем удвоение формы: во-первых, она, как рефлексированная внутри себя, есть содержание; во-вторых, она, как нерелексированная внутри себя, есть внешнее, безразличное для содержания существование»¹. Мысль Гегеля об удвоении формы в основе своей верна. Что же касается роли внешней формы в развитии содержания, то не все ее аспекты, видимо, есть «безразличное для содержания существование».

Внешность явления есть продолжение его внутреннего содержания и внутренней формы. Она как бы довершает индивидуальное оформление явления, рассматриваемого нами в чистом виде, вне многочисленных своих внешних связей. С другой стороны, рассматривая его в естественной связи, выясняем относительный характер его индивидуальной завершенности, поскольку оно не изолировано, а связано со многими другими явлениями.

Из сказанного о категориях содержания и формы следует,

что в познании необходимо четко определить аспекты этих категорий и установить специфику их связей. Стремление все аспекты сводить к одному, а затем, исходя из него, объяснять все сложные связи и отношения — означает абстрактный подход к делу, говорит об однобоком представлении о предмете, о нарушении принципов объективности и конкретности рассмотрения.

Познание этих категорий не может ограничиваться их рассмотрением в чистом виде, поскольку на этом этапе восхождения мы еще не имеем целого. Поэтому оно должно восходить к их синтезу, понимаемому как их взаимопревращение.

§ 3. Взаимопревращение содержания и формы

Форма по своей природе не может или воплощать, или не воплощать содержание и его изменения, она одновременно и воплощает, и не воплощает. Единая в своей определенности форма как бы раздваивается на две тенденции. Но последние нельзя рассматривать неподвижными, раз навсегда данными. Именно в подвижности, условности, относительности и взаимопревращении двух тенденций формы заключен ответ на вопрос об относительном характере соответствия и несоответствия формы содержанию.

Предмет успешно развивается только тогда, когда форма наилучшим образом воплощает изменения его содержания и отвечает потребностям его развития. Требование содержания более полного, более совершенного соответствия формы своему характеру, состоянию является объективным законом развития познания. Но соответствие или несоответствие формы содержанию не бывает абсолютным. В самом этом единстве в течение всего существования борются две тенденции формы: с одной стороны, форма, воплощая в себе изменения содержания, соответствует своему содержанию, способствует его развитию; с другой — воплощая содержание не абсолютно, а относительно, она отстает от состояния, уровня, характера содержания и с этой точки зрения в известной степени не соответствует ему.

Одна тенденция формы постоянно и одновременно заключает в себе свою противоположность. Соответствие формы содержанию всегда мыслится в соотношении с его необходимым результатом, заключающимся в нем постоянно в зародыше, — несоответствием, и, наоборот, несоответствие мыслится в соотношении с соответствием, также наличествующим в нем посто-

янно в зародыше. Обе эти тенденции формы невысказаны друг без друга и находятся в определенном соотношении.

Так как содержание находится в непрерывном изменении, то и это соотношение постоянно изменяется. Диалектика изменения этого соотношения такова, что по мере изменения содержания и в зависимости от его природы и условий его развития преобладает, господствует то одна тенденция формы над своей противоположностью, то другая. Когда преобладает соответствие, форма способствует развитию содержания; при этом несоответствие находится в подчиненном, зародышевом состоянии, оно почти незаметно и не мешает развитию содержания. Когда же преобладает несоответствие, то форма «тормозит» развитие содержания, а соответствие находится в подчиненном состоянии. Форма одновременно одними своими сторонами в количественном отношении соответствует содержанию, способствует его развитию, другими — нет. Но в целом, в сущности, в своей качественной определенности она или соответствует содержанию или нет, если понимать, разумеется, не абсолютно, а относительно. Соответствие переходит в несоответствие благодаря тому, что развитие содержания приводит мало-помалу к преобладанию несоответствия. Количество переходит в качество. Соответствие сменяется несоответствием благодаря тому, что соответствие означает рост содержания, а рост, непрерывные изменения содержания в свою очередь означают усиление отставания формы от состояния содержания, т. е. усиление несоответствия. **Соответствие в одном и том же отношении есть несоответствие.** Этот процесс неукоснительно и неотвратно продолжается до тех пор, пока отставание формы от содержания не становится значительным и пока не возникает объективной необходимости в качественном изменении формы.

Следовательно, единство содержания и формы в своем развитии как бы проходит три этапа.

На первом этапе форма наилучшим образом соответствует содержанию, способствует его развитию. Содержание развивается бурно. Правда, в это время форма и не соответствует содержанию, но это не имеет существенного значения и не мешает развитию содержания, так как оно является лишь моментом, находится в зародышевом, подчиненном состоянии. Но взаимодействие содержания и формы есть процесс. По мере непрерывного роста содержания постепенно, шаг за шагом, накапливаются, усиливаются несоответствующие или устаревшие черты, моменты формы.

Второй этап характеризуется тем, что эти устаревшие моменты начинают преобладать над соответствующими момента-

ми, начинают мешать развитию содержания, и чем дальше, тем сильнее. На этом этапе количество переходит в качество — соответствие формы содержанию сменяется несоответствием. В это время, хотя некоторые моменты формы воплощают содержание, благодаря чему развитие содержания не прекращается, но былого развития нет, форма в целом «тормозит» его. Возникает объективная необходимость изменения формы для восстановления соответствия.

Третий этап характеризуется качественным изменением отжившей формы и переделкой содержания, т. е. восстановлением соответствия формы содержанию. При этом третий этап, как и два предыдущих, есть противоречивый процесс и зависит от условий. Поэтому нельзя думать, что форма, как только она устарела, немедленно, автоматически сменяется новой. Продолжительность, характер, глубина всех этапов, в особенности третьего, зависят от совокупности всех внутренних и внешних условий. От соответствия формы содержанию познания к несоответствию и от последнего к соответствию на высшей основе — таков путь движения познания.

Из диалектики содержания и формы напрашивается прежде всего тот вывод, что сбрасывание старой формы новым содержанием является **решающим поворотом, скачком** и закономерно вызывается потребностями развития содержания, необходимостью восстановления нарушенного соответствия формы содержанию.

Но вместе с тем в действительном развитии соотношение содержания и формы значительно разнообразнее, шире, чем оно представлено формулой: «старая форма сбрасывается новым содержанием». Конечно, если ограничиться формально-логическим подходом, то можно даже прийти к догматическому выводу: раз старая форма сбрасывается новым содержанием, то последнее не может и не должно использовать старую форму.

Между тем при ближайшем рассмотрении выясняется, что в отдельных явлениях, на определенном этапе их развития, в соответствующих условиях старая форма до поры до времени не сбрасывается новым содержанием, а используется им для своего развития. Более того, в отдельных случаях использование старой формы новым содержанием становится **обязательным, единственно возможным условием восстановления соответствия формы содержанию, сохранения, поддержания и развития нового содержания.**

Новое содержание в зависимости от характера явления и условий его развития использует в одном случае старую

форму — внутреннюю структуру, в другом — старую форму — внешность, в третьем — старую форму — единичное и т. д., но чаще всего использует старую форму во всех нужных для себя ее модификациях одновременно, использует не для примирения с ней, а для победы над ней.

Более того, «новая», но преждевременная, искусственно навязанная содержанию форма может нарушить соответствие так же, как и отжившая форма. Поэтому единственно научная постановка вопроса состоит в следующем: **соответствует или нет в данных условиях, в данном явлении, на данном этапе форма новому содержанию?** Только такая постановка вопроса позволяет определить целесообразность и возможность использования новых и старых форм.

Глубокие знания диалектики на основе всестороннего научного анализа объективных процессов общественной жизни давали реальную возможность выбирать на разных этапах развития социальной практики и научного познания те новые и старые формы, которые наиболее соответствовали потребностям развития прогрессивного содержания.

Соответствие формы содержанию нарушается не только тогда, когда форма изжила себя, и не только тогда, когда содержанию навязывается преждевременная форма, но и тогда, когда новое содержание не использует определенных старых форм или использует их непоследовательно, нерешительно, с колебаниями. Поэтому нигилистическое отрицание прогрессивной роли определенных старых форм в развитии нового содержания не имеет ничего общего с марксистской диалектикой. Новое содержание может и должно использовать определенную старую форму, проникая в нее, изменяя ее природу, побеждая ее, подчиняя потребностям своего развития.

Стало быть, старую форму нельзя рассматривать как раз навсегда отвергнутую, неспособную в соответствующих условиях воплощать в себе новое содержание. Поэтому единственно научная постановка вопроса состоит в следующем: **соответствует или нет в данных условиях, в данном явлении, на данном этапе форма новому содержанию?** Только такая постановка вопроса позволяет определить целесообразность и возможность использования новых и старых форм.

В объективной действительности старая форма сбрасывается новым содержанием не как самоцель, не ради «сбрасывания», а ради развития содержания. В зависимости от природы явлений и исторических условий их развития старая форма может быть сброшена, но использована в других условиях, могут быть сброшены отдельные стороны, моменты формы, но другие

сохранены и т. д. Все дело зависит от того — соответствует ли та или иная форма содержанию. При этом прогрессивность формы нельзя сводить к ее новизне. Прогрессивной может быть и старая форма, если есть для этого соответствующие условия.

При рассмотрении вопроса об использовании многообразия форм, в том числе и старых, новым содержанием нужно исходить из того, что новое содержание использует определенные старые формы не для их увековечивания, а для того, чтобы, используя все и всякие формы, проложить себе путь к окончательной победе над старым.

Вместе с тем не только новое содержание может использовать старую форму, но и старое содержание — новую форму. Старое, реакционное содержание в одном случае может само породить «по своему образу и подобию» новую по времени, но реакционную по содержанию форму, отвечающую его задачам, а в другом — может проникнуть в новую, прогрессивную форму, переродить ее, изменить ее природу, подчинить себе, использовать ее в тех же реакционных целях. Причем, в обоих случаях речь идет о регрессе, о методах, средствах, приемах и т. д. борьбы старого, реакционного против нового, прогрессивного.

В первом случае борьба носит открытый характер. Во втором — завуалированный, когда то же реакционное содержание борется против прогресса, проникая в новую, прогрессивную форму, используя ее в своих целях.

Однако эти взаимоотношения содержания и формы принципиально отличаются друг от друга. Если новое содержание использует старую форму для победы над старым и в конце концов добивается этой победы, то этого нельзя сказать об использовании старым содержанием новой формы. В единоборстве с новым содержанием старое, реакционное содержание рано или поздно терпит поражение, и новая, революционная форма наполняется новым революционным содержанием. Поэтому важной особенностью использования новой, высшей формы реакционным содержанием является то, что само это использование носит **кратковременный, преходящий** характер, поскольку новое, прогрессивное содержание неодолимо одерживает верх над реакционным.

Итак, содержание и форма взаимно превращаются, взаимно переходят друг в друга. Их взаимопереход, взаимопревращение есть их внутренняя диалектика, их взаимодействие. Содержание переходит в форму, во-первых, поскольку переносит себя на форму, вследствие чего оно всегда оформлено; во-вто-

рых, оно своим развитием порождает новую, высшую форму и в определенной точке воплощается в нее, переходит в нее. Форма переходит в содержание в том, что она переносит себя на содержание, вследствие чего она содержательна; во-вторых, утвердившаяся новая форма обуславливает коренную переделку содержания, обеспечивает более развитое, обогащенное приобретение всей предшествующей истории развития, соответствие своему содержанию.

Взаимопревращение содержания и формы есть развитие, восхождение, обуславливающее переход содержания в существенное содержание — в необходимость.

ЛИТЕРАТУРА

¹ Гегель Г. Соч. Т. 1. С. 224.

Глава девятая

НЕОБХОДИМОСТЬ И СЛУЧАЙНОСТЬ

§ 1. Необходимость

Необходимость есть содержание в его сущности, в его действительности и представляет из себя следующий этап восхождения постигающего мышления к глубинным процессам, в конечном итоге, обусловленный потребностями развития предметной деятельности человека.

Обсуждение проблемы необходимости и случайности шло по двум линиям: по линии философии — в логико-гносеологическом плане и по линии частных наук — в онтологическом или натурфилософском плане, поскольку речь шла об исследовании законов науки.

В философии рабовладельческого общества категории необходимости, сущности, закона, причинности еще четко не расчленены, а слиты воедино. На этом уровне познания, разумеется, могли иметь место отдельные абстрактные моменты, или догадки по проблеме. Так, в древнекитайской философии необходимость представлялась как всеобщее (дао), которое вносит порядок в хаос вещей; в древнеиндийской философии было распространено представление о карме (вечном нравственном миропорядке); в древнегреческой философии представ-

ления о необходимости выражают собою всеобщий миропорядок. У Гераклита Логос выступает как мировой порядок, которому подчиняются и вещи и люди; у Анаксагора упорядочивающим началом хаоса гомеомерий является мировой разум; у Демокрита необходимость объективна, является свойством самих вещей и все существует и происходит в силу необходимости или естественной причины. Случайности нет, ибо случайность есть беспричинное, у Платона упорядочивающим и организующим началом, а также причиной возникновения вещей выступает мистическая идея. Эпикур, развивая дальше атомизм Демокрита, вносит идею случайности как составной момент движения атомов.

Хотя уже Демокрит рассматривает необходимость в связи со случайностью, впервые четко поставил вопрос об этих категориях Аристотель. Его заслуга в том, что он доказывал прежде всего объективность как необходимости, так и случайности. Особенно интересна мысль Аристотеля о единстве этих категорий, о том, что нельзя отрицать или необходимость, или случайность, что обе существуют объективно и связаны друг с другом. Так, подвергая критике мистицизм Платона, великий мыслитель доказывал объективность необходимости в самих вещах; подвергая критике отрицание Демокритом случайности, он доказывал объективность случайности, утверждая, что «уничтожение случая влечет за собой нелепые последствия». Есть многое, что совершается не по необходимости, а случайно.

Однако, выдвинув кроме материальной необходимости (материальной причины) и целевую причину в качестве источника движения, Аристотель делает шаг в сторону телеологии, поскольку целевая причина в сущности есть не что иное, как мистифицированная необходимость. Но и случайность у него носит также телеологический характер, ибо случай есть причина по совпадению для событий, происходящих по предварительному выбору цели.

Итак, в античной философии определялись две линии в понимании необходимости и случайности: демокритовская-материалистическая и платоновско-аристотелевская-телеологическая. Дальнейшая разработка проблемы означала развитие этих двух линий — соответственно материалистами и идеалистами.

В естествознании и философии нового времени в связи с утверждением количественных методов познания природы и в особенности в связи с развитием механики вырабатывается механический взгляд на необходимость. По Ф. Бэкону, необ-

ходимость — это форма или закон. Декарт под необходимостью также понимает закон природы, который выступает как правило, которое есть частичная или вторичная причина различных движений.

Спиноза и французские материалисты XVIII в. отрицают, по примеру Демокрита, случайность. В их понимании, ничто в природе не происходит случайно, все определено к существованию и действию из необходимости. Вместе с тем, поскольку этот материализм был механическим, то всякую необходимость и закон он сводил к законам механики. Эту ограниченность хотя и заметил Фейербах, который сделал попытку преодолеть ее, выделив такие существенные признаки закона, как объективность, необходимость, всеобщность и познаваемость, тем не менее он не смог до конца ее преодолеть, поскольку он «восстановил в своих правах» собственно метафизический материализм.

Одновременно с материалистической линией развивается и линия идеализма. Юм отрицает объективность необходимости и ее познаваемость. Он считает, что в явлениях мы не можем открывать необходимую связь, что мы устанавливаем как эмпирический факт только то, что одно явление действительно следует за другим. А это обстоятельство порождает привычку считать повторно следующие друг за другом явления необходимо связанными, что, в свою очередь, порождает представление (иллюзию) о закономерности.

Субъективистскую концепцию проблемы необходимости развивает дальше Кант. Он считает, что необходимость, закон существует лишь в рассудке, который не отражает законы природы, а предписывает их ей. Отрицая объективную природу необходимости, Кант приходит к абсолютизации случайности, утверждая, что все вещи чувственно воспринимаемого мира совершенно случайны и имеют всегда лишь эмпирически обусловленное существование. Сам же чувственно воспринимаемый мир не содержит в себе ничего, кроме явлений, а явления суть только представления, которые в свою очередь всегда чувственно обусловлены. Правда, Кант допускает наряду со случайностью вещей и некую необходимую сущность, однако последняя не связана с ними, оторвана от них, не есть их основа, неуловима и произвольна, она — пустое порождение мысли. Таким образом, Кант хотя и говорит о всеобщей обусловленности случайностей, об их внутренней необходимой связи, но это скорее намек, чем теоретическое решение проблемы.

Следует подчеркнуть, что субъективистскую линию Юма-

Канта в понимании необходимости и случайности в разной форме продолжали и продолжают ныне многочисленные представители современной буржуазной философии: необходимость есть установленные волей связи представлений (Шопенгауэр); необходимость в природе порождается нашей психологией (Мах); в мире существуют только случайности, а необходимость есть априорное умозрение (Витгенштейн); законы есть предписания, правила поведения (Шлик). Случайность, утверждает, например, буржуазный философ А. Берр, является чем-то субъективным, относящимся к нам, к состоянию наших познаний. С точки зрения американского философа Сантаны материальная действительность представляет собой «поток случайностей», и то, что люди обычно принимают за необходимость, есть «заговор случайностей». Западногерманский социолог В. Таймер считает, что в историческом процессе действует множество случайностей, которые полностью исключают какую-либо необходимость.

Против кантианского понимания необходимости и случайности выступил Гегель. Его заслуга заключается в разработке диалектического взгляда как на эти категории, так и на весь процесс мышления. Классики марксизма, преодолев историческую ограниченность идеалистических и механико-материалистических учений об этих категориях, материалистически переосмыслив гегелевское их понимание, разработали последовательно диалектико-материалистическую целостную концепцию необходимости, случайности, а также закона.

Категория необходимости имеет следующие аспекты.

Она, во-первых, есть содержание в его сущности или, что то же самое, сущность в ее модификации, а также сущность теоретического познания. Познание начинается со случайности. Но знание случайности есть содержание эмпирического познания, которое как момент необходимости должно снять себя в последней теоретическим мышлением, задача которого состоит в том, чтобы в его противоречивых отношениях, в его противоречивом движении открывать более глубокие, существенные связи и отношения, а также синтезировать знания, выводить и объяснять единство всех сторон из самой необходимости. При этом выясняется, что самая случайность возможно понять лишь на основе необходимости, из самой необходимости. Последняя, таким образом, подчиняет себе свое другое — случайность как свой собственный момент, определяя основное направление развития.

Она, во-вторых, есть всеобщее. Сам факт вычленения всеобщего — сущности в единичных, случайных явлениях есть по-

знание необходимости. Последняя есть всеобщее в бытии, абсолютное опосредствование и **неотделима** от всеобщего, которое понимается не в формальнологическом смысле, а в диалектическом — как такое, которое удержало в себе богатство отдельного, особенного, т. е. отраженное всеобщее в процессе познания наполняется богатством содержания самого предмета.

Она, в-третьих, есть **закон**. Одно из определений необходимости — это ее **устойчивость**, поскольку она есть внутренняя, существенная связь. Необходимость — такая закономерная связь, которая остается равной себе в смене явлений. **Всеобщность и устойчивость** есть определения также и закона, который в познании выступает как необходимая ступень восхождения, характеризующаяся вычлениением всеобщей познаваемости и цельности процесса.

Комментируя «Науку логики» Гегеля, В. И. Ленин выделяет следующие аспекты закона: 1) закон есть прочная, сохраняющаяся в явлениях **устойчивость**; 2) закон есть **идентичное** в явлениях, **спокойное** отражение явлений, их **тождество, основа**, внутренняя необходимая связь. Закон не потусторонен явлению, но непосредственно присущ последнему, является его собственным моментом. Царство законов есть спокойное отображение являющегося мира. Закон берет спокойное — и потому закон, всякий закон, узок, неполон, приблизителен; 3) закон есть **существенное явление. Закон и сущность** — понятия однородные (однопорядковые), одностепенные, выражающие углубление познания человеком явлений мира; 4) закон есть отражение существенного в движении универсума. Поэтому явление есть нечто цельное, тотальное, а закон — часть. Явление богаче закона, потому что оно содержит в себе закон и еще более — момент самодвижущейся формы¹.

Законы объективного мира — основа целесообразной деятельности человека, который зависит от них и ими определяет свою деятельность и ее направление. Поскольку закон выражает генезис и синтетическое развитие явлений, постольку он содержит в себе тенденцию, направление развития, что лежит в основе направления практической деятельности и научного предвидения.

Движение постигающего мышления в глубь явлений, в их закономерные связи вскрывает подвижность, изменчивость, обогащение самого закона, а также познания — будь это закон природы, общества или мышления. Так что **устойчивость закона, как и сущности, необходимости относительна** и включает в себе свое другое — **изменчивость**. Поэтому на каждой отдельной ступени истории материи и ее познания господствуют

другие законы, т. е. другие формы проявления одного того же универсального движения.

Так, в связи с углублением современного научного познания в микромир и исследованием массовых явлений открыто единство тождества и различия **динамических и статистических законов**. Тождество их состоит в том, что эти два вида законов взаимопроникают, взаимообуславливают, друг без друга невозможны и взаимопревращаются. Их различие состоит в том, что динамический закон проявляет, обнаруживает себя в каждом отдельном случае, в то время как статистический закон не проявляется в каждом отдельном случае, а проявляется лишь в массе явлений, в ансамбле случаев. Таким образом, хотя оба закона **проявлять себя могут лишь в случайной форме**, но сама эта форма заключает в себе различие: в одном случае форма проявления закона есть каждое единичное, отдельное; в другом — масса. Эти законы являются универсальной формой отражения действительности, обусловленной всеобщими формами общественно-исторической деятельности людей. Общественная жизнь в своей сущности функционирует во всеобщих формах деятельности, что прежде всего выражается в характере **орудий труда**, являющихся решающим показателем уровня развития материальной и духовной культуры. Орудия труда каждой конкретной исторической эпохи в снятом, переплавленном виде содержат в себе все завоевания прошлых поколений, всей цивилизации.

Вместе с тем, производством орудий труда не исчерпываются всеобщие формы деятельности людей. Этими формами характеризуются экономические, политические, культурные, идеологические и т. д. отношения. Сами же всеобщие формы обусловлены законами, которые своим объективным бытием определяют направление, тенденцию, стороны, аспекты деятельности людей. Действуя сообразно с объективными законами, люди выражают свое отношение к ним во всеобщих формах, поскольку закон, как сказали, есть всеобщее. Следовательно, сами законы предопределяют способ их использования: всеобщие формы деятельности людей зависят от характера используемых законов.

Вместе с тем, использование обществом объективных законов природы, овладение ими означает господство общества над силами и законами природы. Не законы природы господствуют над законами общества, а наоборот. Общество развивается не по законам природы, а по своим, общественным законам. Законы же природы служат обществу через призму общественных отношений. Следовательно, всеобщие формы деятельности

людей реализуются по законам общественной жизни.

Необходимость, в-четвертых, есть **действительность**, цельность, совокупность моментов которой в своем разворачивании оказывается необходимостью. «Абсолютная необходимость есть истина, в которую возвращаются действительность и возможность вообще, равно как и формальная и реальная необходимость»². Поскольку необходимость есть этап углубления познания, этап продуцирования абстракций и восхождения от абстрактного к мысленно-конкретному, постольку движение дальше, по линии восхождения ко все более точному пониманию внутренней гармонии и закономерности мира, т. е. разворачивание всей совокупности моментов действительности есть сущность диалектического познания.

§ 2. Случайность

Необходимость есть случайность в своей действительности. Необходимость заключает в себе и для себя свой собственный момент — случайность, которая выступает как **необходимость** в форме своего бытия. Необходимость возможна и мыслима только в случайности, в случайной форме. Поэтому случайность есть **абсолютная необходимость**.

Случайность, во-первых, есть способ бытия необходимости. Подобно тому, как содержание возможно только в форме, так и необходимость возможна только в случайности и не может существовать без нее. «Случайное необходимо, — пишет Гегель, — потому, что действительное определено как возможное и тем самым его непосредственность снята, растолкнута так, что она раскалывается на **основание** или в себе — бытие и на **обоснованное**, а также потому, что эта его **возможность**, **соотношение** основания, безоговорочно снята и положена как бытие»³. Поэтому научной критики не выдерживает кочующая по учебникам фраза, что случайность — это то, что «может быть, но может и не быть». Эта фраза не выражает действительного взаимоотношения необходимости и случайности, ибо допускает возможность бытия необходимости без случайности. Между тем, случайность необходима, так как без нее не может быть никакой необходимости. Следовательно, случайность **обязательно** должна быть для бытия необходимости. Но какой **именно** момент необходимости в данных условиях выступит способом ее бытия, т. е. случайным, — это зависит от самой необходимости и ее условий и обстоятельств. Поэтому, чтобы не было недоразумения в этом отношении, нужно эту фразу изменить,

подчеркнув прежде всего **обязательность и необходимость** случайности. Или же утверждается, что случайность не имеет в себе основания. Это верно, но наполовину. И прав Гегель, когда пишет: «Случайное... не имеет основания потому, что оно случайно; и оно точно так же имеет некоторое основание, потому, что оно случайно»⁴.

Случайность, во-вторых, есть форма проявления необходимости и дополнение к ней. Подобно тому, как сущность проявляется в своих явлениях, так и необходимость может проявляться только в случайности. Необходимость — это содержание, проявляющее себя в своей форме — случайности.

Случайность, в-третьих, есть результат пересечения необходимостей; она, в-четвертых, есть явление в его изолированности и непознанности; она, в-пятых, есть внешняя, несущественная, нехарактерная связь или момент; она, в-шестых, есть исключение из закономерных связей, из законосообразного порядка вещей; она, в-седьмых, есть момент возникновения нового явления, неустойчивое, не ставшее еще прочным, отношение; она, в-восьмых, исходный пункт познания. Поскольку последний аспект менее всего исследован в литературе, то целесообразно несколько задержаться на нем.

Случайность — исходный пункт познания, само возникновение явлений носит характер случайности. Объективным источником как исходного пункта познания и случайного знания о предмете является случайный характер возникновения самого предмета. Гегель, характеризуя форму возникновения явлений как начало явлений, писал, что случайность есть сфера возникновения и прехождения. Маркс и Энгельс подчеркивали, что возникновение первоначально существует в случайном факте. Так, наемный труд, в котором уже содержится в зародыше весь капиталистический способ производства, существует с давних времен в единичной, случайной форме. Случайный характер возникновения различных сторон капиталистического производства постоянно отмечается в «Капитале» Обмен товаров начинается там, где кончается община, в пунктах ее соприкосновения с чужими общинами или членами чужих общин. Но случаен не только сам обмен товаров как определенных потребительных стоимостей, но и их количественное меновое отношение первоначально совершенно случайно. Всеобщая форма эквивалента появляется и исчезает вместе с тем мимолетным общественным контактом, который вызвал ее к жизни. Попеременно и мимолетно выпадает она на долю то одного, то другого товара. Но с развитием товарного обмена она прочно закрепляется исключительно за определенными ви-

дами товаров, или кристаллизуется в форму денег. С каким именно видом товара она срастается — это сначала дело случая.

Случайному характеру возникновения объективного явления соответствует случайный характер знания с ним. Это значит, что случайность является формой выражения незнания, ибо до тех пор, пока мы не знаем закономерности, необходимости того или иного явления, знание о нем случайно. В связи с этим под случайностью понимается незнание необходимости предмета, когда в нем еще не обнаружена необходимость, когда предмет выступает как чувственно-конкретное и еще не существует в сознании как необходимость, а пока является лишь совокупностью свойств.

Этот видимый момент случайности был подмечен рядом домарксистских философов, но в то же время ими абсолютизировали, поскольку под случайностью понимался только этот единственный аспект. Абсолютизация этого момента, видимо, породила другую крайность — его полное отрицание в нашей философской литературе. Стремление преодолеть историческую ограниченность в понимании необходимости и случайности привело отдельных наших авторов к полному игнорированию этого аспекта случайности. А это значит, что критика ими Демокрита, Спинозы бьет мимо цели. В самом деле, если одни абсолютизируют этот момент (аспект) случайности, а другие его полностью отвергают, то они сходятся в том, что искажают познание не только случайности, но и необходимости.

§ 3. Взаимопревращение необходимости и случайности

Случайность, как уже говорилось, исходный пункт познания необходимости. Таким исходным пунктом может быть как результат предшествовавшего познания, так и предполагаемый результат исследования, как чувственное созерцание, так и момент этапа абстрактного мышления. В чувственном созерцании предмет исследования, вырванный из всеобщей связи, выступает в своей непосредственности и есть лишь **явление и случайность**, представляющая из себя выражение внешности, незнания закономерности, необходимости. «До тех пор, — писал Ф. Энгельс, — пока мы не можем показать, отчего зависит число горошин в стручке, оно остается случайным»⁵. Или: «Назвать имя? — но имя — случайность, и самую суть вещи не выражает»⁶.

Недостаточность в понимании категории случайности со-

стоит не в том, что последняя имеет действительно такой момент, а в другом — в абсолютизации этого момента, что приводит к метафизическому отрицанию случайности и к гипостазированию необходимости. Это мы видим на примере положения «наука — враг случайности».

Как показано ранее, историческая ограниченность домарксистской философии в проблеме необходимости и случайности, кроме всего прочего, состояла и в том, что абсолютизировалась необходимость, либо случайность. Причем признание случайности рассматривалось как результат «собственной нерассудительности» (Демокрит), «несовершенства знания» (Спиноза), «незнания законов природы» (Гольбах) и т. д. Таким образом, положение «наука — враг случайности» фактически существует давно, можно сказать, со времени возникновения философии и является плодом абстрактных, односторонних представлений.

С возникновением диалектического материализма пришел конец и старому способу рассмотрения, и этому положению. Однако с некоторых пор в нашей литературе оно было возрождено на «высшей основе». Причем само оно претерпевало разные «модификации». Одно время это положение интерпретировалось так: по мере развития науки случайности будут неуклонно сокращаться и в конце концов при коммунизме исчезнут вовсе. Очевидно, чувствуя неистинность такой его интерпретации, некоторые авторы решили несколько перестроиться и стали это положение понимать не в том смысле, что наука отрицает существование случайности, а в том, что наука не должна останавливаться на этом, за случайностями должна раскрывать необходимость, закономерность. Но возникает вопрос: почему наука — враг только случайности, а не необходимости? Ведь она изучает как случайность, так и необходимость. Но коль скоро наука изучает и **случайность**, и необходимость, а в этом **изучении** суть ее «враждебности», то следовательно, она враг как случайности, так и необходимости, а не только одной случайности. Но в таком случае это положение превращается в бессмыслицу.

Сказанное, разумеется, не исключает того положения, что эмпирическое знание есть случайное знание. Такое знание, отражая внешние, случайные стороны и свойства предмета, является продуктом абстрактно-односторонних представлений рассудка, которое должно быть снято восхождением к необходимости. Переход от знания случайного к знанию необходимого является закономерным процессом восхождения и обусловлен потребностями как познания, так и общественно-исторической

практики. То, что было случайным на низком уровне познания и практики, становится необходимым на их высшем уровне. Это взаимопревращение есть их собственная внутренняя необходимая естественная деятельность.

Поскольку случайное есть момент возникновения необходимости, оно закономерно снимает себя в последней, развивается, переходит в сферу необходимости, которая есть, по выражению Гегеля, «высочайшая вершина бытия и рефлексии». Маркс показал, что первоначальный случайный обмен товаров закономерно проходит путь исторического развития, превращаясь из случайного в необходимость. Потребность в чужих предметах потребления мало-помалу укрепляется. Постоянное повторение обмена делает его регулярным общественным процессом. Случайно обмениваемый предмет еще не получает никакой формы стоимости, не зависимой от его собственной потребительской стоимости, или от индивидуальных потребностей обменивающихся лиц. Но необходимость такой формы развивается по мере того, как возрастает число и многообразие товаров, вступающих в процесс обмена. Для познания этой необходимости нужно восходить к разуму, к теоретическому ее выражению в определениях понятия: «Если цена есть меновое отношение, — пишет В. И. Ленин, — то неизбежно понять разницу между единичным, меновым отношением и постоянным; между случайным и массовым, между моментальным и охватывающим длительные промежутки времени. Раз это так, — а это несомненно так, — мы столь же неизбежно поднимаемся от случайного и единичного к устойчивому и массовому, от цены к стоимости»⁷. От эмпирически наблюдаемого и случайного к умопостигаемой необходимости — таков путь превращения случайного в необходимое.

Но это, так сказать, половина пути познания необходимости. Другая половина состоит в якобы возврате к случайности, в переходе необходимости в случайность на высшей основе. Этот переход характеризуется синтезом абстрактных определений, обрастанием необходимости своими модификациями, своими формами бытия и проявления. Анализ дополняется синтезом, точнее, переходит в него. «Синтетическое познание стремится постигнуть то, что есть, т. е. уразуметь многообразие определений в их единстве. Поэтому оно есть вторая посылка умозаключения, в которой оказывается соотнесенным разное как таковое. Его последняя цель заключается поэтому в необходимости вообще»⁸. Генетическое и синтетическое развитие необходимого в случайном, как единства в многообразном, как мысленно-конкретного — такова вторая половина пути позна-

ния необходимости. Несущественное, случайное, развиваясь, превращается в необходимое, и, наоборот, необходимое, развиваясь, превращается в случайное — таков путь взаимопревращения необходимости и случайности.

Сказанное должно быть дополнено соображением, что поскольку познание есть неисчерпаемый процесс, есть бесконечное приближение к ряду кругов, к спирали, то познание самой необходимости есть также неисчерпаемый процесс. Поэтому в науке появившаяся новая «случайность» опрокидывает существовавшее до сих пор понимание необходимости. Прежнее представление о необходимости отказывается служить. Сохранять его — значит навязывать природе в качестве закона противоречащее самому себе и действительности произвольное человеческое определение, значит тем самым отрицать всякую внутреннюю необходимость...». Новое понимание необходимости есть новый, высший уровень познания, есть углубление познания. И каждое новое понимание необходимости, вбирая в себя старые, обогатится, становится конкретнее, содержательнее, выражая собою диалектику восхождения вообще и перехода в причинность, в частности.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 136—137.
- ² Гегель Г. Соч. Т. V. С. 667.
- ³ Там же. С. 658.
- ⁴ Там же. С. 657.
- ⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 534.
- ⁶ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 250.
- ⁷ Там же. Т. 25. С. 47.
- ⁸ Гегель Г. Соч. Т. VI. С. 260—261.

Глава десятая

ПРИЧИНА И СЛЕДСТВИЕ

§ 1. Причина

Причина есть сущность в ее действии. «Субстанция обладает... действительностью лишь как причина»¹.

В домарксистской философии вопрос о причинности был

связан, главным образом, с вопросом о свободе воли. Борьба детерминизма и индетерминизма вокруг этого вопроса выражала собой противоположность двух основных направлений в философии. Детерминизм, как порождение материализма, доказывал, что все явления, в том числе и воля, детерминированы, что нет абсолютно независимой, ничем не детерминированной, абсолютно свободной воли, что воля определяется от нее не зависящими объективными факторами. Индетерминизм, как порождение мистики и идеализма, напротив, утверждал, что воля есть самоопределение духа, ничем не детерминирована, абсолютно свободна, не зависит ни от чего, и если бы она не была таковой, человек был бы немняемым, что свобода воли есть не что иное, как самосознание, что она есть первопричина всего и т. д. и т. п.

В античной философии детерминизм отстаивали Гераклит, Демокрит, Эпикур и другие материалисты. В новое время он получает свое дальнейшее развитие у Галилея, Бэкона, Спинозы, Гоббса, Декарта, Ломоносова, а также у французских материалистов XVIII в. Так, согласно **Ф. Бэкону**, в основе всякого истинного знания лежит нахождение причины. Главный предмет, который следует постоянно иметь в виду, это сама материя, а также и различное ее устройство и превращения. Нельзя познать материю и ее свойства без знания причин явлений. Поэтому задача науки состоит в том, чтобы рассекать природу и путем индуктивного метода отыскивать причины явлений. Но для этого нужно познать форму. Под познанием причин Бэкон понимает познание «простых форм». Лаплас считал, что если бы существовал ум, осведомленный в данный момент о всех силах природы в точках приложения этих сил, то не осталось бы ничего, что было бы для него недостоверно, и будущее, так же как и прошедшее, предстало бы перед его взором.

Материалистическому детерминизму противостоит индетерминизм, который имеет многочисленные разновидности — начиная от религиозного мифа о «сотворении мира богом» и кончая «теориями» современных неопозитивистов, отрицающих объективную причинность. В античной философии материалистическому детерминизму Демокрита противостояла платоновско-аристотелевская телеологическая разновидность индетерминизма, которая в дальнейшей своей эволюции принимает в особенности в схоластике законченную форму. **Аристотель** считал, что все вещи — живые и неживые — содержат в себе активное нематериальное целеполагающее начало — **энтелехию** и имеют свое предназначение. В мире господствует не объек-

тивная причинность, а мистическая цель. Следует заметить, что Аристотель, а позже Гегель на более высоком уровне, в такой мистической форме проводили верную мысль о подчинении элементов системе, части — целому. Но так или иначе, телеологический взгляд на мир служил основой мистического доказательства бытия бога и закрывал дорогу к познанию действительных причинно-следственных связей. Ф. Энгельс, высмеивая телеологов, отмечал, что, следуя им, можно прийти к таким нелепым выводам, что кошки были созданы, чтобы пожирать мышей, а мыши — чтобы быть пожираемыми кошками, а **вся природа** — чтобы доказать мудрость творца.

Другой разновидностью индетерминизма является юмистская концепция, которая представлена многочисленными разновидностями современной буржуазной философии. Суть этой концепции в **субъективизме**, в отрицании объективного характера причинности. Так, Д. Юм считал, что опыт не содержит в себе необходимости причинной связи. В нем содержится лишь то, что одно явление следует за другим. Явления же сами совершенно отделены и изолированы друг от друга; одно явление следует за другим, но никогда нельзя заметить между ними связи; они, по-видимому, **соединены**, но никогда не бывают **связаны** друг с другом. Против такого понимания причины и следствия возражал Кант, но в сущности он отстаивал субъективистский взгляд на эти категории, ибо последние, в его понимании, хотя и являются необходимыми, представляют собой априорные формы рассудка, которые привносятся в мир явлений познающим субъектом. Поэтому различие между юмистским и кантианским пониманием причинности есть второстепенное различие между агностиками, которые сходятся в главном — в отрицании объективной причинности.

Субъективно-идеалистическую разновидность индетерминизма развивали дальше махисты, представители баденской школы — Виндельбанд, Риккерт и др., которые считали, что принцип причинности неприменим к обществу, а современные неопозитивисты отвергают причинность тем, что ограничивают ее действие сферой логики. Такая точка зрения на причинность в сущности ничем не отличается от телеологической. Это признают и сами неопозитивисты. Так, Шлик писал, что каузальность и телеология не должны различаться вообще. По его мнению, представление о причинности несовместимо с современной наукой. Подобных же взглядов придерживался прагматист Д. Дьюи, который ограничивал действие причинности только сферой схоластической логики, утверждая, что категория причинности «скорее логическая, чем онтологическая»,

а закон причинности представляет из себя «упорядоченные выводы», связанные друг с другом логической последовательностью.

Современная буржуазная философия паразитирует на затруднениях роста науки. Она так и «липнет» к видным естествоиспытателям и немедленно заполняет своими «идейками» вакуум научного мировоззрения, образовавшийся у них в результате незнания основных принципов диалектического материализма. Так, в связи с интерпретацией причинно-следственных связей в квантовой физике под влиянием неопозитивистского индетерминизма видные зарубежные физики Н. Бор, Гейзенберг, М. Борн, Дирак и др. одно время основные законы квантовой теории стали истолковывать в духе непозитивистского индетерминизма, доказывали несовместимость квантовой теории с **принципом причинности**. Например, Н. Бор считал, что принципы квантовой механики «несовместимы с самой идеей каузальности». По мнению американского физика В. Бриджмена, в области мельчайших частиц закон причины и следствия не действует. К тому же выводу приходил даже Гейзенберг, впервые установивший соотношение неопределенностей. Современная атомная физика, писал он, отменяет закон причины и следствия, или по крайней мере частично лишает его силы. Индетерминистической называет квантовую теорию П. Феврие, поскольку эта теория, с его точки зрения, не может указать измерения, по результатам которых можно было бы предсказать с достоверностью результаты какого-либо последующего измерения.

Как видим, рассуждения о неприменимости принципа причинности к микромиру исходят из того, что точное знание природы или ее определенного участка считается достаточным для того, чтобы заранее определить будущее. Иными словами, причинность, по их мнению, есть не что иное, как **предсказуемость**. Она имеет место тогда, когда принципиально возможно сделать однозначные предсказания будущего состояния явления на основе знания о состоянии явления в настоящем. Если мы не знаем настоящего и предсказать будущее не можем, то в этом случае нельзя говорить о существовании причинной связи. Следовательно, **незнание причины есть ее отсутствие**.

Секрет этого недоразумения состоит в том, что в классической физике под причинностью понимали предсказуемость. Механически распространив такое понимание причинности на микрочастицы, эти видные физики не могли не прийти к отрицанию причинности в микромире, поскольку, по их мнению, невозможно измерить с желаемой точностью в одно и то же

время положение в пространстве и скорость движения атомных частиц. Если можно очень точно измерять положение частицы в пространстве, то в этом случае благодаря воздействию измерительных приборов становится в известной степени неопределенным знание скорости частицы и, наоборот, становится неопределенным знание положения частицы в пространстве, если точно измерена ее скорость. Но раз принципиально невозможно в настоящем точно определить состояние микрочастицы, то невозможно предсказать ее состояние и в будущем. Следовательно, причинности в микропроцессах нет. Между тем ни единое достижение квантовой теории не дает никакого основания для таких индетерминистических выводов.

На самом деле причинность в микропроцессах не исчезает, а проявляется в особой, качественно-своеобразной форме, а не в механической. Как доказывает современная физика, формой выражения причинности в области атомных объектов является **вероятность**. Поскольку микрообъект проявляет себя только во взаимодействии с прибором при данных внешних условиях, то результат этого взаимодействия не может быть предсказан с достоверностью на основании предшествовавших наблюдений, как бы ни были точны последние, «не является, вообще говоря, предопределенным однозначно, а обладает лишь некоторой вероятностью. Серия таких взаимодействий приводит к статистике, соответствующей определенному распределению вероятностей»².

Иными словами, поведение микрообъектов подчиняется не механико-динамическим, а статистическим закономерностям.

Таким образом, развитие наук, дальнейшее проникновение познания в сущность процессов, происходящих в микромире, интенсивное развитие общественной практики на каждом шагу подтверждают **детерминизм**. Не случайно поэтому, что заблуждение упомянутых выше физиков было кратковременным и вскоре наметился их переход на позиции детерминизма.

Современная революция в физике, которая разворачивается по трем основным направлениям — учение о строении материи, теория относительности и квантовая теория, — характеризуется невиданным в прошлом прогрессом, в познании природы, коренной ломкой старых физических понятий, созданием принципиально новых идей и теорий. В частности, эти достижения потребовали от физиков пересмотра понимания классической механикой причинности как предсказуемости. Незнание основных принципов диалектического материализма привело к тому, что некоторые физики пришли к неверному выводу о несовместимости соотношения неопределенностей квантовой

механики с принципом причинности. Если нам еще не удалось установить нахождение микрочастицы в состоянии, в котором имели бы определенное значение одновременно координаты и импульсы, то это еще не значит, что такое соотношение неопределенностей беспричинно. **Незнание причины не есть отсутствие объективной причины.**

По мнению советских физиков, соотношение неопределенностей выражает объективную, реально существующую корпускулярно-волновую природу микрочастиц. Так, Д. И. Блохинцев считает, что соотношение неопределенностей выражает объективное свойство ансамбля микрочастиц, обусловленное их корпускулярно-волновой природой. Если бы микрочастицы обладали только корпускулярными или только волновыми свойствами, то мы не имели бы в квантовой механике соотношения неопределенностей. По мнению В. А. Фока, соотношение неопределенностей выражает границы применимости к микрочастицам механических понятий координаты и скорости. Ограничение применимости механических понятий координаты и скорости к микрочастицам обусловлено тем, что частицы вследствие своей корпускулярно-волновой природы объективно не имеют одновременно определенных координат и скоростей, а следовательно, их состояние не может быть характеризовано одновременным заданием этих параметров.

Мы раньше уже говорили, что ни одна наука не может остановиться на достигнутом уровне, довольствоваться тем, что уже завоевано ею. Наука есть непрерывный диалектический процесс проникновения в глубины действительности. И она каждым своим шагом будет все более убедительно доказывать причинные связи, существующие объективно, независимо от того, познаны они или нет; умеем ли мы на основе знания состояния того или иного объекта в настоящем предсказать его состояние в будущем; умеем ли отражать эту связь состояний математически или не умеем. Безусловно, что и физика не остановится на современной интерпретации соотношения неопределенностей. История развития науки и практики показывает, что в природе нет принципиально непознаваемых вещей, а существуют лишь вещи, которые не познаны или недостаточно глубоко познаны.

Если микрочастицы имеют одновременно определенные координаты и скорости, то невозможность их точного измерения в рамках существующей теории и на данном уровне вовсе не означает невозможности их более точного определения в рамках другой теории, на другом уровне. Именно к такому, на наш взгляд, верному выводу пришел Эйнштейн, интерпре-

тируя указанную антиномию — проблему в квантовой теории. Он доказывал, что микрочастица действительно имеет определенные координаты и скорость, но вмешательство прибора не допускает одновременного их измерения. Отсюда он сделал вывод, что проблема не решена, она существует, что квантовая механика неполна, поскольку она не дает способа измерить то, что существует вне прибора, объективно. А раз есть проблема, она должна быть решена. Дальнейшее развитие физики неизбежно приведет к созданию новой, более полной и более совершенной теории, которая позволит определить эти величины с точностью, превосходящей точности, определяемые ныне соотношениям неопределенностей.

Все это показывает, что незнание материалистической диалектики или неумение применять ее принципы к научному исследованию мстит за себя тем естествоиспытателям, которые в трудный период ломки старых представлений и возникновения новых попадают на удочку неопозитивистской философии, мешающей развитию науки. Вместе с тем все это показывает, что современная наука не может успешно развиваться без диалектического материализма, и, в частности, без ясного понимания того, что «действительно важный теоретико-познавательный вопрос, разделяющий философские направления, состоит не в том, какой степени точности достигли наши описания причинных связей и могут ли эти описания быть выражены в точной математической формуле, — а в том, является ли источником нашего познания этих связей объективная закономерность природы, или свойства нашего ума, присущая ему способность познавать известные априорные истины»³.

Диалектический материализм есть преодоление ограниченности всех прошлых учений о причинности. Решительно отвергнув откровенный субъективизм и мистику и столь же решительно **удержав** разумные, диалектические моменты, классики марксизма вместе с тем вскрыли историческую ограниченность детерминизма метафизического материализма. Хотя борьба этого детерминизма против индетерминизма сыграла важную роль в возникновении диалектико-материалистического решения проблемы причинности, тем не менее этот детерминизм имел ту слабость, что он был механистическим, метафизическим, т. е. односторонним, абстрактным. Его основной недостаток в том, что он был созерцательным, пытался на эмпирическом уровне доказывать необходимость, причинность и т. д., не видя того, что только теоретически осмысленная практика, общественно-историческая деятельность человека «производит проверку насчет причинности» (Энгельс). Будучи механисти-

ческим, старый материализм под причиной понимал некую силу, заключенную в предмете, ее носителя, которая, действуя на другой предмет, вызывает следствие — механическое движение. На этом эмпирическом уровне рассудку представлялось, что одна сторона взаимодействия активна, а другая лишь пассивна. Такое одностороннее понимание взаимодействия, разумеется, обусловлено характером самого рассудка, который действует разделяющим и абстрагирующим образом и внимание в основном сосредоточивает на количественном результате действия причины, не видя того, что «все процессы природы двусторонни: они основываются на отношении между, по меньшей мере, двумя действующими частями, на действии и противодействии»⁴.

Из сказанного выше можно сделать следующие выводы: 1) появление нечто не может быть результатом одностороннего действия одних явлений на другие, а порождается их **взаимодействием**. Поэтому прежде всего нужно подчеркнуть, что чем бы то ни была **причина**, она должна выражать собою **взаимодействие**; 2) поскольку последнее имеет место как между внутренними сторонами предмета, так и между предметами, а также между предметом и его внешними сторонами, связями, познание должно сосредоточить свое основное внимание на раскрытии **внутренних причин**, на обнаружении и фиксации внутреннего источника **самодвижения явлений**; 3) вследствие того, что в действительности нечто возникает в результате действия не одной единственной причины, а бесчисленного множества взаимодействующих и переплетающихся причин, признание взаимодействия причин еще не выводит познание за рамки механистического представления. После того, как учтены все возможные причины, познание должно восходить к **главной, ведущей, решающей причине, вычленять, оттенять, подчеркивать и фиксировать ее**; 4) поскольку само представление об одностороннем характере причинной связи как раз и возникло прежде «из действия человеческого организма на внешний мир и, далее, из земной механики»⁵, необходимо идти дальше, глубже и во взаимодействии человека с природой **выделять, подчеркивать активную предметную деятельность человека — сущность самого этого взаимодействия**, ибо, как показали раньше, противоположности единства неодинаковы. Именно в активном взаимодействии с природой человек выделяет себя из нее, проявляет свою сущность, становится самим собою.

Таким образом, причина есть сущность **в действии**, т. е. **сущность, рождающая следствие**; она есть процесс подчинения, обуславливающий бытие своего следствия. **Полная причина** —

это совокупность всех обстоятельств, вызывающих следствие, т. е. взаимодействие. **Специфическая причина** — те обстоятельства, которые специфичны в отличие от других, уже имевшихся, и которые непосредственно вызывают следствие. Явления, которые так или иначе оказывают воздействие, образуя ту среду, в которой осуществляется данная причинная связь, но сами по себе не порождают следствие, называются **условиями**. Под **поводом** же понимается внешний момент, фактор, который своим действием способствует проявлению причины.

§ 2. Следствие

Причина действует, есть действие. Она содержит в себе следствие (или действие), разворачивает себя в следствие. Последнее есть определенность причины или действительность причины. Действие необходимым образом есть проявление причины, которая есть самодвижущее начало, спонтанно самостоятельный источник, есть порождение из себя. Действие поэтому не содержит в себе вообще ничего такого, чего не содержит в себе причина. И, наоборот, причина не содержит в себе ничего такого, чего нет в ее действии. Причина есть причина лишь постольку, поскольку она порождает некоторое действие. Бездействующей причины, причины без действия не бывает. Точно так же действия без причины не бывает. В самой причине заключено ее действие, а в действии — ее причина.

§ 3. Взаимопревращение причины и следствия

Суть диалектики причины и следствия, как и любого единства противоположностей, в их **взаимопревращении**. Поскольку рассудок действует абстрагирующим и разделяющим способом, то на его уровне понять это взаимодействие невозможно. Более того, на этом уровне обычно речь идет о противоположностях, сосуществующих в разных отношениях, в их изолированности, разделении. Широко распространены следующие определения: «причина во времени предшествует следствию», или: «если есть причина и налицо соответствующие условия, то следствие возникает неизбежно». Эти определения являются рассудочными, так как исходят из предположения, что причина и следствие могут существовать друг без друга или связаны между собою внешним образом и каждое из них не является противоположностью своего другого. Поэтому допускается существование причины до следствия или бездействующая причина. Такое представление о причинно-следственной

связи наглядно, доступно каждому, но не выражает истины, А ведь это утверждение есть такой же абсурд, как и положения о том, что «сущность существует раньше явления», «содержание — раньше формы», «необходимость — раньше случайности» и т. д.

Ввиду того, что этот вопрос является спорным, целесообразно несколько задержаться на нем.

Как показал Маркс в «Капитале», всякий труд одновременно содержит в себе две стороны: с одной стороны, он есть абстрактный человеческий труд и создает стоимость. С другой стороны, он есть конкретный полезный труд, расходование человеческой рабочей силы в особой целесообразной форме — и создает потребительную стоимость. Абстрактный труд — источник, причина стоимости; конкретный труд — источник, причина потребительной стоимости. Но значит ли это, что абстрактный труд существует раньше стоимости, а конкретный труд существует раньше потребительной стоимости. Отнюдь нет! Рассудок же доказывает обратное. Его рассуждение сводится к следующему: раз абстрактный труд создает стоимость, то он, следовательно, существует раньше стоимости. При этом он не замечает того, что это «следовательно» существует в нем самом, а не в жизни, ибо ясно само по себе — раз абстрактный труд существует раньше стоимости, то он за время этого «раньше» не создает никакой стоимости и потому не имеет никакого отношения к созданию стоимости, он вовсе не причина стоимости и т. д. и т. п., но такой абстрактный труд вовсе не существует в жизни, а есть фикция, произведенная рассудком.

Причина, которая не действует, не есть причина. Достаточно поставить вопрос четко и определенно: существующая раньше следствия причина причиной чего является? — чтобы положить конец этому недоразумению. Допустить причину до действия, без действия, раньше действия — значит протащить в конечном итоге боженьку. Прав Гегель, когда пишет: «В причинном отношении причина и действие нераздельны: причина, которая не производила бы никакого действия, не была бы причиной, равно как и действие, которое не имело бы причины, уже не было бы действием»⁶. Само по себе ясно, что это «раньше» вносится в познание рассудком, существует в нем, являясь проявлением его немощи.

Следует подчеркнуть, что если причина существовала бы раньше следствия, то мы должны были бы неизбежно прийти к первопричине, к причине всех причин, как у Аристотеля, — к форме всех форм, т. е. к богу. В действительности нет ника-

кой первопричины, нет никакой и последней причины. Первопричина и *Causa finalis* всего сущего это — материя, которая есть субъект всех своих изменений и которая разворачивается как бесконечная цепь причинно-следственных связей.

Но дело не только в том, что признание существования причины без следствия или до следствия ведет к мистике и ставит под сомнение объективный характер причинной связи. Дело и в том, что этим подрывается сама диалектика причины и следствия, ибо о каком взаимодействии и взаимопревращении этих противоположностей можно вести речь, если причина существует раньше следствия, т. е. причина существует без взаимодействия.

Одно из определений времени, как показали выше, последовательность развертывания явлений. Как говорит Гегель, совокупность взаимодействующих явлений, разумеется, должна сложиться раньше, чем завершится становление порождаемого этим взаимодействием следствия. Скажем, все метеорологические факторы, обуславливающие возникновение дождя, сложились раньше, чем произошло следствие — дождь, а дождь должен существовать раньше, чем мокрота, ибо чтобы, например, почва стала мокрой, дождь должен совершить путь до почвы. Но дождь становится причиной лишь тогда, когда действует. Следовательно, независимо от того, насколько раньше сложились метеорологические факторы, вызвавшие дождь, и на какое время последний раньше существовал, чем мокрота, он стал причиной мокроты лишь в своем взаимодействии с почвой.

Но каким образом рассудок делает из этого заключение, что причина по времени предшествует следствию? Попытаемся ответить на этот вопрос ввиду его важности более подробно.

Во-первых, он имеет дело не с предметом, не с категориальным выражением бесконечных причинно-следственных связей на теоретическом уровне, а с частным случаем, с конечной замкнутой системой, с примером — к тому же на эмпирическом уровне. А ведь абсолютно неправомерно распространять характеристику причинно-следственной связи конечной замкнутой в себе частности на категориальное, теоретическое выражение бесконечных причинно-следственных связей.

Во-вторых, выхваченная из бесконечно разворачивающихся причинно-следственных связей пара явлений, одно из которых есть причина, а другое — следствие, интерпретируется неправильно. Берут, скажем, дождь и мокроту, и начинают рассуждать: «дождь производит мокроту», а раз это так, то дождь (причина) существует раньше мокроты (следствия). Но, как справедливо замечает Гегель, это есть «тавтологическое рас-

смотрение субъективным рассудком», ибо та же самая вода, которая составляет дождь, и есть мокрота. Хотя вода, составляющая дождь, существует в форме особой вещи, а как мокрота она есть как бы прилагательное и не имеет в себе устойчивого наличия и хотя обе формы внешни воде, тем не менее здесь имеет место одно одновременное отношение, а не разные. А раз этот процесс есть одно отношение и проистекает одновременно, то неверно утверждение, что дождь существует раньше мокроты. Дождь, существовавший до мокроты, есть все, что угодно, только не причина мокроты. **Причинно-следственная связь содержит в себе обе стороны или противоположности единства, единого отношения и взаимодействия.**

В-третьих, процесс развития, предшествующий возникновению данной причинной связи, рассудок смешивает с готовым результатом, итогом ее познания, т. е. исследует не сам процесс причинно-следственной связи, не взаимодействие причины и следствия, а берет **готовый результат, отраженный в голове**, причем эти противоположности берутся вне процесса, вне развития.

В-четвертых, он отождествляет возможность с действительностью — явление, которое было причиной другого явления в возможности, выдается за действительную причину, или, что то же самое, возможная причина заранее им объявляется действительной причиной.

В-пятых, отождествление возможности и действительности неизбежно приводит к отождествлению истории предмета с историей его предпосылок, что, как показано выше, является одной из разновидностей софистики.

Наконец, **в-шестых**, хотя рассудок может замечать, что в каждом конкретном случае единства причины и следствия изменения причины обуславливают изменение следствия, но он не замечает того, что эти противоположности взаимно превращаются друг в друга.

Для научного выражения взаимоотношения причины и следствия нужно исходить из их **взаимопревращения**, причем последнее является как относительным, так и абсолютным. Причина превращается в следствие и обуславливает его качественную определенность. Следствие же превращается в причину, так как обогащает причину своим бытием, своей спецификой. В этом тождестве, как справедливо говорит Гегель, снята та форма, через которую они различаются между собою. Причина потухает в своем действии — тем самым потухло и действие, ибо последнее есть определенность причины. Эта потухшая в действии причинность есть тем самым некоторая непосред-

ственность, безразличная к отношению причины и действия и содержащая в себе это отношение внешним образом.

Отсюда следует, что при переходе от рассмотрения отдельного случая к рассмотрению категориального выражения бесконечных причинно-следственных связей абсолютно невозможно установить начальную причину, так как, попросту говоря, таковой не существует, ибо одна и та же связь одновременно выступает и как причина, и как следствие, причина и следствие постоянно переходят друг в друга, причина становится следствием, а следствие — причиной. «Причина и следствие, — писал Ф. Энгельс, — суть представления, которые имеют значение, как таковые, только в применении к данному отдельному случаю; но как только мы будем рассматривать этот отдельный случай в его общей связи со всем мировым целым, эти представления сходятся и переплетаются в представлении универсального взаимодействия, в котором причины и следствия постоянно меняются местами; то, что здесь или теперь является причиной, становится там или тогда следствием и наоборот»⁷.

Причинно-следственные связи получают свое дальнейшее развертывание и модифицируются в действительность и возможность.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 142.
- ² Фок В. А. Квантовая физика и философские проблемы // Вопросы философии. 1970. № 4. С. 61.
- ³ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 164.
- ⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 404.
- ⁵ Там же.
- ⁶ Гегель Г. Соч. Т. V. С. 154.
- ⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 22.

Глава одиннадцатая

ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ И ВОЗМОЖНОСТЬ

§ 1. Действительность

Принцип действительности и возможности является как бы подытоживанием пройденного отрезка пути, поскольку интегри-

рует в себе рассмотренные до сих пор модификации материи, содержит их в себе в снятом виде, выражает собою диалектическое развитие этого отрезка в целом, в его тотальности, всесторонности. Поэтому он является более конкретным, богатым по содержанию, хотя не более трудным по усвояемости.

Представления о действительности и возможности, возникнув в античной философии, также прошли путь своего развития — от отдельных односторонних моментов, являвшихся продуктом непосредственного, чувственного созерцания, до современного конкретного, целостного научного их понимания в марксистской философии.

Аристотель эту проблему рассматривает в связи с разработкой таких категорий, как движение, материя, форма. В его понимании, собственно движение есть **переход** возможности в действительность, осуществление того, что существует в возможности. Рассматривая вещь как единство формы и материи, он доказывает, что материя есть возможность, а форма — действительность. Материя и форма это — одно и то же, первая — в возможности, вторая — в действительности. Первая пассивна, вторая активна. Разрабатывая основные принципы формальной логики, Аристотель классифицирует суждения по модальности — на суждения возможности, действительности и необходимости (соответственно-проблематические, ассерторические и аподиктические). Всякое суждение есть или суждение о том, что присуще, или о том, что необходимо присуще, или о том, что возможно присуще. Учение Аристотеля о действительности и возможности является значительным вкладом в разработку этих категорий. Однако его концепция о пассивности материи и активности формы, о «форме форм», об энтелехии и т. д. не позволяла ему научно решить проблему возможности и действительности.

Дальнейший шаг в разработке этих категорий сделан материализмом XVII—XVIII вв., который в борьбе со схоластикой и идеализмом, опираясь на достижения естествознания, развивает научный взгляд на действительность. Однако этот взгляд был исторически ограничен, поскольку материалисты этого времени отождествляли случайность и возможность, а также отрицали объективное бытие как случайности, так и возможности.

Эту ограниченность механического материализма пытается преодолеть Кант, который действительность и возможность рассматривает в их единстве, однако делает он это на субъективно-идеалистической и формально-логической основе. И если материалисты-метафизики отрицали объективное бытие только

возможности, то Кант отрицает объективное бытие и возможности, и действительности, рассматривая их как продукт рассудка, как априорные категории модальности. По Канту, то, что согласно с формальными условиями опыта (если иметь в виду созерцание и понятие), то **возможно**. То, что связано с материальными условиями опыта (ощущения), действительно. То, связь чего с действительным определена согласно общим условиям опыта, существует **необходимо**. Возможность подразделяется у него на логическую, реальную и практическую.

Формализм и субъективизм логики Канта подвергает критике Гегель, наиболее полно и всесторонне разработавший эти категории на идеалистической основе. По его мнению, возможность есть то, что существенно для действительности, но она существенна таким образом, что она вместе с тем есть только возможность. Действительность есть ставшее непосредственным единство сущности и существования, или внутреннего и внешнего. Действительность, как единство сущности и явления, богаче, конкретнее содержанием, чем возможность, которая является лишь абстрактным моментом действительности. Возможно, что-то или невозможно, это зависит от содержания, т. е. от целостности моментов действительности, которая в своем раскрытии обнаруживает себя необходимостью.

Учение Гегеля о действительности и возможности содержит важные указания относительно различных аспектов этих категорий. По Гегелю, возможности бывают реальными и «пустыми», формальными. Он против чисто формально-логического утверждения «все возможно» и против тех, кто ведет пустые разговоры о формальной возможности, «чтобы с ее помощью увильнуть от исполнения определенных обязанностей»*. Вместе с тем Гегель рассматривает реальную возможность как момент развития действительности, ибо реальная возможность некоторой мыслимой вещи есть налично сущее многообразие относящихся к ней обстоятельств. Реальная действительность, как **таковая**, есть ближайшим образом вещь со многими свойствами

* «Возможно, — пишет он, — что сегодня вечером луна упадет на землю, ибо луна есть тело, отделенное от земли, и может поэтому также упасть вниз, как камень, брошенный в воздух; возможно, что турецкий султан сделается папой, ибо он человек, может, как таковой обратиться в христианскую веру, сделаться католическим священником и т. д.... Чем человек необразованнее, тем менее он знает определенные соотношения предметов, которые он хочет рассматривать, тем более он склонен распространяться о всякого рода пустых возможностях, как это, например, бывает в политической области с так называемыми политиками пивных» (Гегель. Соч., т. 1. Стр. 241).

ми, существующий мир. Содержанием учения Гегеля о действительности и возможности является диалектическое взаимопревращение этих категорий, их переход друг в друга, что, собственно, дает ключ к пониманию самой диалектики развития.

Диалектический материализм, критически преодолев ограниченность как идеализма, отрицавшего объективное бытие действительности и возможности, так и ограниченность метафизического материализма, отрицавшего объективное бытие возможности и диалектику этих категорий, дает всестороннюю разработку проблемы. Чтобы правильно уяснить себе тождество и различие этих категорий, необходимо прежде всего остановиться на имеющих важное значение для постижения истины различных аспектах этих категорий.

Каковы аспекты категории действительности?

1. Под действительностью понимается прежде всего **объективная реальность**. В борьбе против многочисленных разновидностей идеализма, отрицавших объективное бытие действительности, материализм всех времен доказывал ее объективную реальность. Поэтому не случайно под действительностью в определенной связи понимают материалистическое решение основного вопроса философии, признание первичности материи и вторичности сознания.

2. Вместе с тем, поскольку реально, действительно существует не только материя, но и сознание, идеальное, то действительность выступает как единство сущности и существования, сущности и явления, как единство всего сущего, всех трех сфер — природы, общества и сознания.

3. Действительность выступает как необходимость, совпадает с ней. Как говорит Гегель, «все действительное разумно, все разумное действительно», т. е. в своем разворачивании действительность раскрывается как **необходимость**. Следовательно, все реально существующее еще не есть действительность: атрибут действительности принадлежит не всему тому, что реально существует, а только тому, что в то же время есть **необходимость**. В этом смысле действительность не совпадает с первыми двумя аспектами и отличается от них. В этом же смысле «действительность выше, чем бытие, и чем существование»¹.

4. Наконец, действительность выступает как реализованная возможность, соотносится с последней как со своей непосредственной противоположностью, как со своим моментом. Истина состоит в том, что диалектика действительности и возможности есть их взаимодействие не в любом ее аспекте, а в последнем аспекте, в то время как рассмотренные выше аспекты действительности не охватываются ею.

§ 2. Возможность

Действительность необходимо содержит в себе свою противоположность-возможность, как тенденцию и способность своего закономерного движения. Возможность также имеет свои аспекты, имеющие самостоятельное значение в познании.

1. **Реальная возможность.** Когда мы изучаем историю каждого данного реально существующего явления, то неизбежно приходим к следующему выводу: прежде чем явление становится реальным, действительным, оно существует в недрах своего непосредственно предшествующего явления в виде **возможности**. В определенных условиях эта возможность превращается в действительность, что означает возникновение явления в действительности. Стало быть, каждое данное, в действительности существующее явление, предмет, вещь, процесс есть так или иначе реализованная возможность.

С другой стороны, данное явление не только есть реализованная возможность, но и в свою очередь само заключает в себе возможность своего другого явления: оно «беременно» своим другим. Само по себе ясно, если бы в самой действительности не содержалась внутренняя возможность нового явления, то не было бы никакого развития. Действительность, являясь реализованной возможностью, не лишена возможности, а всегда заключает ее в себе как свою внутреннюю противоположность, как свою способность рождать новые явления, как свою **тенденцию** развития. В этой связи закономерна следующая постановка вопроса: куда явление развивается? Ответ состоит в следующем: оно развивается в **свою противоположность**, которую необходимо заключает в себе, которую вынашивает по мере своего развития и в которую, в конце концов, переходит, что и означает превращение явления и реализацию **возможности**. В этом смысле возможность есть **тенденция** развития явления.

Реальная возможность, стало быть, — это то, что в данных условиях еще не реализовано, но существует объективно, возникает закономерно в процессе развития, причинно обусловлено, содержится в самой действительности, имеет свое некоторое бытие в ней. Она — внутренне присуща действительности и выражает не только абсолютную тенденцию развития явления, но и относительную, т. е. не только возможный конечный результат, но и каждый уровень его развития, каждое состояние или этап процесса явления. Характер возможностей, степень их зрелости, их определенность обусловлены самой действительностью, законами ее развития. В реальных вещах, яв-

лениях, а также в познающем мышлении, всегда имеется множество различных, подчас противоречивых возможностей, тенденций, учет которых необходим для познания и практики.

Итак, под **реальной возможностью** мы понимаем такую, которая рождена конкретными историческими условиями, имеет необходимые непосредственные корни, предпосылки в самой действительности на данном этапе ее развития и на этом же этапе при наличии определенных условий может быть реализована.

2. Абстрактная возможность. Кроме реальной возможности имеет место и такая возможность, которая не рождена данным состоянием развития действительности, не имеет непосредственных корней и предпосылок в действительности и на данном этапе не имеет условий для реализации. Она может быть выражением побочных тенденций развития, а может быть и выражением весьма отдаленных, опосредованных, но вполне реализуемых в иных условиях процессов. Абстрактная возможность может совпадать с мечтой человека*.

3. Абстрактно-формальная возможность — это то, что формально возможно, но фактически никогда не осуществимо, т. е. это абсолютно пустая возможность**. Познание должно четко определить различные аспекты возможности, исходить из учета действительности и реальных возможностей. Вместе с тем оно должно вскрывать научную несостоятельность абстрактно-формальных возможностей, с помощью которых современные «политики пивных» — ревизионисты и догматики увиливают от ответственности, подрывают единство коммунистического движения, мешают его развитию. Пустые возможности хотя и не реализуются и для науки никакого значения не имеют, но они играют определенную роль, оправдывают все что угодно, но главным образом, **безответственность**.

* Разумеется, сама мечта так или иначе детерминирована, причинно обусловлена. Однако для познания и практики очень важно отделить мечту полезную как толчок к работе, от мечты пустой, вредной, с помощью которой «увильывают» от работы и от ответственности. В процессе развития отдельные абстрактные возможности могут стать реальными возможностями, а затем и в определенных условиях превращаться в действительность.

** Например, в истории капитализма были случаи, когда тот или иной отдельный пролетарий превращался в капиталиста. Формально-логически рассуждая, можно прийти к выводу, что раз тот или иной представитель рабочего класса мог стать капиталистом, то существует возможность всем пролетариям стать капиталистами. Однако фактически это абсолютно невозможно, ибо буржуазия и пролетариат немыслимы друг без друга. Право-оппортунистические лидеры нередко заигрывают с рабочими рассуждениями о подобного рода «**возможностях**».

Далее. Реальной возможности противостоит не только действительность и не только абстрактная и абстрактно-формальная возможность, но и **невозможность**. В отличие от абстрактных представлений о том, что «все возможно» или «нет ничего невозможного», поскольку все можно подвести под формально-логическое абстрактное тождество, диалектическая логика исходит из того, что реально существует не только возможность, но и **невозможность**. Категория невозможности прежде всего выражает **абсолютную невозможность**, абсолютную нереализуемость как по форме, так и по содержанию — нереализуемость никогда и ни при каких условиях. Например, никогда и ни при каких условиях абсолютно невозможно **уничтожить** материю и законы ее развития.

Невозможность может быть и **относительной**. Ее следует понимать в смысле абстрактной возможности: нечто невозможно в данных условиях, но в других, изменившихся, условиях может стать возможным. Отсюда следует, что нельзя смешивать ни возможность с невозможностью, ни абсолютную невозможность с относительной невозможностью.

Возможность и вероятность. Возможность возникает из закономерного хода развития явлений, неразрывно связана с необходимостью и определяется конкретными условиями. Но возможность связана и со случайностью. Во-первых, возможность, реализуясь, превращается в явление, которое несвободно от случайных черт, выступает как единство необходимости и случайности. Во-вторых, возможности возникают не только из необходимости, но и из случайности — из случайного совпадения двух или множества явлений и обстоятельств, из массовых случайных событий. Категория **вероятности** выражает степень возможности появления какого-нибудь события на основе исчисления **массы случайностей**. Математическая вероятность равна отношению числа случаев, «благоприятствующих» данному событию, к общему числу «равновозможных» случаев. Вероятность не есть субъективное мнение или желание, а выражение объективной связи между массой случайностей и данным событием, причем ближайшее рассмотрение показывает, что сама эта масса случайностей есть проявление необходимости.

§ 3. Взаимопревращение действительности и возможности

Развитие есть вечный и бесконечный закономерный процесс взаимодействия возможности и действительности. Дейст-

вительность и возможность одновременно тождественны и различны. Их тождество состоит в их взаимопроникновении и взаимопревращении. Их различие заключается в том, что в своем единстве они занимают различное место, играют различную роль, имеют различную специфику и т. д. Возможность есть и в то же время не есть действительность.

Во-первых, непосредственно осуществляется, превращается в действительность не всякая, а **реальная возможность**. Во-вторых, для ее реализации нужны определенные условия, без которых она может стать просто невозможностью, т. е. может реализоваться, превратившись не в свое другое, а вообще в другое. Так называемое «голое» уничтожение есть не что иное, как уничтожение данной реальной возможности, т. е. превращение последней в невозможность, или, что то же самое, есть ее превращение в любое другое, только не в свое другое. Однако не все реальные возможности в действительности уничтожаются, ибо если бы было так, то не было бы развития. Несмотря на то, что в действительности и имеет место «голое» уничтожение реальных возможностей, известная их часть в определенных условиях все же превращается в свое другое и наоборот. При этом следует подчеркнуть, что если в природе возможность реализуется сама по себе, стихийно, то в обществе она реализуется как целесообразная деятельность людей, для чего необходимы следующие условия:

1. Прежде всего нужен учет других возможностей — как отрицательных для данной возможности, так и положительных. Без строгого учета всех реальных возможностей, без научного анализа этих возможностей нельзя осуществить данную возможность.

2. Поскольку, как правило, имеются условия не только для реализации данной, но и других противоположных возможностей, то лишь при ликвидации последних можно реализовать данную возможность. В общественной жизни, например, одни возможности, представляющие **новое, прогрессивное** в конечном итоге одерживают победу, а другие, представляющие старое, терпят поражение, так как защищают интересы отжившего.

3. Данной возможности не только противостоят другие, но имеются и такие, которые **способствуют** ее реализации. Отсюда — необходимость правильного и всестороннего учета и использование этих благоприятствующих возможностей для реализации данной возможности.

4. Необходимо далее **отыскивать, находить и создавать** новые внутренние и внешние возможности, способствующие реализации данной возможности.

5. Нужно решительно отбросить теорию самотека и **организовать** победу данной возможности.

Таким образом, победа данной реальной возможности в развитии общества объясняется всей совокупностью внутренних и внешних условий, средств, путей, преимуществами нового, активной деятельностью субъективных факторов и т. д.

Стало быть, практическая реализация данной возможности осуществляется путем преодоления целой системы противоречий между практикой и познанием, общим и единичным, качеством и количеством, абсолютным и относительным, прерывностью и непрерывностью, конечным и бесконечным, тождеством и различием, сущностью и явлением, содержанием и формой, необходимостью и случайностью, причиной и следствием и т. д. и т. п.

Возникновение и разрешение, разрешение и возникновение противоречия между действительностью и возможностью есть непрерывно-прерывный процесс, есть возникновение нового, высшего этапа в развитии, есть действительность диалектики материи. Но говоря это, мы логически обобщаем, сокращаем путь исторического развития материи и выражаем его в основных этапах, характеризующихся такими величайшими скачками в ее развитии, как возникновение жизни и человеческого общества.

В связи с этим чрезвычайно важно подчеркнуть, что высшие, более конкретные ступени непосредственно выводить из любого состояния низшей неправомерно, поскольку в противном случае игнорируются опосредствующие звенья, что приводит в итоге к нарушению принципа совпадения логического и исторического. Это мы видели на примере метода Смита и Рикардо, одним из главных недостатков которого является как раз **игнорирование опосредствующих звеньев**. При рассмотрении вопроса о возникновении жизни следует исходить из того, что всякая попытка непосредственно выводить жизнь из любого состояния неживой природы приводит к тем заблуждениям, что и у Смита и Рикардо. Природа должна была длительное время по своим собственным имманентным законам развиваться сама в себе, пока противоречие между действительностью и возможностью возникновения жизни не достигло той ступени зрелости, на которой в определенных условиях стало возможным ее возникновение. Следовательно, между жизнью и неживой природой существует множество промежуточных, опосредствующих звеньев усложнения и развития самой неживой природы. Возможность живой природы могла превратиться в действительность лишь на определенном этапе

модификации природы в результате длительных физико-химических процессов.

Вместе с тем не только возникновение жизни было итогом длительных физико-химических преобразований в неживой природе, но и сама возникшая жизнь имеет свою историю, прошла различные этапы своего внутреннего усложнения — от доклеточных, простейших форм живого вещества до человека. Так как живое тело есть дальнейшее усложнение в развитии действительности, то определение должно охватить следующие его особенности.

Живое тело существует в неразрывной связи с неорганической природой. Оно есть единство разнообразных, особым образом взаимосвязанных химических соединений, составляющих как бы его «субстанцию» и принимающих разное участие в обмене веществ. Оно невозможно без механического, молекулярного, химического, термического, электрического и т. д. изменения.

Наличие побочных форм движения в живом теле не выражает его сущности. Они являются внутренними условиями существования главной, биологической формы движения. Живое тело невозможно без этих побочных форм. Но вместе с тем нельзя свести биологическую форму к ним. В единстве всех этих форм в живом теле биологическая форма является **господствующей** и для своего существования подчиняет себе все низшие формы движения, которые не составляют «автономии» в живом теле, а **слиты воедино** с биологической формой, наличествуют в ней в **снятом виде**.

Сущность биологической формы движения состоит в обмене веществ. Живое тело может существовать только при том условии, если в нем непрерывно происходят ассимиляционно-диссимиляционные процессы. **Оно собственно и есть эти процессы.** Ассимилируя из внешней среды нужные себе вещества, оно превращает их в свои собственные моменты, стороны, т. е. самообновляется, самовоспроизводится. Но его самовоспроизведение есть одновременно его саморазрушение — диссимиляция. Самовоспроизведение и саморазрушение есть **одно и то же отношение**, стороны которого одновременно обуславливают друг друга, немыслимы друг без друга и взаимоисключают друг друга. Только в этом своем единстве они обуславливают характерные особенности жизни: раздражимость, подвижность, рост, размножение, изменчивость, наследственность, эволюцию и т. д. Живое тело есть неразрывное единство **наследственности и приспособления**. Так как условия существования живого тела непрерывно изменяются, заставляя его приспосабливаться

к ним, то сообразно с этим изменяется и наследственность. Следовательно, наследственность включает в себя свою собственную изменчивость и немыслима без нее.

Наконец, вытекающий из противоречия наследственности и приспособления естественный и искусственный отбор — выживание и размножение наиболее приспособленных к условиям внешней среды особей, разновидностей и видов.

Конечно, ассимиляционно-диссимиляционные процессы в организме составляют абсолютную и самую элементарную, абстрактную его основу. Но эволюция создает другие, более сложные физиологические функции, нервную деятельность и т. д., в результате чего из примитивных, простейших доклеточных организмов образовались одноклеточные, давшие начало первым растениям и животным. А из первых животных путем дальнейшего дифференцирования развились бесчисленные классы, отряды, семейства, роды и виды животных и, наконец, та форма, в которой достигает своего наиболее полного развития первая система — именно позвоночные. Среди последних рождается, формируется то позвоночное, в котором природа приходит к осознанию самой себя, — человек². Возникает человеческое общество.

Из сказанного следует несколько выводов.

1. В своем историческом развитии материя прошла различные, последовательные ступени усложнения. Она переходила от абстрактной сферы к конкретной, от менее конкретной сферы к более конкретной. Взаимопревращение форм движения и эволюция материи есть не что иное, как **взаимопревращение действительности и возможности**.

2. Это взаимодействие имеет место не только между формами движения, но и внутри каждой из них. Именно потому, что внутри каждой формы движения саморазвитие происходит от низшего к высшему, через ряд последовательных ступеней, возможен переход от данной формы к новой, высшей. Следовательно, высшая форма возникает не из любого состояния низшей, а из ее высшей ступени, из ее самого зрелого и конкретного состояния. Иными словами, только саморазвитие до полной зрелости низшей формы обуславливает ее превращение в высшую форму.

3. Каждая следующая ступень в развитии содержит в себе предыдущую **в снятом виде**. Высшие формы движения несводимы к низшим, низшие формы всегда наличествуют в высших как подчиненные, побочные формы их развития. Конкретное содержит в себе абстрактное в снятом виде в процессе развития как всех форм движения, так и внутри каждой из них. При

этом высший этап в развитии вырастает, возникает **непосредственно** из своего предыдущего.

4. Источником перехода низшей формы движения в высшую, а также перехода низшей ступени в высшую внутри каждой из них является **противоречие** между действительностью и возможностью, которое не разрешается внутри данного состояния, данного целого, но его разрешение есть переход в новое **высшее состояние**, в новое высшее целое, которое удержало в себе содержание всего предшествующего развития.

5. Эта объективная диалектика развития материи в целом совпадает с логикой развития истории познания и с законами логического мышления. Так, сначала выдвигаются на первое место науки, которые изучают низшую форму движения материи (механика), затем — науки, изучающие более сложные формы движения (физика, химия и биология). Иными словами, история развития познания выступает как **аналог** истории развития объективной действительности и подчиняется тем же диалектическим законам, что и развитие материи.

Общество — более конкретная сфера действительности, сложная, высшая форма движения материи. И здесь мы имеем дело с совпадением объективной диалектики действительности с логикой истории познания. Это видно из того, что подлинная наука об обществе — марксистская социология — возникает позже наук, изучающих низшие формы движения. Вместе с тем и история социологии в общем и целом совпадает с законами логики; от отдельных, абстрактных моментов, элементов знания об обществе до всесторонней, конкретной марксистской науки об обществе — таков путь истории социологии.

Как мы уже говорили, домарксистская социология была идеалистической. Главная причина того, что прошлые материалисты оказались идеалистами «вверху», не видели решающей роли общественной практики, материального производства в познании и преобразовании действительности состоит в сложности самой общественной жизни, а также в ее недостаточной, в их время, зрелости. Выводя сознание непосредственно из природы как таковой, они не видели внутренней, необходимой, закономерной связи как в развитии объективной действительности, так и в развитии познания, не видели источника активности сознания. Метафизичность и созерцательность были «ахиллесовой пятой» старого материализма, ослабляя его позиции в борьбе с идеализмом. Но, с другой стороны, его сильной стороной было материалистическое понимание природы. В то же время, хотя положительной стороной идеализма, в особенности гегелевского, была диалектика, его слабой сторо-

ной была мистификация как действительности, так и самого познания.

Итак, принцип взаимопревращения действительности и возможности вскрывает эволюцию материи, превращение неживой природы в живую, последней — в общество, далее, развитие общества в самом себе — от низшего к высшему, а также эволюцию соответствующих логических категорий, отражающих этот процесс. В этом поступательном движении каждая новая ступень богаче, выше своей предыдущей, поскольку результат содержит в себе свое начало, которое обогащается новыми приобретениями; каждая высшая ступень **отрицает, снимает** свою низшую, содержит в себе все ее богатство и отрицает, снимает себя в следующей, третьей ступени. Это отрицание отрицания одновременно является как синтетически и генетически развитым содержанием, так и тенденцией, направлением всего бесконечного процесса.

ЛИТЕРАТУРА:

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 140.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 358.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

УЧЕНИЕ О СОЗНАНИИ

Глава первая

СОЗНАНИЕ — ИДЕАЛЬНАЯ ФУНКЦИЯ ОБЩЕСТВА

Так как самостоятельное исследование сознания опирается непосредственно на результаты первой части, то последние выступают как предпосылки, условия настоящего исследования. Однако в данном случае имеются в виду те предпосылки, которые исторически и логически предшествуют сознанию (физиологические, психологические процессы у высших животных и человека; у высших животных — в историческом плане, у человека — в логическом).

Живая природа, достигнув в своей эволюции уровня высших животных, обладающих нервной системой, тем самым подготовила необходимые биологические предпосылки возникновения сознания. Большую роль в научном исследовании этих предпосылок сыграло развитие биологической науки, в особенности учение о безусловной и условнорефлекторной деятельности мозга, разработанное выдающимися отечественными физиологами И. М. Сеченовым, И. П. Павловым и их последователями.

Современная биологическая наука добивается новых важных успехов в исследовании биологических предпосылок сознания. Сосредоточив свое внимание на изучении молекулярных и субмолекулярных основ живой природы, она дала научное объяснение химической природы нервного возбуждения, открыла нуклеиновые кислоты (ДНК и РНК) и исследовала их роль в наследственности и в белковом обмене, в частности расшифровала «код» наследственной информации в молекулах ДНК, осуществила экспериментальный синтез органических полимеров и т. д. Закономерное развитие всех наук, в том числе и биологии, на основе растущих потребностей практики породило такие новые отрасли биологии, как молекулярная биология, молекулярная биофизика, молекулярная биохимия, молекуляр-

ная генетика, биокибернетика, квантовая биология и т. д.

Создание этих новых отраслей биологии стало возможным благодаря применению в биологии достижений современной физики, химии, математики, кибернетики и других наук. Развитие биологии, в свою очередь, плодотворно влияет на эти науки. Подлинное, сознательно осуществляемое взаимодействие наук, в результате которого происходит их развитие, в конечном счете обогащает наши представления о биологических предпосылках возникновения сознания.

Достижения современной науки полностью опровергают гилозоизм, утверждающий, будто чувствительность, ощущения и т. д. присущи всем вещам — живым и неживым, а также взгляды авторов, считающих, что сознание, как и движение, пространство и время, присуще всей материи. Мнение о всеобщей чувствительности или о всеобщности сознания в научном отношении абсолютно несостоятельно. Во-первых, чувствительность — свойство не всей материи, а лишь живой; во-вторых, сознание — свойство даже не всей живой материи, а лишь общественного бытия; в-третьих, даже биологические предпосылки сознания, — свойство не всей живой природы, а лишь ее высшего состояния, высших животных, обладающих нервной системой.

Итак, в историческом плане сознание могло возникнуть из своих биологических предпосылок. Следовательно, прежде всего нужно подчеркнуть роль последних в возникновении сознания, сами по себе они суть его возникновение в возможности. Более того, формирование сознания невозможно без этих предпосылок и в индивидуальном развитии человека. Не может быть никакого сознания без биологических предпосылок, без физиологического механизма, без физиологических, биоэлектрических, биофизических, биохимических и других подобных процессов в мозгу. Так что в научном отношении недооценка биологических, физиологических и всяких иных предпосылок сознания несостоятельна.

К предпосылкам сознания следует отнести и некоторые элементарные трудовые операции, совершаемые разными животными (пауком, пчелой, бобром, обезьяной и т. д.). Однако их «трудовая деятельность» представляет собой не что иное, как безусловно- и условнорефлекторную деятельность. Об этом свидетельствует, в частности, простой факт: названные животные совершают одни и те же операции, свойственные данному виду, стихийно, неосознанно, к тому же без каких-либо существенных изменений, на протяжении существования всего вида.

Итак, в живой природе, каких бы совершенств она ни до-

стигала, мы находим лишь **предпосылки** сознания. Переход от последних к самому сознанию как таковому — это переход от биологической формы отражения к социальной, от природы к обществу.

Понимание сознания было и остается ареной идеологической борьбы. Множество мнений, точек зрения отражает в конечном итоге историю развития теоретического мышления вообще, борьбы материализма и идеализма в особенности, борьбы, которая является внутренним импульсом изменения представлений о сознании от философа к философу, от народа к народу, от века к веку.

В античной философии мы не обнаруживаем четкой постановки вопроса. Сознание, правда, уже не вплетено в материальное производство, как на ранних этапах истории, оно в какой-то степени выделяется в самостоятельную область человеческой деятельности. Однако этот процесс не достиг еще того уровня, когда можно было бы ставить вопрос о сущности сознания, о его понимании.

Наивный стихийный взгляд на сознание у древних выражался в том, что одно и то же начало представляется слитно, одновременно как материальное, и как идеальное. Логос, например, рассматривается как огонь и как смысл вещей. В представлении Демокрита душа состоит из атомов, она есть движение атомов. У Платона мы находим более или менее самостоятельную постановку вопроса о сознании. В его понимании идеальное противоположно чувственному, материальному и представляет собой перводвигатель, источник гармонии, обладает самосознанием и т. д. В средневековой идеалистической линии Платона принимает более мистическую форму, и с утверждением христианской религии сознание выступает как бог, надмировое начало; оно существует до природы, человека и является демиургом всей действительности. В представлении реалистов знание общего (универсалий) имеет реальное существование и предшествует единичным вещам. Номиналисты заняли противоположную позицию, утверждая, что общие понятия являются лишь именами единичных вещей, а реально существуют только последние, без которых нет никаких общих понятий. Но и реалисты и номиналисты были далеки от ответа на вопрос о природе сознания.

В философии нового времени мы находим более развитую постановку вопроса о сознании. Это вызвано тем, что самим объективным процессом развития капитализма на первый план выдвигаются вопросы разума, науки, знания, ибо для победы над феодализмом молодой буржуазии было необходимо науч-

ное материалистическое мировоззрение. Поэтому материалисты XVII—XVIII вв. ведут непримиримую борьбу против мистификации сознания, «спускают» сознание с небес на землю, рассматривая его как продукт познающего субъекта. Для философии этой эпохи характерно стремление к знанию, которое рассматривается как испытанное средство и условие господства человека над природой. Поэтому она большое внимание уделяет выработке метода достижения нового знания, истины.

Важнейшим условием постижения истины, очищения познания от предрассудков, наслоений Бэкон и в особенности Декарт считают критическое отношение к прошлым учениям, сомнение. В понимании Декарта познающий субъект — это оторванное от общества «мыслящее тело», создающее свою субстанцию — сознание. Последнее вместе с тем независимо от индивидуально «мыслящего тела», является всеобщей духовной деятельностью, а «врожденные идеи» даны от бога. Сознание функционирует в двух формах — в мышлении и эмоциях.

В понимании Локка сознание есть восприятие того, что происходит в уме человека. Следовательно, задача состоит в том, чтобы «указать шаги и пути, какими приходит в наш ум знание, а также указать основания для различных степеней согласия с ним». Вместе с тем Локк критикует Декарта с помощью «*Tabula Rasa*», а Лейбниц, в свою очередь, не согласен с учением «*Tabula Rasa*», и утверждает наличие врожденных потенций, склонностей, задатков, развитию которых способствует чувственный опыт.

Важный шаг вперед в изучении природы сознания делают французские материалисты XVIII в., в понимании которых сознание есть функция мозга, отражение действительности. Человек же ими рассматривается как продукт среды, а среда — продукт общественного мнения. Более того, одни из них (Гельвеций) считают, что общественное мнение, воспитание — все, а другие (Дидро) не соглашались с этим.

Как видим, у материалистов XVII—XVIII вв. существовали различные точки зрения на природу сознания. Однако это различие касалось не существа вопроса, а внешних его сторон. В целом же в их взглядах на сознание можно выделить общие моменты. Во-первых, все они — как сенсуалисты, так и рационалисты, — хотя и признавали субъектом познания человека, однако человек этот ими понимался как «мыслящее тело», как биологический индивид, обитающий в обществе, как в нейтральной среде. Во-вторых, они абсолютизировали индивида, познающего мир, что, по существу, означало психологическое понимание сознания. В-третьих, сознание ими понима-

лось в целом как пассивный процесс восприятия, созерцания — по формуле: внешний объективный мир действует на органы чувств человека, а человек воспринимает, отражает его. С одной стороны, объект, а с другой — познающий субъект. В-четвертых, действительность ими рассматривалась как объект не субъективно, независимо от активной деятельности субъекта, не в преобразованном практикой виде. И, наконец, в-пятых, в результате всего этого все они считали источником сознания природу, а не изменение природы человеком, не практику.

Эту ограниченность старого материализма пытается преодолеть немецкая классическая философия, заслуга которой прежде всего в том, что она разрабатывает проблему творческой активной природы сознания. Кант первым пытается снять односторонность рационализма и сенсуализма: «Рассудок ничего не может создать, а чувства ничего не могут мыслить. Только из соединения их может возникнуть знание». Именно таким образом необходимое знание проникает в сознание индивида. Так возникает, становится возможным знание.

Рациональным моментом является постановка вопроса о возможности априорных синтетических суждений. В связи с этим нельзя не отметить попытку Канта преодолеть узость формальной логики, доказать отличие последней от трансцендентальной логики, а также его попытку преодоления «гносеологических робинзонад», его учение о рассудке и разуме, о взаимосвязи общественного и индивидуального в сознании и т. д. Однако его учение об априоризме, его альтернатива «или-или» (или признать непознаваемость мира, или предаться безнадежному скептицизму, т. е. его агностицизм), его мистификация сознания, являющегося, по мнению Канта, деятельной формой трансцендентального субъекта, и другие слабые стороны делают усилия Канта непоследовательными.

Гегель вскрывает корни земного происхождения потустороннего кантовского трансцендентального субъекта, поскольку он «ухватывает сущность труда», понимает человека, как «результат его собственного труда», как «сам себя порождающий процесс». В «Феноменологии духа» он вплотную подходит к научному пониманию общественно-исторической природы сознания. Развивая эту точку зрения в «Науке логики», Гегель разрабатывает элементы, зачатки исторического материализма. В его понимании индивидуальное сознание (субъективный дух) на различных ступенях его развития есть не что иное, как сокращенное воспроизведение ступеней, исторически пройденных человеческим сознанием. Эмбриология сознания есть сокра-

щенное воспроизведение палеонтологии сознания. Этот исторический взгляд Гегеля на сознание есть в сущности действительность его диалектики в сфере сознания. Вместе с тем он подвергает критике все прошлые индивидуалистические концепции. Познание, которое направлялось бы на отдельные способности, характер, склонности и слабости индивидуума, не представляет собою познание подлинного человека. Это — самопознание в обычном, тривиальном смысле. Чтобы постичь истину, отдельный индивид должен пройти ступени образования всеобщего духа, но как формы, уже покинутые духом, как этапы пути, уже разработанные и выровненные, т. е. он должен исследовать, познать всю целостную систему духовной культуры. Такое понимание отношения индивида к духовной культуре в целом никогда не утратит своей актуальности.

Однако чрезмерная абсолютизация духовной культуры привела Гегеля в целом к мистификации сознания. Против этого выступил Фейербах, считавший, что «спекулятивная философия» уничтожила индивида с его представлениями и мыслями, что Гегель «бытие мысли для других» превратил в «самодовлеющее бытие», в «конечную цель», которой должен подчиняться безжизненный индивид. Гегелевскому абсолютному духу он противопоставляет культ индивида, его творческую силу и мощь. Известно, однако, что индивид Фейербахом рассматривается вне сферы общественно-исторической практики, т. е. абстрактно. Он не понимает сущности индивида, источника его творческой силы, а поскольку Фейербах абстрагируется от хода истории, от практики, то и сущность его абстрактного индивида рассматривается им как «род», как немая всеобщность, связующая множество индивидов только природными узами. «Но каким образом могло случиться, что для самого Фейербаха остался совершенно бесплодным тот могучий толчок, который он дал умственному движению? Просто потому, что Фейербах не нашел дороги из им самим смертельно ненавидимого царства абстракций в живой, действительный мир. Он изо всех сил хватается за природу и за человека. Но и природа и человек остаются у него только словами. Он не может сказать ничего определенного ни о действительной природе, ни о действительном человеке. Но чтобы перейти от фейербаховского абстрактного человека к действительным, живым людям, необходимо было изучать этих людей в их исторических действиях. А Фейербах упирался против этого, и потому не понятый им 1848 год означал для него только окончательный разрыв с действительным миром, переход к отшельничеству. Виноваты в этом главным образом все те же немецкие общественные от-

пошения, которые привели его к такому жалкому концу.

Но шаг, которого не сделал Фейербах, все-таки надо было сделать. Надо было заменить культ абстрактного человека, это ядро новой религии Фейербаха, наукой о действительных людях и их историческом развитии. Это дальнейшее развитие фейербаховской точки зрения, выходящее за пределы философии Фейербаха, начато было в 1845 г. Марксом в книге «Святое семейство»¹.

Ахиллесовой пятой домарксистской, а также современной буржуазной философии — как идеализма, так и материализма — было метафизическое понимание отношений между обществом и индивидом. Общество и индивид рассматривались как внешние рядоположенные противоположности, а не как внутреннее тождество противоположностей. Это приводило либо к абсолютизации и гипостазированию общества, точнее — его духовной культуры, принимавшей форму «мира идей» Платона, «врожденных идей» Декарта, «трансцендентального субъекта» Канта, «абсолютного духа» Гегеля, или к абсолютизации и гипостазированию индивида, принимавшего форму всемогущего абстрактного индивида Фейербаха. Даже тогда, когда современные буржуазные философы, несколько модернизируя старые идеалистические взгляды, говорят о социальном характере сознания (М. Шелер, К. Мангейм, Э. Дюркгейм и др.), они не выходят за рамки этих двух крайностей. Разумеется, последние не без социальной гносеологической детерминации. Однако как эти крайности, так, впрочем, и их многочисленные разновидности объясняются тем, что эти философы рассматривают предмет вне сферы общественно-исторической практики, вне чувственно-предметной деятельности людей. Отдельные разумные, истинные моменты в этом плане не меняют существа дела.

Отрыв общества и индивида друг от друга, а также отрыв познания того и другого от общественно-исторической практики привел к мистификации сущности индивида. Познать общество вне индивида и познать индивида вне общества — таково в конечном итоге требование старой философии.

Эту ограниченность снимает диалектический материализм, основные принципы которого по рассматриваемой проблеме, изложенные в «Немецкой идеологии», состоят в следующем: материалистическое понимание общества, роль труда в становлении и развитии человеческого общества, решающая роль общественно-исторической практики в познании и преобразовании действительности, общественное бытие (предметная деятельность людей) — источник сознания: общество — единый организм материальной и духовной деятельности людей, един-

ство исторически сложившихся форм совместной деятельности людей; не схема «общество — индивид», а общество и есть индивиды, а индивиды и есть общество; людей можно отличать от животных по чему угодно, но сами они начинают отличать себя от животных, как только начинают производить необходимые им средства к жизни; способ производства есть воспроизводство физического существования индивидов (общества в целом), а еще в большей степени есть определенный способ деятельности данных индивидов, определенный вид их жизнедеятельности, их определенный образ жизни; какова жизнедеятельность индивидов, таковы и они сами; их сущность совпадает как с тем, что они производят, так и с тем, как они производят; что представляют собой индивиды — это зависит от материальных условий их производства, следовательно, сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду, а в своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений; уровень производительных сил обнаруживается в степени разделения труда; различные ступени в развитии разделения труда являются вместе с тем и различными формами собственности; развитие общества есть общественно-исторический процесс.

Первый исторический акт — это производство средств, необходимых для удовлетворения материальных потребностей, производство самой материальной жизни.

Второй факт состоит в том, что сама удовлетворенная первая потребность, действие удовлетворения и уже приобретенное орудие удовлетворения ведут к новым потребностям.

Третье отношение, с самого начала включающееся в ход исторического развития, заключается в том, что люди, ежедневно заново производящие свою собственную жизнь, производят других людей.

Определенный способ производства всегда связан с определенным способом совместной деятельности людей. Эти стороны социальной деятельности составляют один единый социальный процесс, являющийся историческим и логическим исходным пунктом человеческого общества. Итак, общественная жизнь является по существу **практической**. «Все мистерии, которые уводят теорию в мистицизм, находят свое рациональное разрешение в человеческой практике и в понимании этой практики»².

Лишь теперь, после того как рассмотрен процесс первоначальных, исторических материальных отношений, выясняется, что человек обладает также и сознанием. Но и «чистым» сознанием человек обладает не с самого начала. Производство

идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей и является непосредственным порождением материального отношения людей. Сознание не может быть не чем иным, как осознанным бытием. Даже туманные образования в мозгу людей, и те являются необходимыми продуктами, своего рода испарениями их материального жизненного процесса. Люди в процессе развития материального производства изменяют также свое сознание; не сознание определяет материальную жизнь, а последняя — сознание. На «духе» с самого начала лежит проклятие -- быть «отягощенным» материей, ибо сознание есть общественный продукт и остается им, пока вообще существуют люди.

Вместе с тем сознание есть процесс. А дальнейшее развитие материального производства, первоначально непосредственно вплетавшего в себя «баранье или племенное сознание», духовное производство, приводит к разделению материального и духовного труда (к разделению труда на физический и умственный). Первоначальные формы социальной жизни претерпевают коренные изменения, обостряются все коллизии общества, в частности антагонизм между физическим и умственным трудом, между производительной силой и общественным состоянием, между последними, с одной стороны, и сознанием — с другой; между индивидами, между индивидами и обществом и т. д.

Развитие разделения труда, закрепление социальной деятельности, консолидирование собственного продукта человека в какую-то вещественную силу, господствующую над ним, вышедшую из-под его контроля, идущую вразрез с его ощущениями и сводящую на нет его расчеты, отчуждение индивида от себя и от других, эксплуатация человека человеком, господство и подчиненность, словом, появление антагонистических социальных классов и обострение их борьбы вызывает коренные изменения в характере самого сознания, поскольку господствующий класс господствует во всех сферах общества. Разумеется, мысли господствующего класса являются господствующими мыслями. Господствующие мысли суть не что иное, как идеальное выражение господствующих материальных отношений. Тот класс, который представляет собою господствующую материальную силу, есть в то же время господствующая духовная сила. Класс, владеющий средствами материального производства, в то же время владеет средствами духовного производства. Таким образом, сознание как по своему содержа-

нию, так и по своим формам всегда носит исторический и классовый характер.

Эти принципы диалектического материализма, в первоначальной форме разработанные Марксом и Энгельсом в «Немецкой идеологии», получают свое дальнейшее развитие, обогащение в их последующих трудах, в особенности в «Капитале» Маркса и в работе Ф. Энгельса «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека». В частности, более всесторонне и глубоко конкретизируются: роль труда в происхождении сознания, социальная природа идеального, относительная самостоятельность сознания, специфика связи между духовным и материальным производством (например, «капиталистическому способу производства соответствует другой вид духовного производства, чем средневековому»³), творческий характер сознания, условия дифференциации и развития сознания и т. д.

Особенно большое внимание в этих работах уделяется выяснению роли трудовой деятельности в происхождении сознания, показываются основные особенности труда, которые состоят в следующем:

1. Труд есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой. Иными словами, труд есть не что иное, как изменение природы человеком.

2. Благодаря труду человек не только пользуется готовыми продуктами природы (как это делают животные) и не просто изменяет ее, а господствует над ней, заставляет ее служить своим целям, приспособляет различные вещества природы к определенным человеческим потребностям. Следовательно, труд есть основное условие существования людей, вечная естественная необходимость: без него была бы невозможна сама человеческая жизнь. Труд — характерный признак человеческого общества, отличающий его от стада обезьян.

3. Процесс труда включает в себя три момента: а) целесообразную деятельность, или сам труд; б) предмет труда; в) средства труда (орудия производства). При этом главную роль в процессе труда играют орудия производства, представляющие собой вещь или комплекс вещей, которые человек помещает между собой и предметом труда и которые служат для него в качестве проводника его воздействия на этот предмет. Именно с помощью орудий (средств труда) человек воздействует на природу и преобразует ее. Поэтому труд начинается с изготовления орудий. Употребление и создание средств труда, хотя и свойственны в зародышевой форме некоторым видам

животных, составляют специфическую черту человеческого труда.

4. Труд по своему существу есть общественный процесс, он невозможен вне общества, так как лежит в основе его жизни. Люди всегда были вынуждены бороться с природой не в одиночку, не изолированно друг от друга, а сообща, коллективно.

5. Труд представляет собой активную **целесообразную деятельность**. В процессе труда человек не только изменяет форму того, что дано природой; в том, что дано природой, он осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинить свою волю. В процессе труда создается то, чего нет в природе, создается «очеловеченная» природа.

6. Труд — не только источник, причина возникновения сознания, но и **основа его дальнейшего развития**. Существеннейшей и ближайшей основой человеческого мышления является как раз изменение природы человеком, а не сама природа как таковая, и разум человека развивался соответственно тому, как человек научился изменять природу.

Развитие сознания характеризуется его дифференциацией, членением на свои различные виды, формы, что обусловлено в конечном итоге развитием и конкретизацией общественно-исторической практики. Именно последней следует объяснять появление таких форм сознания, как политическое и правовое сознание, мораль, эстетическое сознание, наука (в том числе философия), религия. Все эти формы одновременно тождественны и различны.

Их тождество, говоря схематично, состоит в том, что они, во-первых, являются идеальным, духовным производством, обусловленным материальным производством, и определяются в конечном счете последним. Во-вторых, несмотря на это, формы сознания развиваются по своей «внутренней логике», по своим специфическим законам, т. е. приобретают относительную самостоятельность. В-третьих, они, в свою очередь, влияют на материальный источник. В-четвертых, формы общественного сознания тесно связаны между собой, взаимообуславливают друг друга, проникают друг в друга.

Различия форм сознания заключаются в следующем:

1. Каждая форма сознания отражает какую-либо одну сторону общественного бытия, поэтому имеет свой специфический предмет отражения. Политика отражает отношения между классами и государствами, мораль — отношения человека к человеку, коллективу, классу, обществу; наука — объективные

законы различных форм движения материи и самого сознания и т. п.

2. Формы сознания различаются также по происхождению. Хотя все они детерминированы материальным производством и потребностями развития последнего, однако они возникли в разное время, в разные эпохи: одни — раньше, другие — позже. Например, мораль, первобытная религия и искусство появились уже в доклассовом обществе. Политическая идеология и право возникли вместе с появлением частной собственности, классов и государства. Наука была вызвана к жизни потребностями бурно развивающегося производства и т. п.

3. На каждом этапе развития общества те или иные формы сознания в зависимости от конкретно-исторических условий начинают играть более важную по сравнению с другими формами роль (религия в средние века, наука в капиталистическом обществе).

4. Формы общественного сознания отличаются друг от друга по тенденциям своего развития. При коммунизме, например, отомрут такие формы сознания, как политика, право, религия, и в то же время полного, всестороннего расцвета достигнут наука и искусство.

5. Формы сознания различаются по способу отражения, например наука и философия, отражают свой объект в форме понятий, теорий, законов; искусство — в художественных образах; мораль — в нормах и принципах нравственности и т. д.

6. Каждая форма сознания занимает среди других его форм особое место, играет специфическую роль в общественном развитии. Так, если нравственность регулирует отношения между людьми, формирует моральный облик личности, то политика регулирует отношения между классами и государствами, формирует их цели и задачи и т. д.

7. Формы сознания различаются по их близости к материальному источнику, по характеру их связи с экономической основой общества. Ближе всего к последней стоят политика и право, которые Энгельс в связи с этим называл идеологиями «первого порядка».

Как уже говорилось, сознание обладает относительной самостоятельностью. Она выражается прежде всего в том, что общественное бытие является содержанием сознания по внешним своим аспектам, или, что то же самое, является внешним содержанием духовного. Это содержание есть источник, основа духовного и в конечном счете определяет его. На том или ином этапе своего развития сознание может либо опережать общественное бытие (например, теория марксизма), либо отставать

от него (сохранение пережитков прошлого в сознании людей). Однако поскольку общественное бытие не является внутренним содержанием духовного, то выводить непосредственно из него идеологические явления невозможно.

Одним из важнейших требований принципа восхождения к конкретному, синтетического выведения, развития конкретного из абстрактного является то, что каждая новая ступень восхождения должна быть выведена непосредственно из своей предыдущей ступени и содержать ее в себе в снятом виде, должна быть связана с ней непосредственно. Поэтому «прыжки» через опосредствующие связи или звенья кроме путаницы ничего не дают. Без этого познание истины невозможно.

Марксизм боролся и борется против тех вульгаризаторов, которые пытались и пытаются игнорировать опосредствующие связи, выводить те или иные идеологические формы непосредственно из общественного бытия. Невозможно выводить непосредственно из экономических условий жизни класса, скажем, его искусство, поскольку между экономикой и искусством находится ряд звеньев, опосредствующих его характер. Выводить все сложнейшие явления общественного сознания непосредственно из общественного бытия — значит поступать так, как поступал Рикардо в своем экономическом учении, т. е. применять к познанию не диалектику, а метафизику.

Почему нельзя непосредственно выводить явления сознания из экономической жизни общества? Потому, что общественное сознание в своем развитии обладает относительной самостоятельностью, объясняющей возникновение промежуточных связей, опосредствующих звеньев как между экономическим источником и современным состоянием сознания в целом, так и между исходным пунктом и современным состоянием той или иной формы сознания. Эти опосредствующие связи легко понять, если исходить из специфики развития форм общественного сознания, из преемственности в их развитии.

Марксизм вскрывает антинаучный характер утверждений как идеалистов, в разной форме отрицающих материальный источник сознания людей, так и вульгарных материалистов, одни из которых объявляют сознание материальным, особым видом материи, а другие, хотя и признают духовную природу сознания, но отрицают его относительную самостоятельность, выводят те или иные формы общественного сознания непосредственно из экономики, из уровня производительных сил, из уровня техники. Между тем общественное сознание определяется уровнем производительных сил, отражает их изменения, их состояние не непосредственно, не прямо, а опосредованно,

через промежуточные звенья — через производственные и социально-политические отношения, противоречия общественной жизни, классовую борьбу и влияние всех форм сознания друг на друга, особенно через влияние политики, являющейся концентрированным выражением экономики.

В развитии форм общественного сознания объективно соблюдается преемственность, делающая их относительно самостоятельными по отношению к своему экономическому источнику. «Идеологии еще более высокого порядка, то есть еще более удаляющиеся от материальной экономической основы, принимают форму философии и религии. Здесь связь представлений с их материальными условиями существования все более запутывается, все более затемняется промежуточными звеньями. Но все-таки она существует»⁴. «...Раз возникнув, всякая идеология развивается в связи со всей совокупностью существующих представлений, подвергая их дальнейшей переработке»⁵. С каждым «уходящим» поколением идейное содержание сознания не «уходит», не исчезает, а новое поколение, вступая в жизнь, не начинает «сначала», не возвращается к исходному состоянию человеческого сознания, не проходит те этапы развития, которые прошли предшествующие поколения. Иначе не было бы развития общества.

Все представления, знания людей в своей совокупности сохраняются, накапливаются, развиваются, передаваясь от поколения к поколению, подвергаясь «дальнейшей переработке». Благодаря этому каждое новое поколение, вступая в жизнь, всегда застает в ней готовый духовный материал, на котором воспитывается, из которого исходит, который продолжает, развивает. Конечно, оно может внести и вносит в него разные изменения, берет из него то, что соответствует его социальным, классовым интересам, отбрасывая то, что не соответствует им, или то, что изжило себя; вносит нечто новое, обогащая его новыми положениями, и т. д. Но так или иначе все позитивное в содержании сознания людей как бы «конденсируется», «интегрируется», воплощается «в плоть и кровь» духовной жизни каждого нового поколения. Поэтому сегодняшний космический корабль является итогом, результатом, сгустком, воплотившим в себе достижения всего предшествующего человечества.

Но если та или иная форма общественного сознания развивается на основе всей совокупности накопленных в этой области представлений, то она в известной степени обособляется, удаляется от своего материального источника. С каждым новым поколением возникают все новые промежуточные связи, звенья между данными представлениями и их материальным

источником. И чем больше этих связей, чем больше развивается та или иная идеологическая форма, чем больше она усложняется, становится более конкретной, многосторонней, тем больше «замутывается», «теряется» ее связь с материальными условиями ее существования, следовательно, тем более усиливается ее относительная самостоятельность.

Относительная самостоятельность форм сознания объясняет, в частности, тот факт, что периоды расцвета или упадка некоторых из них, например искусства, художественной литературы, не совпадают с состоянием производительных сил общества.

Относительная самостоятельность форм сознания выражается далее в том, что в силу своей специфики они являются не пассивным отражением общественного бытия, а оказывают на него обратное воздействие. «Политическое, правовое, философское, религиозное, литературное, художественное и т. д. развитие, — писал Ф. Энгельс, — основано на экономическом развитии. Но все они также оказывают влияние друг на друга и на экономический базис. Дело обстоит совсем не так, что только экономическое положение является **причиной**, что только оно является **активным**, а все остальное — лишь пассивное следствие. Нет, тут взаимодействие на основе экономической необходимости, в **конечном счете** всегда прокладывающей себе путь»⁶.

Однако все эти вопросы достаточно разработаны в марксистской литературе, поэтому гораздо важнее остановиться на некоторых спорных вопросах, например о природе сознания.

Из анализа генезиса сознания и его развития непреложно вытекает, что сознание с самого начала является **продуктом общественного развития**. Оно есть **процесс социальный**. Не с одной стороны социальный, а с другой — нечто другое, а со всех сторон оно есть **общественный продукт**.

Иногда разбавление социальной сущности сознания биологическим фактором обосновывается и заботой о том, что абсолютизация социальной формы движения не способствует постижению истины, а, напротив, мешает ему. Говорят примерно так: ограничение характеристики человека лишь только его социальной природой приводит к тому, что биологические мотивы остаются на произвол антинаучных, в частности фрейдистских, представлений. Человек есть не только **социальное животное**, он есть сложное **биосоциальное единство**. В детерминации человеческого поведения роль биологического достаточно значительна, чтобы можно было ее игнорировать. А раскрытие или констатация главного еще не есть раскрытие или конста-

тация целого. Ограничиваться только главным — та же одно-сторонность.

Эти рассуждения, как в зеркале, отражают стремление проводить пресловутый принцип дуализма сущности сознания. Что можно сказать по этому поводу? Прежде всего, почему в человеке есть только биологическая форма движения? В нем наличествуют все формы движения. Поэтому, если быть последовательным, надо кроме биологической указать механическую, физическую, химическую формы движения. Без них человек невозможен.

Однако все эти формы являются побочными и не выражают сущности человека. Каково отношение высшей общественной формы движения к побочным? Она в снятом виде содержится в себе их, как свои предпосылки. «Но наличие, — как писал Ф. Энгельс, — этих побочных форм не исчерпывает сущности главной формы в каждом рассматриваемом случае. Мы, несомненно, «сведем» когда-нибудь экспериментальным путем, мышление к молекулярным и химическим движениям в мозгу; но разве этим исчерпывается сущность мышления?»⁷.

Сторонники дуализма подчеркивают, что «в детерминации человеческого поведения роль биологического достаточно значительна». Это верно! Но как бы эта роль ни была велика, она никогда не выходит за рамки биологического, к тому же само это биологическое в человеке не составляет «автономии», а в нем существует в переплавленном, снятом виде, т. е. «социализировано», обусловлено социальными условиями, пропущено через призму социальной среды. Более того, тот факт, что человек является «самой сложной системой», уже может служить объективной основой для существования столь же сложной системы методов ее исследования. Применение разных методов к данному объекту исследования является результатом требования его всестороннего исследования, и против этого нельзя возражать.

В наш век, когда весьма интенсивно разворачивается интеграция научного знания, необходимо применение всего многообразия, методов исследования человека — механико-математических, физических, химических, биологических и сверх того всех социальных. Безусловно, такое всестороннее исследование даст важные результаты. Однако оно не изменит ни социальной сущности человека, ни социальной сущности его сознания. Это исследование не даст никогда никакого основания для вывода о том, что человек, с одной стороны, есть механическое движение, с другой — физическое, с третьей — химическое, с четвертой — биологическое и, наконец, с пятой — об-

щественное. Это та самая линия софистики, которая сущность растворяет в предпосылках или во множестве деталей под видом всесторонности учета и т. д. и примехонько приходит к самому настоящему агностицизму. При любом исследовании и при любых его результатах человек всегда будет человеком.

В этой связи напомним, что мы уже раньше имели возможность решительно подчеркивать роль биологических предпосылок в возникновении и развитии сознания. Мы против недооценки этой роли, но в то же время против и переоценки ее. Предпосылки предмета не есть сам предмет, как бы ни была велика их роль в возникновении и развитии предмета.

Прежде всего следует подчеркнуть, что не должно быть никакой недооценки ни достижений современной биологической науки вообще, нейрофизиологии в частности, ни того факта, что тот или иной задаток обусловлен генетически врожденными особенностями микроструктур головного мозга. Однако безусловно и то, что, каковы бы ни были различия задатков и каких бы результатов ни достигали в их исследовании, они могут проявлять себя только в социальной среде. Следовательно, если допустить, что науке удалось установить, какими именно микроструктурами головного мозга или какими нейродинамическими процессами обусловлены те или иные задатки, то после этого главное еще впереди: новорожденного с задатками нужно включить в систему общественных отношений, в социальную среду, чтобы он, во-первых, сформировался, как человек, иначе он останется животным, т. е. овладел материальной и духовной культурой, созданной обществом до него; во-вторых, чтобы на основе этого, т. е. на основе уже общественного продукта, можно было бы говорить что-либо о его задатках. Совершенно ясно, что о задатках личности можно говорить что-либо определенное не по ту сторону общественной жизни, а лишь по сию ее сторону, не на уровне генетических, врожденных факторов, а на уровне социальности, на уровне достигнутой социальной зрелости, ибо намеки на высшее у низшего могут быть познаны и поняты, когда это высшее уже известно. Поэтому, каковы бы ни были эти задатки-намеки, обусловленные нейродинамическими, генетическими особенностями, вне социальности они останутся лишь возможностью, задатками, намеками.

Видоизменения содержания сознания, возникающие на основе материального развития общества, создают новые формы социальных программ, которые через воспитание поколений ведут человечество по пути социального прогресса. Так, через категорию социального наследования человек путем воспитания

преобразует свою собственную духовную, а частично и физическую природу, причем генетическая программа остается неизменной. При социальном развитии человечества внутренней основой этого развития выступают не его генетические особенности, а исторически создавшееся и развивающееся содержание сознания. Однако особенности генетики каждого человека имеют важнейшее значение не только для обеспечения его биологических свойств, но и для того, как человек воспринимает социальную программу. Таким образом, хотя в результате человек развивается под воздействием двух — генетической и социальной — программ, именно влияние второй программы определяет поведение человека в семье и обществе и имеет решающее значение для формирования его духовного облика.

Именно общественно-историческая практика выносит свое определяющее решение, свой приговор тому, что нельзя смешивать материальное и идеальное, нельзя допускать дуализма в понимании сущности сознания, нельзя игнорировать объективность рассмотрения и другие принципы диалектики.

Анализ проблемы был бы неполным, если не задерживаться на вопросе об отношении кибернетики к проблеме сознания. Социальная природа сознания вновь подвергается испытаниям в связи с научно-техническим прогрессом нашего века, в особенности в связи с развитием кибернетики. Этот процесс, как и следовало ожидать, породил великое множество предсказаний, догадок, даже гаданий о судьбе сознания, о будущем человека, его цивилизации и т. д. Появились и продолжают появляться книги, статьи и т. д. об «умных машинах», «сознательных машинах», о «машинном мышлении», «разумных машинах», «моделировании мышления», «создании электронного мозга», даже о создании машины «умнее человека».

Что можно сказать по этому поводу?

Прежде всего необходимо подчеркнуть великую роль кибернетики, а также развернувшегося на ее основе моделирования в современном научно-техническом прогрессе. Более того, следует сказать о неограниченных возможностях так называемого «машинного сознания», или «машинного мышления», в интеллектуальной деятельности человека. Мы полностью солидарны с теми авторами, которые считают одной из интереснейших задач кибернетического моделирования моделирование различных форм умственной деятельности, отмечают громадное социальное значение прогресса в области моделирования и интеллектуального труда, ибо он предоставляет в распоряжение человечества могущественные средства умножения его материальных и духовных сил.

Но все же это не дает никакого основания для утверждения дуализма социальной природы сознания. И когда говорят о «машинном сознании», или «машинном мышлении», и т. д., под этим обычно подразумевают совокупность таких методов, с помощью которых на кибернетических машинах осуществляются действия, напоминающие по своим результатам те или иные функции интеллектуальной деятельности человека: запоминание информации, процессы обучения и т. д. Иными словами, здесь речь идет об общих чертах результатов действий человека и машины, и не более, без выявления их отличия. Поэтому при создании алгоритмов для вычислительных машин изучают особенности интеллектуальной деятельности человека и применяемых им методов с тем, чтобы машина наилучшим образом имитировала эту деятельность и наилучшим образом служила орудием в руках человека для осуществления тех или иных процессов автоматизации.

Часто говорят, что любую область интеллектуальной деятельности можно реализовать с помощью вычислительной машины. Это верно при одном условии: если эту область можно формализовать. Формализация — это предельный случай выражения знания с помощью формальной системы или исчисления, когда форма изучается без содержания, когда она полностью абстрагируется от содержания или сущности, что вполне правомерно в научном познании. Формализация обычно осуществляется описательным, алгоритмическим языком, т. е. языком формальной логики, или, что в принципе то же самое, математической логики. Поэтому большое значение имеет **выбор языка**, с помощью которого выражаются знания в данной области.

Однако когда дело доходит до содержательной области знаний, то выясняется, что, какой бы богатый язык ни использовался, невозможно формализовать эту область. Разумеется, это не значит, что этим недооценивается роль формализации. Очевидна важная роль формализации в разных науках, в особенности в математике, физике и т. д. Применение математических методов дает возможность выяснить формально-логическую правильность выводов в данной области науки, в которых понятия носят устойчивый характер.

Но верно и то, что устойчивые внешние формы мышления не есть само мышление. Осознание того обстоятельства, что строго формализованные языки не могут выражать полноту системы наших знаний, имеет важное, принципиальное значение при оценке возможностей вычислительных машин, так как последние работают при помощи определенной формализован-

ной системы. Отсюда следует, что можно создать какую угодно вычислительную машину, но нельзя создать машину, способную заменить все мыслительные процессы. Для решения определенной задачи можно создать алгоритм, который бы работал подобно человеку при решении данной задачи вычислительной машиной. **невозможно создать алгоритм, который был бы способен, как человек, решать многосторонние содержательные познавательные задачи.** В машине возможно воспроизвести лишь машинообразные функции интеллекта, но ни в коем случае не сам интеллект как «функцию», которая характеризуется постоянным процессом «снятия» любой конечной схемы, выявлением логических противоречий внутри этой схемы и их разрешением путем дальнейшего исследования конкретной действительности.

Сторонникам «мыслящей машины» кажется, что достаточно построить **модель мозга**, чтобы получить искусственное мышление. Но мыслит не мозг, а человек с помощью мозга. Для возникновения сознания, мышления требуются органы чувств, обеспечивающие чувственно-предметный контакт этого мозга с вне его находящимся миром, обеспечивающие непрерывный **приток информации** в мозг, без чего он не сможет мыслить. Машина, самая совершенная, не имеет таких органов. Но если допустить, что когда-либо человеку удастся создать искусственный мозг, снабдив его всеми остальными органами, обеспечивающими его самостоятельную активную жизнедеятельность, т. е. создать искусственную модель всего человеческого организма в целом (что вполне допустимо), то и при этом такой «мозг» не сможет мыслить, ибо будет отсутствовать такая важнейшая предпосылка мышления, как развитая **человеческая цивилизация.**

Итак, человек есть человек, машина есть машина. И если назовем машину «умной», «мыслящей», «разумной» или даже «гениальной» — от всего этого она не станет мыслить и не перестанет быть машиной. Каких бы совершенств ни достигла машина, она всегда будет **орудием** — «великим», «гениальным», но только орудием в руках человека, природным материалом, превращенным в органы человеческой воли и ее деятельного проявления в природе, она всегда будет органом человеческого мозга, созданным человеческой рукой, овеященной силой знания. Любая машина является продолжением и усилением естественных органов человека: ног, рук, органов слуха, головы и т. п. Примитивный каменный топор и его свойства усиливали руку человека для воздействия на предметы внешнего мира в процессе физического труда, современная

цифровая электронно-вычислительная машина усиливает мозг человека и его духовную деятельность.

ЛИТЕРАТУРА:

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 299.

² Там же. Т. 3. С. 3.

³ Там же. Т. 26. Ч. 1. С. 279.

⁴ Там же. Т. 21. С. 312.

⁵ Там же. С. 313.

⁶ Там же. Т. 39. С. 175.

⁷ Там же. Т. 20. С. 563.

Глава вторая

СОЗНАНИЕ — ТВОРЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС

§ 1. Сознание есть идеальное преобразование

Сказанное о сознании как идеальной, духовной функции общества становится более ясным, если учесть еще, что сознание, мышление есть творческий процесс. Впрочем, о творческом преобразующем характере сознания, т. е. о способности сознания к преобразованию образов отражения, было известно и до марксизма. Так, Гегель считал, что сознание, мышление есть демиург, творец всей действительности. «Разум, — писал он, столь же хитер, сколь могуществен. Хитрость состоит вообще в опосредствующей деятельности, которая, дав объектам действовать друг на друга соответственно их природе и источать себя в этом воздействии, не вмешиваясь вместе с тем непосредственно в этот процесс, все же осуществляет лишь **свою собственную цель**»¹.

Однако дело не в том, что домарксистская философия творческий характер сознания исследовала в основных чертах. Дело в другом — в том, что она остановилась на этом, понимая его как конечную причину всех изменений, не пытаясь выяснить ни действительный источник сознания, ни подлинный источник его творческого характера.

Марксизм впервые научно обоспывал, что действительным источником как самого сознания, так и его творческого характера является общественно-историческая практика челове-

ка. «Для Гегеля процесс мышления, — указывает Маркс, — который он превращает даже под именем идеи в самостоятельный субъект, есть демиург действительного, которое составляет лишь его внешнее проявление. У меня же, наоборот, идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней»².

Развивая дальше эти мысли, В. И. Ленин подчеркивает: «Сознание человека не только отражает объективный мир, но и творит его»³. Именно творит. К сожалению, есть авторы, которые это ленинское положение приписывают Гегелю. Между тем «при вдумчивом разборе» выясняется, что эта формула Ленина выражает именно взгляд Ленина. Во-первых, положение «сознание человека не только отражает объективный мир», означает, что **сознание человека отражает объективный мир**, а следовательно, находится в полном соответствии с материалистическим решением основного вопроса философии; Гегель же идеалист и подобного утверждать не может. Во-вторых, В. И. Ленин там же развивает эту свою формулу, отмечая: «...мир не удовлетворяет человека, и человек своим действием решает изменить его»⁴. В-третьих, сознание человека творит (преобразует) мир идеально, т. е. оно есть материальное, пересаженное в человеческую голову в преобразованном виде, и если бы оно не творило мир, то не было бы сознанием.

Понятия «отражение» и «творчество» с точки зрения диалектического материализма одинаково важны для понимания сущности сознания, которое есть творческое, активное (а не мертвое, зеркальное) отражение действительности. Сознание только тогда может быть действительно творческим, когда оно понимается как высшая форма отражения материи.

Однако еще и сегодня широко распространены теории, которые либо ставят под сомнение, либо вовсе отрицают наличие тесной связи между такими «свойствами» сознания, которые выражаются понятиями «отражение» и «творчество». Это особенно характерно для экзистенциализма, представители которого (Ж.-П. Сартр, К. Ясперс и др.) понимают творчество как абсолютно свободную, произвольную деятельность субъекта, никак не детерминированную внешним миром. Они утверждают, что человек потому является творцом, что он будто бы в состоянии «выйти» за пределы ситуации, преодолеть зависимость от нее, что будто бы человек «выбирает» свою сущность совершенно независимо от окружающей его действительности.

Диалектический материализм отвергает противопоставление отражения и практической деятельности людей, утверждая, что сознание есть отражение действительности, которое осуще-

ствляется в ходе, в процессе практики, а не вне и независимо от нее, и есть творческий процесс.

Чем же обусловлен творческий характер сознания? Разумеется, творческим характером общественно-исторической практики, трудовой чувственно-предметной деятельностью общественно-исторического человека. Практика присутствует в каждом акте сознания в снятом виде, как высшая форма активности человека. Рассматривая основные особенности труда, мы уже отмечали, что сознание базируется на достижениях практики и определяется ею. Сущность человека и его преобразовательной деятельности в том, что он в процессе практики, в процессе материального производства преобразует действительность (как природу, так и общество), придает веществу, силам природы такую форму, которая делает их пригодными для потребления. В процессе этой деятельности человек изменяет свой характер, свою природу. В этом естественноисторическом процессе преобразования действительности на основе освоения материальной и духовной культуры создаются и передаются обществу новые необходимые силы, способности и ценности.

Сущность сознания состоит в том, что, прежде чем предпринимать какое-либо практическое действие, люди предваритель но имеют его в своей голове в виде мысли, плана, цели, т. е. вначале предвидят результаты своих действий, а затем на практике «овеществляют», претворяют свои идеи в жизнь. Следовательно, сознание выступает как необходимый способ, важнейшее условие практической деятельности людей, которая никогда, нигде не осуществлялась и не может осуществляться без сознания. Это, конечно, ни в коей степени не умаляет материалистического решения основного гносеологического вопроса, поскольку сознание и его творческий характер так или иначе в конечном итоге определяются материальной практикой. Разумеется, сознание само по себе непосредственно не изменяет действительности. Оно может непосредственно изменять что-либо только идеально. Материальный же мир изменяется и может изменяться практически только материальными силами. Общественная практика человека, его производственная деятельность и есть материальная сила, направленная на активное изменение действительности.

Вот почему для практической деятельности человека очень важно, какой именно вид принимает каждый ее «шаг» в его голове. Верно отражая существенные связи действительности, открывая законы ее развития и вооружая людей знаниями, сознание организует, мобилизует их на борьбу за целенаправ-

ленное изменение действительности. В этом только смысле теория становится материальной силой, когда она овладевает массами.

Таким образом, сознание как творчески конструирующий процесс включает в себя предвидение, преобразование мира сначала идеально. Научное предвидение освещает путь практике, без чего практика блуждала бы в потемках. Вычленение идеального преобразования действительности как особой формы творчества и его рассмотрение в чистом виде вызывается необходимостью освоения и преобразования природы и общественной жизни через посредство практики. Только в практике, в процессе материальной объективизации идей мир преобразуется реально. Поэтому по отношению к реальному преобразованию практическое изменение действительности выступает как высший акт творчества, как необходимый, заключительный этап. Вместе с тем идеальное преобразование генетически связано с материальным преобразованием.

§ 2. Материальные формы бытия сознания

Рассмотрение сознания как идеальной (духовной) функции общества в чистом виде, как самостоятельный момент исследования должно быть обогащено дальнейшим восхождением исследования тех вещественных материальных средств, в которых сознание пребывает, развивается и благодаря которым выполняет свои функции.

Сознание в любой форме своего бытия и проявления возможно только в материальном и только через материальное. Оно, как уже говорилось, является идеальным преобразованием материального. Но это идеальное преобразование материального возможно только посредством материального, благодаря материальной внешности. Иными словами, чтобы сознание было сознанием, т. е. идеальным процессом, оно должно иметь материальную внешность, благодаря которой сознание как способность идеального преобразования только и может функционировать. В этой связи несколько слов об образовании внешности явлений.

Образование и изменение внешности явлений возможно в результате их внутренней диалектики, в результате влияния других внешних явлений и факторов, в результате того и другого одновременно.

В первом случае образование и изменение внешней формы происходит в результате коренного качественного изменения

предмета, переделки содержания и сбрасывания как внутренней, так и внешней формы. Анализ и синтез в химических процессах, возникновение новых и смерть старых организмов в биологических процессах, и т. д. со всей очевидностью показывают, что с коренным изменением предмета, вызванным его внутренней диалектикой, изменяется и его внешность, внешняя форма. Живое тело после смерти разлагается, «исчезает», превращаясь в другое, не без своей внешней формы, а вместе с ней. Из этого можно сделать вывод, что внутренняя диалектика предмета является источником, причиной возникновения и коренного изменения его внешней формы.

Но следует подчеркнуть, что, во-первых, такое коренное изменение внешности наблюдается не во всех явлениях. Есть явления, где внутренние глубокие содержательные процессы в определенных условиях воплощаются в старой форме, вовсе не вызывая изменения внешней формы. Во-вторых, внутренние качественные изменения могут обеспечить на одном этапе процесса изменение внешней формы, а на другом — воспроизводить ее снова в ее основных чертах. Внешняя форма как бы отходит от самой себя для того, чтобы вернуться к себе в новых условиях. В-третьих, внешняя форма может изменяться как одновременно с коренным изменением предмета, так и постепенно, после коренного изменения содержания предмета. Все это зависит от природы явлений, характера их противоречий, условий их развития.

Что же касается второго случая, т. е. образования и изменения внешней формы предметов под воздействием внешних факторов, то достаточно напомнить о следующем: поскольку явления взаимосвязаны, взаимозависимы, то эта взаимосвязь и есть их взаимодействие, которое не остается бесследным как для образования их внешней формы, так и для ее изменения. Подобно тому как явление невозможно без взаимосвязи с другими, так невозможно оно без изменения внешней формы. Это изменение является постоянным и непрерывным. Разумеется, образования и изменения внешности могут быть не только количественными, постепенными, но и качественными, коренными, не только незаметными, медленными, но и быстротечными.

Нет надобности задерживаться на этом вопросе ввиду его очевидности. Заметим только, что образование и изменение внешней формы под воздействием внешних факторов могут происходить двояко: в результате взаимодействия стихийных сил природы без участия человека и в результате практической деятельности человека.

Образованная под воздействием стихийных сил природы внешняя форма может стать предметом труда и в процессе материального производства подвергаться дальнейшему изменению сообразно с целями и материальными потребностями людей. В процессе общественного производства люди создают потребительные стоимости, т. е. веществу природы придают ту форму, которая делает его пригодным для удовлетворения их потребности. Материальное производство есть непрерывный процесс образования, изменения внешней формы предметов природы. Но это означает известное усложнение внешней формы. Дерево, имевшее определенную внешнюю природную форму, под рукой столяра может принимать любую внешнюю форму, которая нужна человеку. В процессе производства глины можно придавать любую нужную человеку внешность (глиняная посуда, керамические изделия) и т. д.

Наконец образование и изменение внешности явления происходит одновременно как под воздействием внутренней диалектики, так и под воздействием внешних факторов. Одновременное воздействие внутренних и внешних сил на внешность явления указывает на сложность взаимосвязей действительности, на единство внутренних и внешних связей и условий развития явлений.

Это — о внешности материальных явлений.

Несколько сложнее обстоит дело с внешностью явлений сознания. Если материальное явление имеет непосредственно свою материальную внешность, данную нам в ощущениях, живом созерцании, то этого нельзя сказать о явлении сознания. Последнее, разумеется, имеет свою внешнюю сторону, внешние связи с другими духовными явлениями, но лишено непосредственной вещественной материальной внешности. А это делает его недоступным непосредственно нашим органам чувств. Оно становится доступным чувственному созерцанию лишь опосредованно — через материальные средства, выражающие его.

При рассмотрении вопроса о материальной внешности духовного явления нужно строго отграничить эту внешность от его внутренней, духовной стороны, не допуская их отождествления, т. е. эту внешность, которая функционирует в качестве материального средства выражения духовного содержания, или материальной формы, выражающей духовное, следует рассматривать в чистом виде. Таким образом, духовное явление может возникать из материального, может существовать, выражаться и передаваться только в материальном и через него. Материальное явление, имеющее свои материальные внут-

ренние содержание и форму, в этом единстве выражает идеальное явление, обладающее своими внутренними и духовным содержанием, и духовной формой. Мысли, чувства и т. д. людей существуют в материальных средствах, и иначе существовать, а тем более передаваться, не могут*. Фейербах по этому поводу остроумно замечает, что мы чувствуем не только камень, мясо, дерево, кость, но и поцелуй... значит чувствуем чувства.

Подобно тому как каждое материальное явление имеет свою материальную внешность, внешнюю форму, так и каждое явление сознания имеет свою особую, специфическую для него материальную внешность, форму, средство выражения, проявления.

Универсальной, всеохватывающей материальной формой бытия сознания является прежде всего как сам процесс материального производства, так и его продукты. Сознание определяется, превращается в машины, орудия труда, средства производства, в предметы производственного и индивидуального потребления. Оно в любой своей форме переходит, превращается в вещественную форму чувственно-предметной деятельности людей. Продукты труда являются «книгой зафиксированного знания». Любой продукт труда есть страница этой книги, анализ которой позволяет читать мысли создателя данного продукта труда. История материального производства есть одновременно история развития сознания в вещественной форме. «История промышленности и возникшее предметное бытие промышленности, — писал К. Маркс, — является раскрытой книгой человеческих сущностных сил, чувственно представшей перед нами человеческой психологией...»⁵.

§ 3. Язык и сознание

Слово, чем бы оно ни было, как бы ни определяли его, всегда есть единство значения (или смысла) и звукового зна-

* В этой связи нужно сказать несколько слов о так называемой телепатии. Не оспаривая в целом правомерность возможного предмета исследования парапсихологии, изучающей в основном формы чувствительности, обеспечивающие способы приема информации, не объяснимые деятельностью известных органов чувств, тем не менее следует выдвинуть следующую альтернативу о таком ее аспекте, как телепатия. Если под последней понимать возможность передачи мыслей на расстояние без материальных средств их выражения, то это есть чистейшая мистика, нечто вроде спиритизма. Если же под телепатией понимать передачу мыслей посредством материальных средств их выражения, то это известно людям с древности, ибо они не могут существовать без передачи друг другу своих мыслей на расстояние.

ка. Смысловая сторона или лексическое значение есть обобщенное отражение явлений действительности. Слово по своему содержанию есть общее. По этому поводу В. И. Ленин писал: «В языке есть только **общее**. («Это»? Самое общее слово). Кто это? Я. Все люди я. Чувственное? Это есть **общее** etc, etc. «Этот»? Всякий есть «Этот»⁶.

Единица мышления, скажем, понятие есть также обобщение, отражение существенно общих признаков. В этом отношении смысл, значение слова и понятие совпадают. Если рассмотреть понятие в чистом виде, с логической точки зрения, то нетрудно убедиться в том, что оно имеет свои внутренние содержание и форму. Точно так же, если бы мы стали анализировать смысл, значение слова в чистом виде, то установили бы, что и оно имеет свои внутренние содержание и форму. Но, рассматривая понятие (смысл, значение) в составе слова, мы обнаружим, что оно в единстве своего содержания и формы будет выступать как содержание, а звуковая сторона — как его внешность, внешняя форма, выражающая его.

Мы в данной связи сознательно отвлекаемся от тесно связанного с этим другого вопроса — совпадают ли категории понятия, значения, смысла. Этот вопрос требует специального рассмотрения. Мы ограничимся в данной связи следующими общими замечаниями. По поводу их совпадения можем сказать: «И да и нет!» И совпадают и не совпадают. Например, слово «человек» всегда выражало определенный смысл, определенное значение (иначе люди не отличали бы себя от остального мира), но не выражало понятия «человек». Научное понятие «человек» выработано марксизмом лишь в середине XIX в. А до этого? До этого данное слово выражало те или иные общие, абстрактные признаки или представления, или абстрактные определенности человека, но отнюдь не научное понятие его.

Разумеется, не только в плане «филогенеза» познания, но и «онтогенеза» слово «человек» может не выражать научного понятия «человек». Разве ребенок, который впервые произносит слово «человек», понимает под этим общественное существо, делающее орудия труда, осуществляющее производство материальных благ, обладающее сознанием, разговорной речью и т. д.? Или что «человеческая сущность в своей действительности есть совокупность общественных отношений»? Конечно, нет.

Ну, а что вкладывает в это слово ученый, вооруженный научным понятием «человек»? В этом случае, разумеется, содержание слова «человек» и научное понятие «человек» совпа-

дают, т. е. значение, смысл слова «человек» есть не что иное, как научное понятие «человек».

Поскольку понятие всегда связано с теоретическим, научным мышлением, а слово не всегда, то они совпадают не всегда, а лишь тогда, когда слово выражает научное понятие. Следовательно, в одном случае понятие совпадает со смыслом, значением слова, а в другом — нет.

Так или иначе знаковая сторона слова содержит в себе духовное, идеальное. Поскольку понятие, смысл, значение слова сами по себе, без звуковой стороны не существуют, и не передаются, то они необходимым образом воплощаются в эту знаковую звуковую сторону, подчиняют ее себе, приобретают, таким образом, материальную внешность и проявляют себя через эту внешность. Знаковая система слова есть материальное средство выражения духовного.

Само собою разумеется, что звуковая сторона тоже имеет свое материальное содержание и свою материальную форму, но как средство выражения духовного выступает как материальная внешность, внешняя форма, выражающая духовное содержание.

Таким образом, слово есть сложное единство духовного (понятие, смысл или значение) и материального (звуковой знак), единство, в котором содержанием является духовное, а внешней формой — материальное. Для содержания слова совершенно безразлично, в какой именно внешней форме оно будет выражаться. Например, для понятия «стол» безразлично, будет ли оно выражаться в русском «стол» или в немецком «tisch». Но так или иначе в слове звуковая сторона — необходимый звуковой комплекс или звуковая система, без которой невозможно само духовное содержание.

Далее, анализ показывает, что слова в определенной взаимосвязи и взаимодействии составляют естественный (или речевой) язык, который есть также единство содержания и формы. Но при этом мы должны подчеркнуть, что так как язык не есть механическая сумма слов, а строгая их организация и взаимодействие, где формой (внутренней организацией языка) является грамматический строй, изучаемый грамматикой (морфологией и синтаксисом), а содержанием — лексика (словарный состав), изучаемый лексикологией.

Теперь легче выяснить вопрос о том, каково соотношение сознания и естественного языка, в чем их тождество и различие. При этом более доступным рассудку, видимо, является не их тождество, а их различие, поскольку язык представляется нам как система знаков, отличная от сознания, от внутренне-

го содержания, подобно тому, как в произведении скульптуры нам доступна прежде всего его материальная внешность, а не глубокое идеальное содержание. Возможно, этим объясняется наличие разноречивых точек зрения на их тождество и различие.

Позитивистская линия в этом вопросе состоит как раз в игнорировании идеального содержания языка. Между тем язык есть непосредственная действительность сознания. «Язык так же древен, как и сознание; язык есть практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее также и для меня самого, действительное сознание, и, подобно сознанию, язык возникает лишь из потребности, из настоятельной необходимости общения с другими людьми»⁷. В научном отношении несостоятельно утверждение, что «слова и их сочетания являются материальной оболочкой мысли», что язык есть материальная оболочка сознания. Но если это так, то выходит, что язык есть нечто такое, что не содержит в себе идеального. Однако не язык, в своей качественной определенности есть материальная оболочка мысли, а звуковая его сторона. Когда мы говорим, что не язык отражает действительность, а сознание, то исходим, очевидно, из того факта, что в языке есть материальная, звуковая сторона, которая не отражает (не познает) действительность. Но из этого вовсе не следует, что будто и содержание и форма языка есть одни материальные звуки. В том-то и дело, что членораздельные звуковые знаки содержат в себе смысл, значение, выражающее общее*.

Вместе с тем, когда говорим, что слова выражают мысль, то мы имеем дело с усложнением слов, с помощью которых приводим в движение другие мысли или добываем новую мысль, с тем, что слова вместе со своим духовным содержанием (значением) выражают другую мысль. Можно это изложить и так: одни смысл, значения, понятия с помощью и посредством знаковой системы языка выражают другие. В этом смысле и нужно понимать положение о том, что язык есть средство выражения мысли, но, повторяем, это отнюдь не означает, что указанное средство — лишь одни звуки, лишенные духовного содержания.

Главное отличие сознания от словесного языка состоит

* В литературе широко распространена дефиниция языка, согласно которой язык есть «средство общения между людьми». Однако это чисто рассудочное определение ничего не дает, поскольку «средство общения между людьми» кроме языка может быть что угодно. Но это настойчивое и назойливое утверждение создает впечатление, будто других средств общения, кроме языка, между людьми нет.

в том, что сознание как таковое есть **процесс** непосредственного и опосредованного отражения действительности, рассматриваемого в чистом виде, в свободном от звуковой стороны языка, в то время как язык не свободен ни от своей звуковой материальной стороны, ни от духовной — он есть единство смысла, значения, понятия и звуковой стороны, единство, где духовная сторона является его содержанием и поэтому подчиняет себе свою звуковую сторону.

Другой формой бытия сознания являются искусственные языки. Материальные средства выражения духовного вырабатывались на протяжении тысячелетий, изменяясь одновременно с развитием сознания. Между объективным миром и сознанием образовались элементы условности. Наиболее отчетливо эти элементы обнаруживаются в знаковых системах, изучаемых семиотикой. Связь между духовной стороной и материальными средствами ее выражения внешняя, условная. Подобно этому элементы условности наблюдаются как в искусстве, естественном языке, так и в возникших на основе последнего так называемых **неязыковых системах***, искусственных языках, возможности которых с развитием научно-технического прогресса становятся практически неисчерпаемыми.

Во всех своих значениях — предметном, смысловом и экспрессивном — знак является единством идеального содержания и материального средства его выражения. Его специфика состоит в том, что материальной формой выражения сознания становится условный символ, который выполняет функцию знака так же, как слово, как художественный образ. Тем не менее есть и отличие. Символический знак отличается от слова и конкретно-чувственного художественного образа тем, что он лишь приблизительно, условно напоминает о том объекте, который он обозначает, в то время как образ предполагает сходство с объектом. Поэтому в научном отношении несостоятельна теория символов (иероглифов). Правда, символы, не являясь копиями, конкретно-чувственными образами тех объектов, которые они обозначают, тем не менее выполняют важную коммуникативную языковую функцию.

* Существуют следующие виды неязыковых знаков: знаки-копии (воспроизведения, репродукции); знаки-признаки (симптомы, предметы, показатели); знаки-сигналы (знаки специального назначения, предупреждающие о наступлении определенного действия); знаки-символы (закрывающие в себе образ, выражающий определенное содержание); знаки-сигналы (телеграфный код, азбука морзе, бой барабанов, сигнализация и т. д.); графические знаки для сокращенного выражения научных понятий (математическая, химическая и другая научная символика) и т. д.

Символическая, материальная форма сознания уходит своими корнями в глубокую древность, но особенно быстрее развитие она получает лишь в наше время, в связи с бурным развитием науки и техники.

Проблема символов и языка — центральная проблема неопозитивизма, в особенности такого его направления, как аналитическая философия, которая «ликвидирует» философию тем, что сводит ее либо к анализу обыденного, естественного языка (лингвистическая философия, общая семантика), либо к анализу языка науки, искусственных формализованных языков (философия логического анализа). При этом «анализ» понимается как «чистая» деятельность с языком.

Так, лингвистическая философия (Райл, Остин, Страусон и др.) метафизически разрывает содержание познания и его языковую форму, рассматривая последнюю саму по себе, независимо от содержания. Задача «аналитика» — путем тщательного анализа обыденного разговорного языка, всех его нюансов и словоупотреблений, устранять путаницу, проявляющуюся благодаря нашему непониманию языка. Поскольку «метафизические» (т. е. философские) проблемы возникают из-за неправильного употребления языка, то эти проблемы благополучно «ликвидируются», когда выражения, вызывающие путаницу и затруднения, заменяются утверждениями, равными им по значению, но ясными по смыслу.

С точки зрения общих семантиков, язык определяет структуру мысли и через нее — структуру самой действительности. Язык далек от того, чтобы быть просто «выражением» мыслей, пишет С. Хайакава, на самом деле он определяет характер реальности. Тем самым Хайакава отрицает тот факт, что мысли отражают объективную действительность, а язык является средством выражения мыслей. Мир без языка представляет собой первичное, бесформенное, хаотическое переплетение всевозможных стимулов (переживаний субъекта). Только язык придает этому хаотическому потоку стимулов некоторую определенность, расчлененность, закономерную зависимость, структуру.

Языковые знаки и их связи, по мнению общих семантиков, абсолютно условны, т. е. являются результатом конвенции. Люди, указывает Хайакава, договорились, чтобы определенные сочетания звуков, произносимых ими посредством легких, языка, зубов и губ, всегда означали определенные события в их первой системе. Эту договорную систему мы называем языком. При этом общие семантики абсолютизируют условный (произвольный) характер языка, а так как язык, с их точки

зрения, определяет структуру действительности, то, значит, картина мира есть результат конвенции, плод произвольного соглашения людей.

Познание — как чувственное, так и рациональное — в теориях семантиков отождествляется с обозначением и сводится к употреблению языковых знаков. Тем самым мышление отождествляется с языком, логика — с грамматикой, суждение — с предложением, понятие — со словом. Логика, пишет, например, С. Хайакава, есть совокупность правил, управляющих согласованностью в употреблении языка.

Аналогичные взгляды развивают представители логического позитивизма и философии логического анализа. Так, Рейхенбах считает, что логикой контролируются результаты мышления, а не сами мыслительные процессы. Так как мышление, по его мнению, достигает точности только тогда, когда оно воплощено в языке, то логическая правильность есть признак языковой формы, логика является анализом языка, а термин «логические законы» следует заменить термином «правила языка».

Согласно Карнапу, философия — это «логика науки», логический синтаксис языка науки. Поэтому главная задача философии заключается в том, чтобы изложить синтаксические правила вместо философских аргументов. Единственное дело, утверждает Айер, которое может делать философ, — это действовать как интеллектуальный полицейский, следя за тем, чтобы никто не нарушил границы и не перешел в область «метафизики», в область «псевдопроблем», т. е. к традиционно философским вопросам, таким, как отношение сознания к бытию, познаваемость мира, причинность и т. п.

Таким образом, общий главный недостаток всех названных направлений современной буржуазной философии состоит не в том, что они подвергают детальному анализу естественные и искусственные языки, — это дело нужное и полезное (и здесь они, несмотря на свой субъективный идеализм, имеют определенные достижения), а в том, что они этот анализ выдают за единственную и основную цель философии. Это ведет в конечном счете к ликвидации философии как самостоятельной науки с ее специфической проблематикой.

Обширной областью проявления и выражения сознания является искусство. Тождество всех видов искусства и их отличие от других форм сознания состоит в том, что все они выражают сознание в художественных образах. Последние есть чувственно-конкретное мышление. Вместе с тем каждый вид искусства имеет не только свой, обусловленный общественно-историче-

ской практикой и потребностями удовлетворения эстетического чувства, специфический предмет, но и свои специфические материальные средства выражения.

Сознание как бы воплощается в материальное, видоизменяет его внешнюю пространственную форму, подчиняет ее себе и, обрстая себе таким образом материальную внешность, проявляет себя через эту внешность. Например, в памятнике А. С. Пушкину, установленном на Пушкинском бульваре в Москве, измененная скульптором А. М. Опекушиным пространственная форма материального средства выражения так воплотила в себе мысли и чувства скульптора, что она «стала» внешней формой самих мыслей и чувств, правдиво отражающих величие поэта. В этом смысле можно сказать, что материальное «переходит» в идеальное, понимая под этим, разумеется, процесс создания произведения искусства и выражения его содержания материальными средствами. Искусство не есть сама материальная действительность, оно есть духовное, идеологическое отражение этой действительности. Мысли и чувства художника, воплощенные в произведения, становятся доступными другим людям только благодаря тому, что они находят свое проявление в материальных средствах.

Итак, рассмотрев схематично основные материальные формы бытия сознания, мы должны сказать, что эти формы не являются единственными. Существуют и могут существовать и другие материальные формы бытия сознания. Однако сказанного достаточно, чтобы цель исследования в данной связи была достигнута.

Вместе с тем до сих пор исследованные стороны категории сознания и его материальных форм бытия касаются лишь внешних определений сознания. Дальнейшее восхождение должно воспроизвести сознание в его сущности и модификациях этой сущности, т. е. непосредственное его содержание, как диалектический процесс.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Гегель Г. Соч. М., 1972. Т. 1. С. 318—319.
- ² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 21.
- ³ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 194.
- ⁴ Там же. С. 195.
- ⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 36.
- ⁶ Там же. С. 249.
- ⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 29.

МЫШЛЕНИЕ — СУЩНОСТЬ СОЗНАНИЯ

§ 1. Мышление есть всеобщее

Сознание как духовное производство, как активная творческая духовная деятельность людей, обусловленная общественно-исторической практикой, функционирует прежде всего как ощущение, восприятие и представление.

Ощущение — самая низшая и простейшая форма (состояние) сознания, поскольку оно результат непосредственного воздействия практики, — а через последнюю и всего внешнего мира — на органы чувств. Оно — элементарная форма непосредственного отражения на уровне чувственного созерцания. Эта природа непосредственности делает ощущение историческим и логическим исходным пунктом познания. Иначе как через ощущение ничего нельзя знать о внешнем мире. Оно есть начало и базис других форм сознания. На его основе строятся восприятия, представления, понятия, теории и т. д. Никакая форма познания невозможна без него. Познание, которое изолируется от чувственного созерцания, от ощущения, неизбежно абсолютизирует рационализм, что также неизбежно ведет к иррационализму. Это важно подчеркнуть в особенности сейчас, когда в эпоху бурного развития теоретического познания раздаются голоса о том, что ощущение как форма отражения «исчерпало» себя, что познание может «обойтись» и без ощущения, что на уровне чувственного созерцания невозможно получить информацию и т. д. и т. п.

Слов нет, используя современные достижения науки и техники, в частности информативные возможности новейшей техники связи, люди преодолевают естественную ограниченность своих органов чувств, как бы добываясь их «удлинения», «развития», «совершенствования». Поскольку ощущение является субъективным образом объективного мира, то многообразие свойств объективного источника внешних раздражителей обуславливает его модальность. С дальнейшим проникновением науки в тайны специфики объективного источника и изучением природы зрительных, осязательных, слуховых, вкусовых, обонятельных и т. д. ощущений открываются все новые и новые, к тому же неисчерпаемые, возможности их «совершенствования» путем вооружения соответствующего органа чувств новыми научно-техническими средствами. Человек присоеди-

няет к своим органам чувств такие искусственные средства, как телескопы, микроскопы, спектроскопы, рентгеновские аппараты, сейсмографы, радио, телевизоры, всякие усилители и т. д., с помощью которых он не только добивается усиления непосредственного восприятия, но и косвенного восприятия таких явлений, как инфракрасные, ультрафиолетовые, рентгеновские лучи и т. д. Как мы убедились на примере кибернетики, человек, используя достижения науки и техники, усиливает свою власть над природой, облегчает и умножает свои жизненные условия. То же происходит и в данном случае. Чтобы видеть дальше, глубже, человек вовсе не изобретает еще одну пару глаз, а вооружается электронными микроскопами, дающими увеличение до двух миллионов раз. Но, разумеется, дело не только и не столько в этом. Развивая свое мышление, он «видит» несравненно дальше и глубже, чем с помощью любого средства увеличения.

Все это говорит о том, что ощущение вовсе не исчерпало себя, а, напротив, в связи с научно-техническим прогрессом наполняется новым содержанием. Это и значит, что всякая недооценка роли и места ощущения в познании — как в историческом, так и в логическом плане — несостоятельна. Однако следует подчеркнуть, что и абсолютизация роли ощущения в познании также несостоятельна. Как первая, так и вторая крайности не позволяют отразить объективную природу предмета, адекватно воспроизвести его. Гипертрофирование роли ощущения в познании есть линия субъективного идеализма.

Познание есть единый процесс, есть целое. Ни чувственное без рационального, ни рациональное без чувственного невозможно. Каждая из противоположностей содержит в себе свою другую, обуславливается ею и обуславливает ее. Это — азбучная истина. Однако поскольку познание самого познания возможно путем рассмотрения его в чистом виде — как по форме, так и по содержанию, то рассудок создает иллюзию о самостоятельном существовании либо той, либо другой стороны этого целого.

Вместе с тем в единстве противоположностей одна из них выражает сущность, точнее, есть сущность единства. Как показано было раньше, сущность противоречива, но дуализма сущности нет. Это и дает нам основание говорить о сущности чувственного или рационального, видеть не только их тождество, но и их различие, их взаимопревращение.

Ощущение как элементарная форма не остается таковой,

а в процессе познания переходит, превращается в восприятие. Познание снимает ощущение и восходит к воспроизведению объекта в виде целостного чувственного образа. Восприятие возникает из ощущений и определяется процессом общественно-исторической практики. Отдельное ощущение выполняет функцию сигнала; совокупность ощущений в их внутренней взаимосвязи как элементов структуры восприятия изоморфна связи элементов предмета и выполняет функцию воспроизведения его как целостного чувственного образа.

Непосредственная связь ощущения, восприятия с предметной деятельностью людей, с практикой обуславливает две закономерных взаимоисключающих и взаимодополняющих друг друга тенденции. С одной стороны, по мере развития практики и мышления и в зависимости от этого человек в той или иной степени освобождается от необходимости непосредственного приспособления его органов чувств к внешнему миру — чем дальше, тем в большей степени. С другой стороны, развитие практики и мышления неперестанно снимает границы ощущения и восприятия, расширяет их возможности, совершенствуя их, чем дальше, тем в большей степени. Очевидно, в каждую конкретную эпоху одна из этих тенденций должна преобладать над своей противоположностью. Так или иначе обе тенденции в единстве выражают закономерный процесс чувственного познания, определяемый в конечном итоге общественным прогрессом.

Чувственное созерцание предполагает свою противоположность — представление и снимает себя в нем. Движение познания от ощущения к восприятию и от него к представлению есть закономерный процесс усложнения. Представление есть продукт ощущения, восприятия и, следовательно, высшая по отношению к ним ступень познания, которая характеризуется выходом сознания за пределы чувственного созерцания. Но вместе с тем оно содержит в себе низшую, элементарную форму обобщения — абстрактно-всеобщее и основывается на чувственно-образной модели. Правда, оно может основываться и на модели чувственно не воспринимаемого объекта, что подтверждается данными современной науки, в особенности кибернетики, но это не меняет его сущности, которая состоит в выходе познания за пределы чувственного и в переходе его в безграничную сферу мышления.

Мышление является сущностью сознания, его высшей формой. Оно есть духовная деятельность в ее всеобщей форме и в снятом виде содержит в себе результаты чувственного познания. Как пишет Гегель, во всяком человеческом созерцании

имеется мышление. Мышление есть также всеобщее во всех представлениях, воспоминаниях и в любом виде духовной деятельности, во всяком хотении, желании и т. д. Мышление — это такая деятельность, которая организует весь мир представлений. Ему принадлежит определенность чувств, созерцаний, образов, представлений, целей, обязанностей и т. д., а также мыслей и понятий.

Это обстоятельство дает нам возможность не задерживаться долго на низших формах сознания, дабы сосредоточить внимание на анализе его высшей формы — мышления. Что же касается спорадических замечаний об ощущении, восприятии и представлении, то они предпосланы нами рассмотрению мышления в качестве подсобного материала, как условие для перехода от этой внешности сознания к его **сущности** — мышлению.

Как уже отмечалось, мышление стало предметом исследования еще в античной философии. Однако заслуга более или менее систематического и беспристрастного исследования мышления, в особенности его диалектической природы, в истории домарксистской философии все же принадлежит немецкой классической философии. Именно творческое, материалистическое переосмысление последней позволило Марксу, Энгельсу, Ленину выработать свои диалектико-материалистические взгляды на мышление, разработать основополагающие принципы диалектического материализма как логики, теории познания марксизма.

Творчески-материалистическое преодоление ограниченности немецкой классической философии, в особенности гегелевской, вовсе не означает ни недооценки важности исследования диалектического содержания теоретического мышления, ни недооценки исследования таких проблем, как возникновение нового знания, «мышление о мышлении», «понятие понятия», «анализ развивающегося понятия» и т. д. Суть «гегельящины» не в исследовании самой диалектической природы мышления, а в ее идеализме.

Действительная ограниченность гегелевской диалектики (понимаемой им впервые как логика, теория познания) состояла в идеалистической интерпретации как материи, так и самого процесса сознания, мышления. В понимании Гегеля, мышление — вечный, первичный и абсолютный демиург всей действительности, творец всей истории культуры, науки, техники. Весь реальный материальный и духовный мир есть внешнее воплощение, проявление мышления как высшей активной деятельности. Объективный мир есть не что иное, как опредмечен-

ное отчужденное мышление. Поэтому он чувственно-предметную деятельность, материальную практику также понимает как следствие деятельности мышления, которое есть начало и конец всякой другой деятельности.

Так Гегель перевернул действительные отношения, его диалектика «стояла на голове». Заслуга марксизма состояла прежде всего в том, что он диалектику поставил «с головы на ноги». Если у Гегеля мышление — начало и конец всякой деятельности, то у Маркса чувственно-предметная деятельность, практика — начало и конец всякой другой деятельности. Развитие происходит по законам диалектики, циклично, триадично. У Гегеля: мышление — практика — мышление на новой основе. У Маркса: практика — мышление — практика на новой основе. Третья стадия обогащена предыдущим процессом и, в частности, результатами самого мышления.

Нередко здесь отличие видит в том, будто у Гегеля мышление — активное начало, а у Маркса — нет. Это недоразумение. У Маркса нет абсолютно никакой недооценки, активности мышления. Напротив, у Гегеля активность мышления на деле отсутствует, поскольку вопрос об источнике ее остается открытым. Это иллюзорная, вымысленная активность — мертвая абстракция, которая не адекватна действительной активности мышления. И когда Маркс, говоря о главном недостатке предшествующего материализма, пишет, что «дейтельная сторона в противоположность материализму развивалась идеализмом, но только абстрактно», то он как раз указывает на эту абстрактность. У Маркса же мышление действительно активно, поскольку он не оставляет вопрос об источнике активности мышления открытым, а дает ответ на него, видя этот источник в практике. Если Гегель весь мир выводит из активности, мощи мышления, то Маркс ему отвечает, что на практике должен доказать человек истинность, действительность и мощь своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто схоластический вопрос. При этом у Гегеля практика — это абстрактно-духовный труд, а у Маркса — чувственно-материальная деятельность.

Мышление как исторически, так и логически возникает, развивается в процессе общественно-исторической практики. Сама его сущность как опосредованного отражения высшего порядка, активность, его модификация, его содержание и форма, состояния, уровни, степень удаления от материального источника, внутренние закономерности развития, относительная самостоятельность, преемственность в развитии и другие ха-

ракторные черты в конечном итоге определяются обществом, исторической практикой и потребностями ее развития. Этим объясняется и диалектический характер мышления, тот факт, что оно имеет свою историю и логику, проходит ряд состояний, уровней исторического и логического развития, в частности такие общие состояния и формы, как **рассудок и разум**.

К сожалению, в нашей специальной литературе долгое время категории рассудка и разума не были предметом самостоятельного исследования. Такое отношение к ним объяснялось тем, что эти категории исследовали и применяли в научном познании идеалисты вроде Гегеля. Между тем дальнейшее изложение воочию покажет, какой вред принесло нам это заблуждение.

§ 2. Рассудок

Исторический процесс самосознания не мог ограничиваться абстрактной фиксацией его деления на чувственное и рациональное. Он должен был восходить к расчленению и рассмотрению в чистом виде качественно различных уровней, состояний, форм самого мышления, выявлять их взаимосвязь и выработать конкретное понятие о нем.

Поэтому, начиная с античности, вопрос о разных формах мышления привлекал внимание философов всех времен. Уже у Аристотеля мы находим классификацию способностей души, деление мышления на пассивный и активный разум. Пассивный разум постигает общее и необходимое в вещах, обрабатывая данные чувств. Мышление должно быть непричастно страданию, воспринимая формы и отождествляясь с ними потенциально, но не будучи ими: подобно тому, как чувственная способность относится к чувственным качествам, так ум относится к предметам мысли. Активный разум не только создает идеи, но и актуализирует их. Он является одновременно мышлением и объектом мышления и характеризуется целенаправленностью. У Аристотеля еще нет четкой постановки вопроса о рассудке и разуме, но его учение о пассивном и активном разуме, по существу, в неразвитой форме содержит в себе расчленение мышления на две его функции или стороны, одна из которых есть обработка данных чувств (функция рассудка), а другая — выяснение реальных путей целенаправленного изменения вещей (функция разума).

Важной вехой на пути исследования проблемы является учение Николая Кузанского о рассудке и уме (интеллекте).

Рассудок, по его мнению, различает, а ум понимает. Если человек, не понимающий значений слов, читает книгу, то зрительное восприятие происходит благодаря способности рассудка, потому что читает этот человек, различая буквы неодинакового вида, которые он складывает и разделяет. А это есть задача рассудка. Однако читающий не знает, что именно читает. Другой человек, который не только читает, но знает и понимает то, что читает, воспринимает благодаря способности ума. Последний является различительной формой актов рассудка, рассудок же есть различительная форма ощущений и представлений. Рассудок оформляет данные чувств, а ум осознает результаты рассудка. Только действительность ума порождает нсвое знание.

О ступенях познания — чувствах, рассудке и разуме Дж. Бруно говорил, что истина заключается в чувственном объекте, как в зеркале, в разуме — посредством аргументов и рассуждений, в интеллекте — посредством принципов и заключений, в духе — в собственной и живой форме. О различных формах мышления говорили Декарт, Спиноза, Локк, Юм и другие. Результаты, полученные этими исследователями, в дальнейшем были развиты в немецкой классической философии. Кант впервые четко ставит вопрос о способности познания — чувствах, рассудке и разуме. В его понимании, познание начинается с внешних чувств, идет оттуда к рассудку, и оканчивается в разуме, в котором совершается его последнее дело, т. е. перерабатывается содержание созерцания и подводится под высшее единство мышления. Рассудок черпает свое содержание из чувств и основан на них, а разум — из рассудка и основан на нем. Рассудок — это способность составлять суждения, мыслить, способность к знаниям. Если априорными формами чувственности являются пространство и время, то формами рассудка являются суждения, порождаемые с помощью категорий, а формами разума — умозаключения, которые связаны с синтезом высшего порядка. Рассудок устанавливает априорные законы для природы как объекта чувств в целях теоретического познания ее в возможном опыте. С помощью рассудка природа познается только как явление. Разум устанавливает априорные законы для свободы и ее особой каузальности как сверхчувственного в субъекте в целях безусловного практического познания. С помощью разума познается сверхчувственный субстрат природы, которому даются определения. Область понятия природы и область понятия свободы обособлены, отделены друг от друга глубокой пропастью и не могут влиять друг на друга. Разум стремится познавать беско-

нечное и воспроизводить целое как синтетическое знание, но не достигает этого, так как он содержит в себе свои собственные антиномии. Хотя Кант четко разделил мышление на рассудок и разум, но вместе с тем он оторвал их друг от друга, не видел их единства, к тому же разум он, в сущности, не вывел за границы рассудка, поскольку рассматривает его на уровне рассудка.

Более полную и всестороннюю разработку проблемы дает Гегель. В его понимании рассудочное мышление метафизично, а разумное — диалектично. Ближайшая истина восприятия состоит в том, что предмет скорее есть явление, его рефлексия в себя есть для себя-сущее внутреннее и всеобщее. Сознание этого предмета есть рассудок. Поэтому мышление прежде всего есть рассудок, но оно не сводится к нему и не останавливается на этом, а восходит к разуму. Когда речь идет о мышлении вообще или в частности, о постижении в понятиях, то часто имеют при этом в виду лишь деятельность рассудка. Но хотя мышление есть раньше всего рассудочное мышление, оно, однако, на этом не останавливается, и понятие не есть одно лишь определение рассудка. Ограниченность рассудка с необходимостью снимает разум. Вместе с тем рассудок — необходимый этап познания, и его голое отрицание порождает скептицизм. Диалектический момент, взятый сам по себе, отдельно от рассудка, выступает, в особенности в научных понятиях, как скептицизм; результатом диалектики в нем является голое отрицание. Разум, который отвергает рассудок, в сущности ничем не отличается от рассудка, ибо он, как и рассудок, имеет дело с односторонними абстрактными определениями. Истина состоит в том, что разум должен относиться к рассудку не отрицательно-разумно, а положительно-разумно, т. е. удерживать в себе его результаты, его богатство в снятом виде. Логический разум есть то субстанциональное или реальное, которое сцепляет в себе все абстрактные определения, и он есть их самородное, абсолютно конкретное единство.

Таким образом, мышление развивается в двух формах — рассудка и разума, — но проходит три ступени: рассудочное, отрицательно-разумное и положительно-разумное. Рассудочное разделяет, абстрагирует, отличает определенности друг от друга, дает жесткие, односторонние конечные и условные определения; отрицательно-разумное есть голое отрицание рассудка, что ведет к скептицизму; положительно-разумное есть синтез абстрактных определений, единство многообразного, есть диалектическое мышление. Гегель рассудок и разум не противопоставляет друг другу, не отрывает друг от друга, как это дела-

ет Кант, а снимает их противоположность. Следовательно, заслуга Гегеля состоит в том, что он впервые дает диалектическую разработку проблемы рассудка и разума, хотя и на мистической основе.

Диалектический материализм в снятом виде содержит в себе результаты исследования мышления гегелевской философией, в частности, мысли о его членении на рассудок и разум. Об этом Ф. Энгельс писал: «**Рассудок и разум.** Это гегелевское различие, согласно которому только диалектическое мышление разумно, имеет известный смысл»¹.

Прежде всего следует подчеркнуть, что рассудок и разум тождественны. Их тождество состоит в том, что они друг без друга невозможны, и мышление само, как диалектический процесс, также невозможно, без той или другой своей формы. Ни рассудок без разума, ни разум без рассудка не существует — как в историческом, так и в логическом плане. Обе формы являются вечным, постоянным, необходимым состоянием мышления. Мнение, согласно которому разум вскоре освободится от рассудка — иллюзорно. Ни рассудок, ни здравый смысл, ни даже метафизическое мышление никогда не исчезнут. Метафизический способ рассмотрения как метод научного познания вытесняется диалектическим методом, и в конце концов он будет преодолен. Но, во-первых, хотя наука своими достижениями на каждом шагу рождает диалектический материализм, нельзя думать, что метафизический способ рассмотрения сам по себе «автоматически» исчезает. Такое представление исходит из наивного предположения о том, что раз содержание современного теоретического мышления диалектично, то и метафизическому способу познания не остается места. Во-вторых, раз рассудок является постоянным, необходимым, определенным состоянием мышления, без которого невозможно мышление как деятельность общественно-исторического человека, раз он выступает как необходимый этап или состояние познания, хотя и проявляет себя в односторонности и во внешней рефлексии, в чисто феноменологическом плане, то этот способ рассмотрения всегда будет иметь место. Энгельс писал: «Метафизический способ понимания, хотя и является правомерным, и даже необходимым в известных областях, более или менее обширных, смотря по характеру предмета, рано или поздно достигает каждый раз того предела, за которым он становится односторонним, ограниченным, абстрактным и запутывается в неразрешимых противоречиях, потому что за отдельными вещами он не видит их взаимной связи, за их бытием — их возникнове-

ния и исчезновения, из-за их покоя забывает их движение, за деревьями не видит леса»².

Сознательно диалектическое мышление не дается человеку со дня рождения в готовом виде, а вырабатывается в упорной борьбе против рассудка и при помощи рассудка путем воспитания, обучения, деятельности, путем преодоления, снятия ограниченности, узости рассудка. В-третьих, в научном отношении несостоятельно утверждение, будто с возникновением диалектики или с дальнейшим прогрессом метафизическое мышление вовсе исчезло или когда-либо исчезнет, что грядущие поколения со дня своего рождения будут свободны от него и будут мыслить только диалектически. Дети всегда и везде должны рождаться нормальными, т. е. детьми, а не диалектиками. Ф. Энгельс, неоднократно подчеркивая, что диалектика «является единственным, в высшей инстанции методом мышления», в то же время указывал, что «разумеется, для повседневного обихода, для научной мелкой торговли метафизические категории сохраняют свое значение», что «как и все метафизические категории, абстрактное тождество годится лишь для домашнего употребления, где мы имеем дело с небольшими масштабами или с короткими промежутками времени»³.

Вывод о вечности обеих форм мышления не есть вывод из самого себя полагающего абсолютного духа, не субъективное размышление «Я», а обусловлено социальной природой действительного мышления, предметной деятельностью людей. Безусловно, будет изменяться социальная основа этой противоположности, безусловно, изменяется и непрерывно будет изменяться роль, место, соотношение рассудка и разума. Но столь же безусловно, что никакие изменения ни в социальной основе мышления, ни в его структуре, формах и содержании не приведут к ликвидации одной из его сторон. Ибо ясно, что само по себе исчезновение одной из противоположностей единства есть исчезновение его другой противоположности, т. е. исчезновение единства в целом, его переход в нечто другое.

Следует подчеркнуть и другое: и рассудок и разум в своем тождестве различны, отличаются друг от друга, как качественно разные состояния, формы, уровни мышления, имеющие свою специфику, свою особую природу. Они не только взаимопроникают, но и взаимоисключают друг друга, как тождество противоположностей.

Как уже говорилось, рассудок характеризуется абстрагирующей и разделяющей деятельностью. Это такое функционирование мышления, когда фиксируемые абстракции в своей внутренней оторванности друг от друга рядомположены, в силу чего

приобретают самостоятельное, самодовлеющее значение. Сущностью всякой рассудочной абстракции является абстрактное тождество и абстрактная всеобщность. Возведение единичного во всеобщее, образование абстракций есть деятельность мышления в целом как рассудка, так и разума. Однако сами абстракции бывают **простыми, рассудочными, научными, разумными**. Простые абстракции как умственные отвлечения, обнаруживающие общее сходство вещей, или сведение чувственно-конкретных образов вещей к абстрактно-одностороннему представлению, есть дело рассудка.

Отграничение простых, рассудочных абстракций от разумных имеет важное значение для правильного понимания вопроса об историческом и логическом развитии, углублении самого познания. Энгельс указывал, что диалектическое мышление (именно потому, что оно имеет своей предпосылкой исследование природы самих понятий) возможно только для человека, да и для последнего лишь на сравнительно высокой ступени развития. Первобытный человек, хотя и обладал простыми рассудочными абстракциями, не обладал, однако, разумными теоретическими абстракциями, вот почему он не выделял себя из сложной сети объективных явлений природы. Образование же понятий, категорий, законов стало возможным на сравнительно более высоком этапе развития практики и познания. В. И. Ленин по этому поводу писал: «Перед человеком сеть явлений природы. Инстинктивный человек, дикарь, не выделяет себя из природы. Сознательный человек выделяет, категории суть ступеньки выделения, т. е. познания мира, узловые пункты в сети, помогающие познавать ее и овладевать ею»⁴.

Далее, рассудок есть мышление, очищенное от собственных внутренних противоречий. Он не есть творческая активность, лишен творчески преобразовательной функции и истинной внешней целесообразности. Не имея собственной цели, рассудок вынужден подчиняться заранее заданной цели. Поэтому его деятельность осуществляется в рамках схемы, стандарта, норматива. Эта природа рассудка дает возможность моделировать его, создавать машины, которые выполняют функции рассудка, заменяют рассудочную деятельность человека, к тому же осуществляют ее гораздо быстрее и точнее.

Категория рассудка, поскольку она соотносится с категорией разума, являясь ее противоположностью, отличается, конечно, от здравого смысла. Однако эти два понятия в определенном отношении совпадают. Как и рассудок, здравый смысл основан на абстрактном тождестве и на столь же абстрактном различии. Он есть стихийное сознание большинства людей,

складывающееся в процессе их житейского опыта, не искаженное под влиянием внешних обстоятельств. «Для метафизика, — писал Ф. Энгельс, — вещи и их мысленные отражения, понятия суть отдельные, неизменные, застывшие, раз навсегда данные предметы, подлежащие исследованию один после другого и один независимо от другого. Он мыслит сплошными непосредствованными противоположностями; речь его состоит из: «да—да, нет—нет; что сверх того, то от лукавого». Для него вещь или существует, или не существует, и точно так же вещь не может быть самой собой и в то же время иной. Положительное и отрицательное абсолютно исключают друг друга; причина и следствие по отношению друг к другу тоже находятся в застывшей противоположности. Этот способ мышления кажется нам на первый взгляд вполне приемлемым потому, что он присущ так называемому здоровому человеческому рассудку. Но здоровый человеческий рассудок, весьма почтенный спутник в четырех стенах своего домашнего обихода, переживает самые удивительные приключения, лишь только он отважится выйти на широкий простор исследования»⁵.

Ограниченность рассудка может быть обнаружена и может быть снята, когда он исчерпал свои возможности. В противном случае возникает ситуация распылчатости, неопределенности мысли, когда нечто представляется, а еще хуже — практически реализуется «рассудку вопреки», или «вопреки здоровому смыслу». Как писал еще Гегель, «рассудок есть вообще существенный момент образования. Образованный человек не удовлетворяется туманным и неопределенным, а схватывает предметы в их четкой определенности, необразованный же, напротив, неуверенно шатается туда и обратно*, и часто приходится употреблять немало труда, чтоб договориться с таким человеком — о чем же идет речь и заставить его неизменно держаться именно этого определенного пункта»⁶. Как в прошлом, так и сегодня прогрессивные силы общества в своей борьбе не раз апеллировали к рассудку, к здоровому смыслу, и последний не раз бывал знаменем их борьбы. Точно так же реакционные силы общества не раз действовали рассудку вопреки.

Познание искажается, прежде всего, когда на уровне рас-

* Но что сказал бы старик Гегель, если бы узнал на том свете, что не только «необразованный» человек неуверенно шатается туда и обратно, но и вполне «образованные» руководители великой страны, которые считают, что лучший способ борьбы против алкоголизма — корчевка виноградников, лучший способ борьбы против нищеты — **повышение цен**... Но все это и многое тому подобное уже было. Теперь нужно ждать с трепетом высочайшего указа: лучший способ борьбы против проституции — **кастрация** мужчин и т. д. Вот так «под корень» по той же «логике»...

судка не используются его возможности, действуют вопреки ему. Но вместе с тем познание искажается и в том случае, когда возможности рассудка использованы и необходимо снять его ограниченность, двигаться дальше по линии восхождения и совершить переход к разуму, но в силу каких-либо обстоятельств этого не делают, познание задерживают на уровне рассудка и довольствуются им. Современный научно-технический прогресс, охватывая области, далекие от узкого житейского опыта, от рассудка, подтверждает сказанное. Из этого следует, что как нельзя нарушать требования рассудка и действовать безрассудно, так нужно и должно нарушать его требования и действовать ему вопреки. Эта антиномия разрешается диалектическим восхождением к разуму.

Поэтому рассудок должен своевременно снимать себя в разуме, сохраняя свою истинность. В противном случае он часто превращается в объект всяких субъективистских, в особенности неопозитивистских, спекуляций.

§ 3. Разум

Рассудок переходит в разум. Переход этот обусловлен общественно-исторической практикой и потребностями ее развития. Поскольку практика в силу своего объективного бытия есть непрерывный процесс творческого преобразования самой действительности и неисчерпаемого творческого углубления и усложнения, а рассудок сам по себе не имеет своей собственной цели и не обладает творческой функцией, то как его ограниченность, так и необходимость преодоления этой ограниченности является очевидной и неизбежной. Творчески-предметной деятельности человека соответствует критически-творческое мышление, т. е. разум, хотя рассудок является его необходимым моментом и содержится в нем в снятом виде.

Разум есть высшая форма или высшее состояние мышления и характеризуется своей диалектической природой, критически-творческим духовным преобразованием действительности, адекватным практическому ее преобразованию. Он есть движение мысли по логике самого предмета, адекватное природе самого предмета. «Всеобщая скромность духа — это разум, та универсальная независимость мысли, которая относится ко **всякой вещи так, как того требует сущность самой вещи**». Разум постигает мир целенаправленно. Отражая предмет в его необходимых формах движения, он в то же время отражает его тенденцию развития, его диалектический процесс. Как свой

необходимый результат, как внутренне присущее своей природе свойство он отражает предмет таким, каким он должен быть в соответствии с потребностями практики.

И рассудок и разум есть дискурсивное мышление. Однако рассудочная дискурсивность уничтожает особенное, превращает знание в мертвый результат и довольствуется абстрактной всеобщностью. Разумная же дискурсивность снимает эту ограниченность, целенаправленно и осознанно воспроизводит диалектику предмета, воспроизводит его как диалектически расчлененное, генетически и синтетически развитое единое целое. В силу этого рассудок характеризуется абстрагированием, разделением, расчленением и исчислением, а разум — синтезом абстрактных, расчлененных определений, тождеством противоположностей, творческим преобразованием единства многообразного в соответствии с потребностями практики.

«(1) Обычное представление схватывает различие и противоречие, но не **переход** от одного к другому, а это самое важное».

(2) Остроумие и ум.

Остроумие схватывает противоречие, **высказывает** его, приводит вещи в отношения друг к другу, заставляет «понятие светиться через противоречие», но не **выражает** понятия вещей и их отношений.

(3) Мыслящий разум (ум) заостряет притупившееся различие различного, простое разнообразие представлений, до **существенного** различия, до **противоположности**. Лишь поднятые на вершину противоречия, разнообразия становятся подвижными (*regsam*) и живыми по отношению одного к другому, — приобретают ту негативность, которая является внутренней пульсацией **самодвижения и жизненности**»⁸.

Если рассудок довольствуется представлением о предмете, часто выдаваемом за понятие, и не выходит за рамки внешних форм мышления, то разум характеризуется сознательным оперированием понятиями, осознанным исследованием их природы, содержательным познанием действительности.

В литературе подчас мышление называется абстрактным мышлением. Очевидно, здесь речь идет о противоположности мышления чувственному созерцанию, чувственно-конкретному. Что мышление содержит в себе процесс абстрагирования, это — безусловно. Оно невозможно вне этого процесса и есть в отличие от чувственного познания опосредованное отражение. Абстракция и есть мысленное отвлечение от ряда несущественных свойств предмета и выделение, вычленение его **существенных, основных свойств**, что возможно путем восхож-

дения от чувственного созерцания к мышлению, от единичности к всеобщему. «И в самом деле, всякое действительное, исчерпывающее познание заключается лишь в том, что мы в мыслях поднимаем единичное из единичности в особенность, а из этой последней во всеобщность; заключается в том, что мы находим и констатируем бесконечное в конечном, вечное — в преходящем. Но форма всеобщности есть форма внутренней завершенности и тем самым бесконечности; она есть соединение многих конечных вещей в бесконечное»⁹. Научные абстракции и являются сокращениями, в которых мы охватываем, сообразно их общим свойствам, множество различных чувственно воспринимаемых вещей. Однако абстракция имеет и другие значения: она может быть не только рассудочной, разумной, т. е. не только мысленным отвлечением, но чувством, созерцаемым образом; абстрактное в противоположность конкретному есть бедное содержанием знание. В этом случае мышление не только абстрактное, но и конкретное, богатое содержанием знание, поскольку познание не останавливается на первой половине своего витка — от чувственно-конкретного к абстрактному, но и от последнего восходит к мысленно-конкретному, к синтезу абстрактных определений; абстрактное понимается как оторванность от жизни, от практики; в других случаях абстрактное отражает природу предмета (например, абстрактный труд) и т. д. и т. п. Познание должно учитывать эти различные значения в интересах истины.

Рассудочная деятельность также оперирует абстракциями, однако последние являются скорее предпосылками для образования разумных теоретических абстракций, которые выражают сущность вещей, отражают не абстрактно-всеобщее, а конкретно-всеобщее, т. е. единство общего и единичного. Конкретно-всеобщее охватывает собой также и все богатство особенного. Не только абстрактно-всеобщее, но всеобщее такое, которое воплощает в себе богатство особенного, индивидуального, отдельного. Простые абстракции, выражая абстрактно-всеобщие признаки, не проникают в сущность предметного мира и, как правило, имеют дело с видимостью и кажимостью — с внешним сходством явлений. Поэтому они гораздо более удалены от предметного мира, чем разумные абстракции. И, напротив, категории и понятия, как фиксация результатов научных обобщений, гораздо ближе связаны с объективным миром, поскольку охватывают, выражают глубинные, внутренние, существенные связи и отношения вещей.

Чем более удаляется разумная абстракция от чувственного мира, тем ближе она подходит к нему; чем глубже она прони-

кает в сущность вещей, тем она более отходит от него по внешним признакам и тем ближе подходит к нему по своему содержанию. Вот почему В. И. Ленин писал, что «мышление, восходя от конкретного к абстрактному, не отходит — если оно **правильное...** — от истины, а подходит к ней. Абстракция **материи, закона природы, абстракция стоимости** и т. д., одним словом все научные (правильные, серьезные, не вздорные) абстракции отражают природу глубже, вернее, **полнее**»¹⁰.

Это разумное положение имеет чрезвычайно важное значение, в особенности для развития современного естествознания. Как известно, по мере роста общественной практики и науки происходит неуклонный рост роли разумных абстракций. В этом факте некоторые зарубежные естествоиспытатели под влиянием идеалистической и метафизической философии видят «исчезновение» материи, уничтожение различия между объектом и субъектом и т. д. Например, В. Гейзенберг, правильно указывая, что рост научных абстракций придает естествознанию новую силу, способную вскрыть внутренние связи явлений, в то же время утверждает: «В наше время оказалось, что такая картина с увеличением точности становится все **более и более удаленной от живой природы**. Наука имеет дело уже не с миром непосредственного опыта, а лишь со скрытыми основами этого мира, обнаруженными нашими экспериментами. Но это вместе с тем означает, что объективный мир в известной мере выступает как результат наших активных действий и совершенной техники наблюдения. Следовательно, здесь мы также вплотную наталкиваемся на непреодолимые границы человеческого познания»¹¹.

В действительности же рост разумных абстракций, развитие науки открывает все новые глубокие связи и стороны объективного мира, отражает все его глубже, полнее. Это признают многие выдающиеся представители зарубежной науки. Например, М. Планк писал, что прогрессирующий отход физической картины мира от чувственного мира означает не что иное, как прогрессирующее сближение с реальным миром.

Разумные абстракции имеют объективный источник и, как бы ни были удалены от чувственного мира, являются его аналогом. Поскольку эти абстракции — категории и понятия — отражают и выражают всеобщие существенные связи действительности, они непосредственно недоступны органам чувств. Однако из того факта, что они не являются чем-то чувственным, вовсе не следует, что они пустые оболочки или вечные, неизменные априорные формы рассудка, как утверждает Кант. Они извлечены из опыта, практики, из действительности, апо-

стериорны и являются итогом, результатом многовекового развития общественно-исторической практики и познания.

В то же время, возникнув из реальной почвы, из общественной практики, из потребностей развития материальной жизни общества, разумные абстракции приобретают известную самостоятельность по отношению к своему объективному источнику и активно влияют на его развитие. Однако самостоятельность их не абсолютна, а относительна, поскольку они являются отражением своего материального источника и в конечном итоге определяются им.

Марксизм видит ограниченность гегелевского понимания разума, различных абстракций и категорий не в том, что Гегель признает их роль в познании, а в том, что он мистифицирует их, отрывает от материального источника, рассматривая их как абсолютно самостоятельные «сущности», как абсолютно «чистую» мысль, творящую самое действительность.

С другой стороны, объективное содержание разумных абстракций не означает того, что они не имеют субъективной стороны. Они субъективны как формы человеческого мышления, как ступеньки познания, но объективны в своем итоге, процессе, источнике. Эти абстракции, стало быть, суть неразрывное единство объективного и субъективного. Только в этом единстве они сами выступают как орудия научного познания.

Различные направления современной идеалистической, в особенности неопозитивистской, философии, так или иначе основаны на отрицании этого диалектического единства, объективного и субъективного, и тем самым мешают научному прогрессу, мешают естествоиспытателям в эпоху научно-технического прогресса совершить переход от метафизического материализма к диалектическому. Хотя естествознание с каждым шагом своего развития все более и более убедительно доказывает верность выводов диалектического материализма, тем не менее есть еще естествоиспытатели, которые плетутся за идеализмом. Под влиянием неопозитивизма они объявляют единственным критерием научной достоверности истины здравый смысл и тем самым зовут назад от разума к рассудку, либо абсолютизируют общность между уровнем здравого смысла и чувственным познанием на основе абсолютизации различия разумного мышления и здравого смысла. Эти естествоиспытатели абсолютизируют разум, отрывая его как от чувственного познания, так и от рассудка; игнорируют качественное различие в степени абстрагирования и обобщения, а также в степени логической осмысленности и систематизации знаний. Они отрывают познание от практики, забывая, что как разум-

ные понятия, так и понятия здравого смысла так или иначе своим источником имеют материальную предметную деятельность людей, их многовековой опыт. Упомянутые исследователи не видят качественного различия абстракции, состоящего в том, что источником понятий рассудка, здравого смысла являются потребности повседневной практической деятельности человека, а источником понятий разума, его рациональным содержанием является вся общественно-историческая практика как целое.

Рассудок основан на прикладной функции науки. Односторонность рассудка состоит в том, что он интерпретирует новые факты, новые явления науки с этой узкоутилитарной точки зрения. Разум же интерпретирует те же новые явления и факты с точки зрения необходимости новой научной теории. Рассудок стремится крепить формальную сторону теории, разум — обогащать содержание теории, выходить за рамки *status quo* существующей теории, обобщая и синтезируя новые данные, выдвигать новые принципы или создавать новую теорию. Отмечая тождество и различие рассудка и разума как двух необходимых форм или состояний мышления, вместе с тем следует подчеркнуть и их взаимопревращение. Рассмотрение в чистом виде рассудка и разума еще не выводит нас за рамки рассудка, который абстрагирует эти противоположности, рассматривая их порознь, как особые самостоятельные моменты. Диалектическое, разумное мышление должно восходить к синтезу этих противоположностей, понимаемому не как сумма, а как взаимопревращение противоположностей в высшем единстве.

§ 4. Взаимопревращение рассудка и разума

Переход рассудка в разум непосредственно обусловлен объективным бытием самого рассудка и опосредованно в конечном итоге — общественно-исторической практикой. Поскольку рассудок односторонен, не вникает ни в суть своих абстракций, ни в суть изучаемого объекта, то эта его ограниченность содержит в себе необходимость собственного преодоления, содержит в себе свою собственную противоположность — всесторонность разума. Кроме того, пока рассудок оперирует своими жесткими и строгими антитезами и своим методом, по заранее заданной схеме, без осознания этого метода и своих возможностей, и не выходит за свои рамки, он является догматическим мышлением. Только в процессе познания, в процессе

восхождения от рассудка к разуму, когда происходит использование возможностей рассудка и снятие его ограниченности, рассудок становится необходимым моментом разума или, точнее, его необходимой основой, предпосылкой, базисом, на котором возможна сама разумная деятельность.

Анализ диалектики рассудка и разума вскрывает их взаимопревращение. Не только рассудок превращается в разум, но и в свою очередь, разум превращается в рассудок как в историческом, так и в логическом плане. Этот переход также обусловлен непосредственно природой разума и опосредованно — общественно-исторической практикой и выражается в следующем.

Разум невозможен без определенной системы знания, поэтому его выход за пределы рассудка не означает выхода за пределы системы знания вообще, а означает лишь выход за пределы данной, уже устаревшей, системы знания в новую систему. Без строгой системы не может быть никакой научной теории. Так, теория относительности Эйнштейна есть выход за рамки классической физики как определенной системы знания в новую систему знания. Следовательно, разум, снимая старую систему, переходит в новую, снимая ограниченность рассудка, создает новую ограниченность рассудка на новом уровне познания, поскольку строгая система со всеми своими внешними определениями рассудочна. Иными словами, разум порождает новые идеи, оформляет их в новую строгую научную систему знания, которая не только разумна по своему содержанию, но и рассудочна по своей форме. Но так как рассудок характеризуется ограниченностью, то разум, породив новую систему, тем самым порождает новый уровень рассудка и новую его ограниченность в рамках новой системы, порожденной восхождением самого разума.

Разум, как диалектическое мышление, противоречив по своей сущности, жизненности и действительности. Однако признание противоречивости мышления не самое главное при определении разума. Необходимо учитывать тот факт, что противоречия не остаются вечно самими собою, они разрешаются, и одновременно с этим возникают новые: возникают и разрешаются, разрешаются и возникают, представляя собой сложный диалектический процесс восхождения. В этом суть, мощь, сила, способность разума, которые он сохраняет в процессе исследования своих противоречий и изучения пути и средств их разрешения. Разрешение разумом своих противоречий и рассмотрение результата разума, самого по себе как внеположенности, есть уже рассудок. При этом разрешение противоречий

есть скачок, переход в новую, высшую систему, что означает возникновение в ней новых противоречий. Самая сложная научная теория, рассматриваемая вне процесса, сама по себе, как результат разума, становится доступной рассудку школьника или студента, потому что разум, создав эту теорию, перешел в рассудок. Но та же теория в процессе создания, в процессе мучительных исканий, борьбы противоположных точек зрения и т. д. оставалась разумом, диалектическим процессом. Очевидно, что разрешением данных противоречий и созданием данной системы или теории, разум не исчерпывает себя. Напротив, опираясь на содержание своей теории, он совершает свой путь восхождения и усложнения на новом уровне и в новой ситуации, но это не исключает, а предполагает его рассудочные результаты.

Превращение разума в рассудок обусловлено еще его целью. Она состоит в том, чтобы понять, осмыслить сущность предмета, его внутреннюю природу, законы его развития и наметить пути, средства опредмечивания, практической реализации его результата. Как отмечалось выше, разум, т. е. собственно диалектическое мышление, нельзя моделировать и заменять машиной. Только переход разума в рассудок позволяет моделировать рассудочную сторону интеллектуальной деятельности, заменять ее машиной, которая несравненно превосходит человека в точности, скорости выполнения определенных рассудочных операций. Без этого перехода не было бы никакого «машинного» мышления, никакой кибернетики, т. е. не было бы никакого научно-технического прогресса.

Наконец, переход разума в рассудок, как указывалось выше, носит исторический характер. И разум, и рассудок являются процессом, сообразно процессу общественно-исторической практики. С изменением этого базиса рано или поздно изменяется характер, уровень, возможности, границы, глубина и ширина как разума, так и рассудка. Поэтому мышление в целом и его формы (разум и рассудок) нельзя представлять неизменными, как это делает метафизика, а следует рассматривать их текучими, подвижными, переходящими друг в друга и т. д. То, что было разумом в одну эпоху, становится рассудком в следующую эпоху. Высшим проявлением разума XVII в. была классическая механика. Однако в наш век она — скорее рассудок, чем разум.

Итак, рассудок и разум тождественны, различны, взаимно переходят друг в друга. Это их взаимопревращение проявляет себя в целом в восхождении познания, а также в таком его моменте или форме, как **интуиция**.

§ 5. Интуиция

Проблема интуиции в истории философии и естествознания характеризуется множеством разноречивых, нередко взаимно исключающих друг друга точек зрения, мнений и представлений. Еще в античной философии происходила острая борьба вокруг этой проблемы. Если ионийцы рассматривали интуицию как непосредственное знание, как чувственную форму познания, то элейцы, а также Левкипп и Демокрит отвергали непосредственное знание, чувственное познание, объявляя ощущения ложными. В понимании Сократа интуиция есть не что иное, как «даймоний», как «обладание идеей предмета». Платон также отвергает истинность чувственной интуиции.

В новое время Декарт, Спиноза, Лейбниц разрабатывают учение об интеллектуальной интуиции. Декарт под интуицией понимает не верное и шаткое свидетельство чувств и не обманчивое суждение беспорядочного воображения, а понятие ясного и внимательного ума, настолько простое и отчетливое, что оно не составляет никакого сомнения в том, что мы мыслим, или (что одно и то же) прочное понятие ясного и внимательного ума, порождаемое лишь собственным светом разума, и благодаря своей простоте более достоверное, чем сама дедукция. Спиноза под интуицией понимает высшее состояние разума. Интуиция — это такой род познания, который ведет от адекватной идеи о формальной сущности каких-либо атрибутов бога (природы) к адекватному познанию сущности вещей. В понимании Декарта и Спинозы математические истины в огромном своем большинстве опосредованы доказательством. Но если продолжать восхождение мысли от доказанной теоремы к теоремам, на которые наука ссылается при ее доказательстве, а от этих последних, в свою очередь, к теоремам, лежащим в их основе, то это восхождение не может продолжаться бесконечно. Рано или поздно мы дойдем до положений, которые в данной науке уже не могут быть доказаны и принимаются без доказательств. Истинность этих положений якобы уже ничем не опосредована. Они усматриваются прямо, непосредственно. Недостаточность рационализма, обусловившего односторонность рассудочной интуиции, состояла в том, что он абсолютизировал различие между непосредственным и опосредованным, чувственным и рациональным знанием.

Сенсуалисты проповедуют чувственную интуицию, выдвигая на первый план чувственное, непосредственное познание. По Дж. Локку, ум — всего лишь зеркало, беспрестанно фиксирующее непосредственно истинные результаты деятельности

органов чувств. Эта сторона познания неотразима: подобно яркому солнечному свету, она заставляет воспринимать себя непосредственно, как только ум устремляет свой взор в этом направлении. Для колебания, сомнения, изучения не остается никакого места: ум тутчас же заполняется ее ясным светом, не нуждается в доказательстве либо изучении, но воспринимает истину, как глаз воспринимает свет, только благодаря тому, что он на него направлен.

Важный вклад в разработку проблемы внесла немецкая классическая философия. Кант отрицает способность интеллектуальной интуиции. Отвергая сверхчувственное созерцание, он апеллирует к чистой апперцепции. Но как показал позже Фихте, чистая апперцепция Канта есть не что иное, как интеллектуальная интуиция, с тем принципиальным отличием от таковой у Декарта, Спинозы, Лейбница, что у последних интуиция рассматривалась как способность познать реальные вещи, в то время как у Канта она направлена на познание деятельности. Что же касается интеллектуальной интуиции у самого Фихте, то он ее также понимает как способность познания, но познания не реальных вещей, а деятельности абсолютного. Шеллинг, развивая дальше линию Канта — Фихте, дополняет их учение своим трансцендентальным идеализмом — собственной натурфилософией «для познания субстанции», выдвигает на первый план эстетическое восприятие. В отличие от рационалистов прошлого он ищет причины интуиции не в рассудочной, а в разумной деятельности, что позволило ему сделать вывод о том, что интуиция есть способность только особых избранных духа.

Гегель критически преодолевает учения своих предшественников об интеллектуальной интуиции, разрабатывает диалектику как логику, теорию познания. Он превращает философию в науку разума, разворачивает ее в доказательную логическую рациональную систему, основанную на чистом мышлении, поэтому диалектика у него заменила интеллектуальную интуицию.

В начале XX в. возникают различные школы: феноменологической интуиции (редукции) Гуссерля, интуитивизма Бергсона, подсознательной интуиции Фрейда и т. д., которые выражают собою вырождение буржуазной философии и идеологии. Эти школы (если отвлечься от их несущественных отличительных черт) понимают интуицию как иррациональный акт познания, который сочетает в себе и инстинкт, и подсознательный феномен, и религиозную веру, и признание трансцендентного, потустороннего, начала и т. д. Их характерной особенно-

стью является приращение роли разума, понятийного мышления в научном познании мира. На место мышления ставится интуиция, с помощью которой предмет схватывается «во всей его подлинности», без ненужных рационалистических рассуждений.

Все теории интуитивизма в целом рассматривают интуицию как таинственное свойство сознания, приводящее к абсолютно достоверному знанию, без всякой предварительной мыслительной деятельности. Интуиция здесь выступает как мистический инстинкт, иррациональное чувство, в ряде случаев сливающееся с религиозным «откровением». Так, в понимании интуитивиста Бергсона, например, совершенное существо познает все интуитивно, без посредства рассуждений, абстракций, обобщений, путем сверхинтеллектуального видения. Если же человек наряду с интуицией пользуется суждениями, абстракциями, обобщениями, то он несовершенен. Высшее совершенство обусловлено потусторонним, трансцендентным началом. Мышление само по себе недостаточно, разум действует разлагающим образом. Поэтому религия является оборонительной реакцией природы против разлагающей силы разума.

Этот иррационализм развивает сегодня экзистенциализм, неопозитивизм и другие направления современной буржуазной философии. Так, экзистенциалист Хайдеггер считает, что логическое постижение «экзистенции» невозможно. У Ясперса на первый план выдвигается вера, мистическое «озарение», рассматриваемое интуитивно. Марсель проповедует «упорную» беспощадную борьбу против «духа абстракций». Англичане Росс, Мур, Причард доказывают, что материальные характеристики возможно познать, минуя чувственную и рациональную стороны познания, непосредственно, некоей мистической интуицией.

Таким образом, если в прошлом философы под интуицией понимали человеческую способность познать реальный мир, а некоторые из них (Спиноза) рассматривали интуицию как высшее проявление разума, то современные интуитивисты принимают или отвергают роль разума, мышления, проповедуют алогизм и мистический иррационализм.

Но возникает вопрос — как может происходить познание без процесса познания? Как может внезапно, неожиданно появиться абсолютная истина из потусторонней, мистической сферы интуиции, где нет ни познавательной деятельности разума, ни практики как его основы и критерия. Надо сказать, что несостоятельность подобной точки зрения показал еще Гегель в «Феноменологии духа», где он верно указывал, что по-

266

знание абсолютного не может быть достигнуто интуицией в созерцании и «откровении», а является результатом длительного и сложного развития духа как движения в **понятиях**. Гегель метко и остроумно отмечает, что «поборники этого знания воображают, будто, обволакивая туманом самосознание и отрекаясь от рассудка, они суть те **посвященные**, коим бог ниспосылает мудрость во сне; то, что они таким на деле получают и порождают во сне, есть поэтому так же сновидения»¹². Эти аргументы Гегеля против мистико-религиозной интуиции и вообще против понимания знания как результата интуитивного озарения сохраняют свою силу и в настоящее время.

В этой связи необходимо сделать следующее замечание. Как указывают некоторые авторы (Т. Г. Длугач, А. М. Коршунов и др.), возникновение представлений о решающей роли в научном открытии внелогических, и шире того — иррациональных, средств нередко является, во-первых, следствием непонимания ограниченности формальной логики и, во-вторых, результатом незнания или недостаточного овладения учеными диалектикой как логикой и теорией познания. Характерной в этом отношении является позиция Луи де Бройля. «Таким образом (поразительное противоречие!) — пишет он, — человеческая наука, по существу рациональная в своих основах и по своим методам, может осуществлять свои наиболее значительные завоевания лишь путем опасных внезапных скачков ума, когда проявляются способности, освобожденные от тяжелых оков строгого рассуждения, которые называют воображением интуицией, остроумием. Лучше сказать, ученый проводит рациональный анализ и перебирает звено за звеном цепь своих дедукций; эта цепь сковывает его до определенного момента; затем он от нее мгновенно освобождается, и свобода его воображения, вновь обретенная, позволяет ему увидеть новые горизонты». «Разрывая с помощью иррациональных скачков... жесткий круг, в который нас заключает дедуктивное рассуждение, индукция, основанная на воображении и интуиции, позволяет осуществить великие мысли; она лежит в основе всех истинных достижений науки»¹³.

Прежде всего следует подчеркнуть **единство** непосредственного и опосредованного в познании как чувственного и рационального, так и интуитивного и дискурсивного. Мышление есть не только процесс единства рассудка и разума, но и процесс единства интуитивного и дискурсивного. Последнее есть, в свою очередь, рассудочно-разумная дискурсивность. Вместе с тем рассудочной и разумной бывает и интуиция. Рассудочная интуиция есть непосредственное усмотрение истины в рас-

судочной деятельности, в которой рассудок достигает своих результатов, не сознавая своей дискурсивности, своего логического хода мысли к этим результатам. Следовательно, интуиция, как бы ни представлялась она интуитивистам «внезапным озарением», «подсознательным» или «потусторонним феноменом», или «божественным» началом и т. д., — есть реально существующее и реально функционирующее непосредственно опосредованное познание общественно-исторического человека.

Чтобы на нужном уровне решить эту проблему, нужно исходить из диалектики непосредственного (интуитивного) и опосредованного знания. То, что на известной ступени знание представляется сознанию в качестве непосредственно очевидной истины, на самом деле есть результат предшествующего длительного опосредования. Необходим целый ряд действий, чтобы известное восприятие или постижение представлялось сознанию как непосредственное. «Я знаю, например, непосредственно об Америке, — пишет Гегель, — однако это знание весьма опосредованно. Если я нахожусь в Америке и вижу американскую землю, то предварительно я должен был поехать туда, Колумб должен был сначала открыть ее, должны были быть построены корабли и т. д. Все эти изобретения необходимы для этого»¹⁴.

Интуиция обычно представляется как начало познания. Отправляясь от него, достоверное знание науки разворачивается в длинные цепи форм опосредствований и доказательств. Поэтому нет такой интуиции, которая не содержала бы в себе вместе и непосредственности и опосредования. Следовательно, знание, полученное «интуитивно», на самом деле непосредственно лишь по отношению к тем истинам, на которые оно опирается и из которых оно выводится. Но рассматриваемое само по себе это непосредственное знание — не начало, не первичное данное, а результат, итог предшествующего ему опосредования.

Познание подчиняется диалектическим законам, определенному ритму, состоящему в том, что, пройдя путь опосредования и обогатившись им, знание на каждой новой ступени снова достигает непосредственности и опредмечивается. На каждой высшей ступени оно как бы возвращается к исходному, непосредственному созерцанию, но на высшей основе, поскольку в нем удерживается содержание всего пройденного пути. Выводы науки являются на данном этапе научного мышления опосредованными предшествующим развитием самой науки, категориями теоретического мышления, что обусловлено в конечном итоге общественно-исторической практикой: развитием

промышленности, техники, эксперимента и т. д.

Из этого следует, что непосредственное и опосредованное взаимно превращаются друг в друга и альтернативы «или непосредственное, или опосредованное» не существует. «Философы более мелкие, — пишет В. И. Ленин, — спорят о том, сущность или непосредственно данное взять за основу... Гегель вместо «или» ставит и, объясняя конкретное содержание этого «и»¹⁵.

Естественнознание своим развитием подтверждает выводы диалектического материализма, отбрасывая интуитивистски-мистический водор об интуиции». Так, И. П. Павлов из собственного опыта научного исследования пришел к следующему выводу. «Всё мне самому, — пишет он, — сперва не было ясно, откуда шла правильность моего предположения. Выходило, — другой бы сказал, — интуиция, сам догадался, а не понимал от чего... Я результат помнил и ответил правильно, а весь свой ранний путь мысли позабыл. Вот почему и казалось, что это интуиция. Я нахожу, что все интуиции так и нужно понимать, что человек окончательное помнит, а весь путь, которым он подходил, подготавливал, он его не подсчитал к данному моменту»¹⁶.

Для меня не подлежит сомнению, пишет Эйнштейн, что наше мышление протекает в основном, минуя символы (слова), и к тому же бессознательно. Задача логического мышления сводится к установлению соотношений между понятиями и предложениями по твердым правилам формальной логики. Однако сами понятия и предложения получают смысл и содержание лишь благодаря их связи с непосредственным отображением мира. И именно эта связь, делающая мышление содержательным, есть интуитивное образование и не может быть рассмотрена как явление логической природы. Высшим

* Каких только легенд не существует о «внезапном озарении» или «непосредственном усмотрении» и т. д. Достаточно вспомнить легенду об Архимеде, который, сидя в ванне, совершенно неожиданно открыл метод определения количества золота и серебра в короне сиракузского царя Гиерона и нагим выбежал на улицу с криком «эврика!» А сколько раз эта «эврика» рождалась в душе многих ученых, изобретателей, первооткрывателей новых законов и принципов! Но дело не только в легендах. Немало книг написано об интуиции, где подчеркивается ее решающая роль в открытии, неожиданное прямое осознание искомого решения. К тому же сами видные ученые рассказывают о роли интуиции. Так, Г. Гельмгольц, А. Пуанкаре, И. П. Павлов, А. Эйнштейн и др., изучавшие эту проблему, сами рассказывают о различных этапах творческого процесса, ведущего к научному открытию, он состоит из следующих этапов: безрезультативной интенсивной деятельности, тупика, «ожиданного» решения, обоснования доказательством правильности решения.

долгом физиков является поиск тех общих элементарных законов, из которых путем чистой дедукции можно получить картину мира. К этим законам ведет не логический путь, а только основанная на проникновении в суть опыта интуиция¹⁷. Следует заметить, что ученый в данном случае имеет в виду формальную логику. Вместе с тем он неоднократно подчеркивает, что интуиции как непосредственному знанию, как «озарению» предшествует тяжелая, изнурительная интеллектуальная деятельность ученого.

Разум, выдвигая новую идею, не обращает внимания на логический ход своего движения к этой идее, а подчеркивает только результат, фиксирует внимание на нем. Однако с продвижением этой идеи мышление логически обосновывает и формализует ее, создавая новую теорию или открывая новый принцип. Подобно тому, как обыденное сознание не ведает того, каковы законы и пути мышления, так и ученый, увлеченный поиском и продвижением новой идеи, не ведает того, каким логическим путем он пришел к идее-результату.

Диалектика, понимаемая как логика, способствует формированию интуиции и критическому рассмотрению ее результатов. Хотя интуиция подсказывает важные звенья дедуктивной теории, она не избавляет нас от необходимости их доказательств. Как непосредственное, внезапное и неосознанное знание интуиция возникает не на пустом месте, а при наличии определенных предпосылок, которые обуславливают решение задач, «интуитивное» нахождение решения. Но результаты интуиции следует проверять в тех областях знания, где есть для этого условия. Например, результаты, полученные в математике и физике, можно проверить только опытным путем.

Интуиция связана с основными понятиями задачи, ее структурой, что рождает скачки, быстрые переходы, минуя отдельные процессы. Она нередко проявляет себя как быстрое заключение, как переход от одного факта к другому и совершается настолько быстро, что некоторые составные элементы рассуждений и иногда большая часть предпосылок пропускаются. Поэтому «для интуитивного мышления характерна свернутость рассуждения, осознание не всего его хода, а отдельного наиболее важного звена, в частности, окончательного вывода».

Доказательства, выполненные быстрыми заключениями, бывают несовершенными. Этим объясняется их ненадежность. Интуиция дает возможность сократить длинную цепь суждений, выбрасывая ее промежуточные звенья; отсюда и кажущаяся внезапность получения результата.

Таким образом, при последовательно диалектико-материалистическом анализе проблемы выясняется, что интуиция, понимаемая как особая способность, вне мышления невозможна. Она есть само мышление и существует как факт интроспекции. Практика создает такие социальные ситуации, в которых субъект, осуществляющий акт сложного процесса познания, не осознает предпосылок и всего логического хода познания. Однако современное научное мышление есть в сущности разумная дискурсивность, которая реализуется в понятиях, суждениях и умозаключениях и во всех других формах мышления.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 537.
- ² Там же. С. 21.
- ³ Там же. С. 528, 530.
- ⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 85.
- ⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 21.
- ⁶ Гегель Г. Соч. М., 1972. Т. 1. С. 133.
- ⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 7.
- ⁸ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 128.
- ⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 548—549.
- ¹⁰ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 152.
- ¹¹ Гейзенберг В. Философские проблемы атомной физики. М., 1953. С. 63—65.
- ¹² Гегель Г. Соч. М., 1972. Т. 4. С. 5.
- ¹³ Луи де Бройль. По тропам науки. М., 1962. С. 294—295.
- ¹⁴ Гегель Г. Соч. М., 1972. Т. 11. С. 414.
- ¹⁵ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 120.
- ¹⁶ Павловские среды. М., 1949. Т. 1. С. 227.
- ¹⁷ Эйнштейн А. Физика и реальность. С. 1965. С. 9, 133.

Глава четвертая

ДИАЛЕКТИЧЕСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ ТРАДИЦИОННЫХ ФОРМ МЫШЛЕНИЯ

§ 1. Понятие

Понятие есть форма дискурсивного разумно-теоретического мышления, в которой отражена сущность явлений. Оно — уз-

ловой пункт движения, восхождения мышления. Современное диалектико-материалистическое понимание понятия является итогом и высшим синтезом борьбы представлений и мнений по этой проблеме в истории философии — борьбы, выражавшей в конечном итоге борьбу двух линий в философии — линии Демокрита и линии Платона.

В понимании Демокрита понятие — это представление, совпадающее с объектом. Разрабатывая основы атомистики, он дает количественное определение понятия, характеризуемое совокупностью частей, элементов, из которых состоит сам реальный предмет. Сократ считает, что понятие — это такое определение, посредством которого возможно познать сущность вещей. Платон решает проблему мистически, полагая, что понятие своим предметом имеет не чувственную действительность, а познание мира «идей». С точки зрения Аристотеля, понятие есть представление, которое отражает не единичное, отдельное, а лишь общее. Понятие представляет собой «вторую» сущность, в отличие от первичных сущностей — единичных вещей, познаваемых чувственным созерцанием. Эта вторая сущность есть единство противоположностей. Все противоположные определения всегда восходят к некоторому субстрату, принадлежат одному и тому же роду и входят в определение сущности. Причем единство противоположностей порождает не одно понятие, а систему понятий.

В новое время у ряда философов понятие есть не что иное, как впечатление или представление. Локк создает эмпирическую теорию понятия, согласно которой можно определить «имена» сложных, составных идей, а простые, бессодержательные имена и самые широкие абстракции общности, такие, как, например, «субстанция», неопределимы. В понимании Спинозы понятие выражает всеобщую природу вещи. Постоянные и вечные вещи, хотя они и единичны, все же вследствие своего присутствия везде и своей величайшей мощи являются общими абстрактными понятиями или родами в определении единичных изменчивых вещей и ближайшими причинами всех вещей.

Немецкая классическая философия проблему понятия решает на принципиально новой основе. Если до нее эта проблема ставится как учение о постижении в понятии явлений объективного мира, то она ее рассматривает как учение о постижении самого понятия в понятии, т. е. создает теорию понятия. Немецкая классическая философия впервые превращает мышление в объект содержательного исследования. Так, Кант делает попытку проникнуть в природу понятий, дает их клас-

сификацию. В его понимании существует три вида понятия. Это прежде всего общедискурсивное понятие, которое характеризуется тем, что оно есть общее представление или представление того, что обще многим объектам. Такое понятие является формальным (поскольку оно находится в соответствии с требованиями общей формальной логики и безразлично к содержанию, к генезису знания и т. д.).

Указывая на недостаточность понятий общей логики, Кант переходит к анализу второго вида понятий — априорных форм рассудка в трансцендентальной логике. Эти формы (категории) суть определения познающего субъекта, не связаны с вещами в себе, обладают общезначимостью, поскольку обусловлены одинаковой структурой сознания, что делает возможным знание. Кант делает попытку перехода от формальной логики к содержательной, но не преодолевает узкого горизонта формализма, поскольку у него не предмет порождает познание, а субъект, который и продуцирует предмет со стороны его формы. Тем не менее априоризм Канта дает ему возможность ставить вопрос о новом знании, основанном на целом как единстве многообразного. Такое единство есть первоначально-синтетическое единство апперцепции, при котором понятие об объекте создается путем объединения всего многообразия созерцаний, данного в опыте об объекте. Но всякое объединение представлений возможно лишь на основе единства самого сознания. Причем субъективное единство сознания есть объединение представлений на основе эмпирических данных и не имеет характера истинной всеобщности, в то время как трансцендентальное единство апперцепции есть единство многообразия представлений в понятии об объекте, полученное с помощью категорий рассудка. Так как опыт никогда не дает своим суждениям истинной всеобщности, он сообщает им лишь условную всеобщность. Только трансцендентальное единство, обобщая чувственно данный материал посредством категорий рассудка, имеет характер истинной всеобщности и необходимости, поскольку не допускает опровержения со стороны какого бы то ни было опыта.

Третий вид понятий у Канта — это понятия чистого разума. Последние не дают ограничивать себя сферой опыта. Они относятся к такому знанию, в котором всякое эмпирическое знание составляет лишь часть и к которому не может подняться никакой действительный опыт, хотя он и входит всегда в него. Понятия разума служат для концептуального познания, подобно тому, как рассудочные понятия — для понимания восприятий. Разумные понятия содержат в себе безуслов-

ное, подчиняют себе опыт, но не являются предметом опыта. Эти понятия суть трансцендентальные идеи.

Фихте развивает дальше субъективизм Канта, освобождает его от трансцендентальной вещи в себе и гипостаззирует деятельность субъекта. Это дает ему возможность рассматривать категории как содержательные, мысленные сущности, а идеи практического разума, понимаемые как цели, являются у него телеологическими принципами образования понятия. Важным моментом является постановка вопроса о диалектической природе понятия. Понятие у Фихте есть единство противоположностей — опыта и априори, обосновываемого и основания, средства и цели. Противоположности в единстве взаимно исключают друг друга, взаимопревращаются, одно истинно через свое другое, что и придает гибкость, подвижность понятию.

У Шеллинга понятие есть акт мышления и как деятельность противостоит ощущаемому. Оно совпадает с самосознанием, создает эту противоположность, является определяющим, а ощущаемое — определяемым. Понятие вовсе не всеобщее, а скорее правило, момент ограничения наглядности. И если понятие можно назвать чем-то включающим в себя неопределенность, то только в силу того, что в нем нужно видеть не определенное, а определяющее. Созерцание без понятия есть совершенно неопределенное. Рассудок ограничен, предполагает нечто высшее, что уже не является отображением чего-то внешнего и развертывается само из себя. Это высшее есть абсолютная абстракция, акт трансцендентального мышления, которое сознает понятие. Шеллинг хотя и близко подошел к пониманию ограниченности абстрактного тождества, но не дал логического обоснования диалектического тождества, диалектики понятия.

Всестороннюю диалектическую разработку форм мышления — как по форме, так и по содержанию — дает Гегель. Прежде всего следует подчеркнуть, что он впервые в истории философии более последовательно и на высшем уровне делает объектом научного исследования мышление и его формы, обосновывает идею необходимости этого исследования, доказывает тезис о том, что предметом философии является мышление, что, следовательно, диалектика должна быть логикой, теорией познания. Вот как Гегель рассуждает о необходимости исследования форм мышления: «Одно лишь рассмотрение этих форм, как и познание разнообразных форм и оборотов этой деятельности, уже достаточно важно и интересно. Ибо сколь бы сухим и бессодержательным нам ни казалось перечисление

различных видов суждений и умозаключений и их многообразных переплетений, как бы они также ни казались нам негодными для отыскания истины, все же мы не можем в противоположность этому выдвинуть какую-нибудь другую науку. Если считается достойным стремлением познать бесчисленное множество животных, познать сто шестьдесят семь видов кукушек, из которых у одного иначе, чем у другого, образуется хохол на голове; если считается важным познать еще новый жалкий вид семейства жалкого рода лишая, который не лучше струпа, или если признается важным в ученых произведениях по энтомологии открытие нового вида какого-нибудь насекомого, гадов, клопов и т. д., то нужно сказать, что важнее познаться с разнообразными видами движения мысли, чем с этими насекомыми»¹.

В понимании Гегеля мышление как активная деятельность есть диалектический процесс. Отсюда следует, что его истинное исследование, его постижение в соответствующих логических формах должно быть также диалектическим процессом. Но диалектическим мышлением является разум. Гегель говорит о рассудочных и разумных понятиях (абстракциях). Рассудок, правда, дает определения, но разум их отрицает, ибо он диалектичен, противоречив. Рассудочные понятия не есть истинные понятия, они скорее есть представления, не выражающие диалектичности мышления. Принцип противоречия Гегель кладет в основу как генезиса, так и самодвижения мышления.

Учение Гегеля о понятии можно концептуально выразить в следующих тезисах:

1. Генетически понятие возникает на основе бытия и сущности. Оно есть третье к бытию и сущности, к непосредственному и рефлексии. Бытие и сущность суть моменты становления понятия. Объективная логика тем самым — генетическая экспозиция понятия. Уже категория «субстанции», представляющая реальную сущность, поскольку она соединилась с бытием и вступила в действительность, есть непосредственная предпосылка понятия. Отношение субстанциональности, взятое в качестве исходного пункта анализа действительности, рассматриваемое всецело лишь в себе самом и само по себе, переводит себя в свою противоположность, в понятие.

Не созерцание и не рассудок, а лишь разумное мышление способно вскрыть сущность предмета. Следовательно, в самой сфере познания предмет лишь в том виде, в каком он есть в мышлении, он впервые есть в себе и для себя, а в том виде, в каком он выступает в созерцании или в представлении, он есть явление. Ступень живого созерцания принадлежит созна-

нию в целом. Но сознание в целом не является предметом науки о мышлении.

У Канта рассудок лишь вносит единство в уже имеющуюся налицо «эмпирическую материю» и посредством абстрагирования возводит это многообразие в форму всеобщности. Выходит, что рассудок — это некоторая сама по себе пустая форма, которая получает свою реальность лишь через чувственно данный материал познания, от которого к тому же он частично и абстрагирует. Само абстрагирование при этом понимается так, что из конкретного вынимается тот или иной признак и что только лишь таким путем из всего многообразия «чувств и созерцаний» рассудок извлекает некоторую всеобщность или некоторое абстрактное. И при этом видят лишь немощь рассудка в том, что ему невозможно вобрать в себя все богатство чувственного, а приходится довольствоваться скудной абстракцией. Тут и возникает представление, будто бы всякое многообразие стоит вне понятия и последнему присуща лишь форма абстрактной всеобщности или пустого рефлексивного тождества. Однако против такого представления восстает и сама практика формально-логического определения понятия. Определяя понятие, к роду, который уже сам, собственно говоря, не есть чисто абстрактная всеобщность, присоединяют также и специфическую определенность вида. Этим самым и различение рассматривается как столь же существенный момент понятия.

2. Понятие не есть пустая априорная форма рассудка, как у Канта, а имеет объективное содержание, и его следует рассматривать не как акт самостоятельного рассудка, не как субъективный рассудок, а как понятие в себе и для себя, образующее ступень как природы, так и духа. Органическая природа есть та ступень природы, на которой выступает понятие, но как слепое, не мыслящее. Понятие есть ступень познания мира.

3. Все то, что мы выражаем в языке, содержит, в скрытом ли, спутанном или более разработанном виде, некоторую категорию. Влияние категорий на образование наших представлений осуществляется и стихийно, инстинктивно. Однако для развитого теоретического мышления важно осознанное применение категорий в познании. Бесконечный прогресс состоит в том, что в историческом познании формы мышления были высвобождены из того материала, в который они погружены при сознающем себя созерцании, представлении, равно как и в нашем вождении и волеении. Высшая задача состоит в том, чтобы довести этот процесс до конца, очистить категории, действующие лишь инстинктивно как влечения и осозна-

взятые духом прежде всего разрозненно, тем самым изменчивые и путающие друг друга, доставляющие ему, таким образом, разрозненную и сомнительную действительность, с этим очищением возвысить его в них к свободе и истине. При образовании только лишь общего представления, фиксирующего для познания в словесной форме какой-либо род или вид явлений, влияние субстанционального содержания мышления протекает стихийно, и оно не столь значительно. При образовании же научного понятия категориальное содержание мышления, наоборот, играет главную роль, должно быть поднято на уровень его сознательного применения, категории должны быть очищены от примеров и всякого другого чувственного материала до своей понятийной, логической формы.

4. Поскольку понятие есть противоречивый процесс, то его внутренними определениями являются: всеобщность, особенность и единичность. Всеобщее развито из тождества, особенное — из различия, единичное — из основания. Понятие же есть взаимопроникновение этих моментов. Понятие, прежде всего, есть мысль, а следовательно, всеобщее. Однако абстрактно-всеобщее и истинно-всеобщее, воплощенное в понятиях разума, принципиально отличаются друг от друга. В высшей степени важно как для познания, так и для практического поведения, чтобы не смешивали лишь общее с истинно всеобщим, универсальным. Однако такое смешивание совершается сплошь и рядом. Под именем понятия обыкновенно имеют в виду некую абстрактную определенность и односторонность представления или рассудочного мышления. И тогда всеобщее выступает лишь как словесно зафиксированная мысль об общем сходном признаке, абстрагируемом от всех явлений данного рода, как абстрактное тождество этих явлений. Истинная же всеобщность обладает имманентным содержанием, содержит внутри себя наивысшую степень различия и определенности. Ибо всеобщность истинного понятия — не результат отбрасывания прочих определений конкретного с целью выделения самого этого всеобщего, а результат сокращения действительности путем подведения многообразия под его единую основу. Понятие как мысль вообще есть беспредельное сокращение по сравнению с единичностью вещей, которые в своей множественности предстают неопределенному созерцанию и представлению. В простоте понятия многообразие вещей не отброшено абсолютно, оно лишь снято. Понятие освобождено лишь от «множественности», которая сама по себе только уводит в дурную бесконечность и доступна лишь восприятию и счету. В понятии как таковом содержится, хотя и скрыто, как только

лишь возможность своих определений, наивысшая степень различия и определенности. Такое подлинное или конкретное всеобщее отнюдь не сводится к голому сходству ряда явлений, наоборот, оно осуществляет себя лишь через различение, через многообразие явлений действительности.

Особенное как определенность понятия и его внутренняя дифференцированность есть собственный имманентный момент всеобщего. Особенное содержит в себе в то же время всеобщее как свою субстанцию. Род неизменен в своих видах. Виды разнятся не от всеобщего, а только друг от друга и содержат в себе одну и ту же всеобщность. К особенным понятиям относятся все категории учений о бытии и сущности.

Постижение каждой из этих категорий как определенного понятия возможно лишь в единстве со своим другим. Так, причина и действие не два разных понятия, а лишь одно определенное понятие — причинность. Последнее же, как и всякое понятие, есть простое, суть результат сокращения. Составное понятие немислимо также, как «деревянное железо». Всеобщность понятия определяет его своею целостностью, в основе же определенности понятия, внутренне присущей ему различности лежит принцип раздвоения единого: всякое понятие есть единство противоположных моментов. Всеобщность, которой облечено определенное понятие, есть абстрактная всеобщность, «лишенная понятия», «чуждое понятию понятие».

Рассудок есть способность таких понятий. Доказательство принадлежит этому рассудку, поскольку он движется посредством цели понятий, т. е. лишь посредством определений. Такое движение по цепи понятий не выходит поэтому за пределы конечности. Впрочем, и такая абстракция не пуста: она есть определенное понятие и имеет содержанием какую-нибудь определенность. Но это определенное понятие также и пусто, поскольку оно содержит в себе не тотальность всеобщности, а только некоторую одностороннюю определенность. Выделение предмета путем его определения, в форме абстрактной всеобщности — весьма важная для познающего рассудка функция.

Следует признать бесконечной силой рассудка тот факт, что он разделяет конкретное на абстрактные определенности и постигает ту глубину различия, которая вместе с тем единственно только и есть мощь, вызывающая их переход. Конкретное познаваемо лишь на пути выделения его абстрактных определенностей и их исследования в чистом виде. Поэтому следует признать, что рассудок представляет собою бесконечную силу, определяющую всеобщее или, наоборот, сообщающую посред-

ством формы всеобщности фиксированную устойчивость тому, что в определенности само по себе лишено твердости, и не вина рассудка, если не идут дальше этого. Бессилен не рассудок, а скорее разум, если он оказывается неспособным выйти из пределов словесно зафиксированной устойчивости рассудочных определений, составляющих природу рассудка. Разум не противопоставит рассудку, а диалектически снимает его, сохраняя его в себе.

Единичность является прежде всего рефлексией понятия в себе самом из своей определенности. Оно есть определенное определение понятия. В единичности сосредоточена та глубина, в которой понятие постигает само себя и положено как понятие. Всеобщее и особенное в понятии выступают как моменты становления единичного и как неразрывные моменты тотальности понятия, как единство в понятии всеобщего, особенного и единичного. В другом же своем аспекте единичное выступает в действительности и есть качественное «одно» или «это». Во внешней рефлексии всеобщее соотносится с такими единичными лишь как общее им. Но в истинном понимании само единичное есть отталкивающий процесс отделения—абстракция от целого. Но этот процесс отделения есть, далее, рефлексия вообще, свечение одного в другом.

5. Этапами развития понятия являются — кроме понятия как такового — суждение и умозаключение, но они будут рассмотрены ниже.

Гегель творчески, критически переработал все представления, все концепции по проблеме, какие были в истории философии до него, сумел удержать разумное, положительное и развить его дальше, создав богатую, разностороннюю теорию форм мышления. Но вместе с тем он мистифицирует мышление в целом, и его формы отрывает от общественно-исторической практики от мира сего. В частности, Гегель гипостазировал понятие, приписывая ему самостоятельное существование. Правда, он критикует субъективизм в понимании общества, пытается понять развитие общества как необходимый, закономерный процесс. Гегель подвергает критике тех, кто мнение, волю королей, законодателей и т. д. считает решающей силой развития общества, кто представляет общество как случайное, хаотическое скопление событий, фактов и т. д. Однако Гегель мистифицирует реальные связи и отношения, считает главной движущей силой развития общества «мировой разум», абсолютную идею, которая является, по его мнению, носителем исторической необходимости, единственной и действительной конкретностью. Все остальное абстрактно, метафизично. Поня-

тие не выводится из жизни, из практики, а, напротив, оно порождает и жизнь, и практику, является демиургом действительности.

Развитие «мирового разума» Гегель понимает как восхождение от абстрактного к конкретному. Абсолютная идея восходит к самой себе через ряд ступеней, представляющих собой ряд ее абстрактных проявлений, — механизм, химизм и организм. Она самое конкретное понятие, ибо в снятом виде содержит в себе все многообразие духовного и материального. Становясь конкретной, она проявляет себя и в обществе. Экономическая жизнь общества также есть ее абстрактное проявление. В этой сфере действуют обособленные индивиды, вступающие в определенные связи друг с другом ради сохранения своей индивидуальности. Но здесь господствует абстрактная форма сознания — рассудок, который не конкретен. Правда, он содержит в себе противоположности, но они внешние и не являются источником развития. Развитие обеспечивается правовой деятельностью. Но право есть проявление высшей сущности — целенаправленной воли. Именно воля является субстанцией права, политики, экономической жизни и т. д., она — форма существования абсолютной идеи. Все экономические категории суть абстрактные проявления разумной воли. Государство — это конкретная реальность, действительность всеобщей воли, образ и действительность идеи. Вся материальная культура общества, по Гегелю, есть продукт развития идеи или понятия.

Таким образом, материальная жизнь общества у Гегеля есть форма проявления понятия.

Мистицизм Гегеля подверг всесторонней научной критике Маркс. Обосновав диалектико-материалистический взгляд как на мышление, так и на объективный мир, Маркс показал, что идеи, понятия, мысли не есть самостоятельные сущности, а обусловлены чувственно-предметной деятельностью людей, общественным их бытием, являются его отражением. Маркс показал, что общественное бытие есть источник, содержание всякого мышления, всякого духовного, что мышление — продукт общества, общественной практики и определяется общественным бытием, что сущность его состоит в целенаправленном отражении и идеальном преобразовании внешнего материального мира и т. д.

При этом Маркс не ограничивается выяснением мистицизма Гегеля. Все свои диалектико-материалистические воззрения он последовательно проводит по всем линиям, по всем вопросам философии, политэкономии, научного социализма, заодно под-

вергая всесторонней критике тех, кто стремится применить гегелевскую мистику к объяснению общественных отношений.

Например, мелкобуржуазный социолог и экономист Прудон вслед за Гегелем утверждал, что экономические категории существуют сами по себе, без материального содержания. Маркс в «Ницете философии» подверг уничтожающей критике попытку Прудона применить гегелевскую схему в политэкономии. В письме Анненкову (28 декабря 1846 г.) Маркс писал, что Прудон не понял, что люди, развивая свои производительные силы, развивают определенные отношения друг к другу, и что характер этих отношений неизбежно меняется вместе с преобразованием и ростом производительных сил. Прудон не понял, что экономические категории суть лишь абстракции этих действительных отношений и являются истинными лишь постольку, поскольку существуют эти отношения.

Вместо того, чтобы рассматривать политико-экономические категории как абстракции действительных, преходящих, исторических общественных отношений, Прудон, мистифицируя вопрос, видит в действительных отношениях лишь воплощение этих абстракций. Абстракция — категория, взятая как таковая, т. е. оторванная от людей и их материальной деятельности, является, конечно, бессмертной, неизменной, неподвижной. Она представляет собой лишь порождение чистого разума, что обозначает просто-напросто, что абстракция как таковая абстрактна. Восхитительная тавтология!

Маркс показал, что у Гегеля категории логики, извечно существуя самостоятельно, предшествуют материальному миру и в своем самодвижении порождают его. У Прудона экономические категории предшествуют действительным экономическим материальным отношениям людей и порождают их. Гегель объективную действительность подменяет логической схемой, выдавая последнюю за подлинную объективную действительность. Прудон подлинные, объективно существующие экономические отношения людей подменяет абстракциями, выдавая абстрактные категории за подлинные, объективные, неизменные и действительные.

В своих «Замечаниях на книгу Адольфа Вагнера» Маркс критикует этого автора за ту же мистификацию действительных отношений. Как известно, Вагнер сначала реальные объективные отношения превращал в идеальные понятия, а затем из понятий конструировал «теории». Этому мистифицизму Вагнера Маркс противопоставляет свой материализм. «...Я исхожу, — писал Маркс, — не из «понятий», стало быть, также не из «понятия стоимости», и потому не имею никакой нужды в «разде-

лении» последнего. Я исхожу из простейшей общественной формы, в которой продукт труда представляется в современном обществе, это — «товар»².

За каждым понятием у Маркса стоит реальная жизнь, реальные отношения людей. Понятие — теоретическое выражение самой объективной жизни, являющейся материальным содержанием и источником понятия.

Буржуазная апологетика еще при Марксе пыталась игнорировать объективное содержание экономических категорий, выдавать их за «простые поэтические вольности». Так, Прудон отмечал: «Труду приписывается стоимость не потому, что он сам есть товар, а потому, что, по предложению, он потенциально заключает в себе стоимость. Стоимость труда есть фигуральное выражение и т. д.». По поводу этой фразы Прудона Маркс замечает: «В труде-товаре, этой ужасной действительности, он видит только грамматическое сокращение. Значит, все современное общество, основанное на труде-товаре, отныне оказывается основанным лишь на некоторого рода поэтической вольности, на фигуральном выражении. И если общество захочет «устранить все те неудобства», от которых оно страдает, то ему стоит только устранить неблагозвучные выражения, изменить язык, а для этого ему лишь следует обратиться к академии и попросить нового издания ее словаря»³.

Следовательно, тождество законов бытия и познания не абсолютное, не абстрактное, а конкретное, заключающее в себе различие. Это различие по форме состоит в следующем:

1. Оно проявляет себя как противоречие между объектом и субъектом и находит свое разрешение в бесконечном процессе познания. Это противоречие, его непрерывность, возникновение и разрешение, разрешение и возникновение, есть сущность процесса познания, самый глубокий, непосредственный, внутренний источник развития, восхождения от первоначальных абстрактных ступеней познания ко все более и более содержательным и конкретным его ступеням. Противоречивый характер процесса познания объясняется тем, что в основе познания лежит действие общих законов развития объективного мира.

2. Законы диалектики действуют и проявляются в мышлении особо, в таких специфических формах, как принципы: рассмотрение в чистом виде, восхождение от чувственно-конкретного к абстрактному и от абстрактного к конкретному, совпадение исторического и логического, взаимосвязь анализа и синтеза, индукции и дедукции, развитие познания от явления к сущности и наоборот, от случайности к необходимости и на-

оборот, абсолютная и относительная истина, гипотеза, понятие, суждение, умозаключение, наука, теория и т. п. Однако ближайшее рассмотрение показывает, что эти специфические формы мышления суть проявления законов диалектики.

3. Идеальное в отличие от материального существует в идеальных образах и выступает как материальное, пересаженное в голову и преобразованное в ней. Человеческая голова отражает в понятиях материальное не мертво, а диалектически, в преобразованном виде. «В понятиях человека **своеобразно** (это NB: **своеобразно и диалектически!!**) отражается природа»⁴.

Разумеется, дело не ограничивается признанием объективного содержания понятия. Важно, как понимать его. Диалектико-материалистическое понимание рассматривает объективное содержание понятия: во-первых, как единство общего и единичного, как целостную систему; во-вторых, как единство многообразного, как сокращение различий, как идеальное выражение, отражение сущности; в-третьих, в диалектическом движении, в развитии; в-четвертых, в его опредмечивании, превращении его в материальную практику. Поскольку понятие есть форма мышления, включения в практическую деятельность людей, то оно имеет социальную природу, и ближайшим его источником или материальным содержанием выступает сама практика. Но и само понятие, в свою очередь, объективируется, превращаясь в практику. «...Человеческое понятие, — писал В. И. Ленин, — эту объективную истину познания «окончательно» ухватывает, уловляет, овладевает ею лишь когда понятие становится «для себя бытием» в смысле практики»⁵.

Вот почему при исследовании понятия нужно исходить из тождества и различия материального и идеального. Всякая недооценка той или другой стороны этого единства исключает возможность познания идеального явления, в частности понятия.

Понятие возникает на основе практики и из ее потребностей и является итогом, результатом обобщения, узловым пунктом познания. В понятии фиксируются результаты абстрагирующей деятельности мышления, достигнутые новые знания. Но понятие одновременно и исходный пункт в движении познания, поскольку его возникновение знаменует собою начало нового этапа в познании. Оно одновременно и исходный пункт в движении познания и его результат.

Традиционная логика, поскольку ее предметом является рассудок, внешние устойчивые формы мышления, под содержанием понятия подразумевает покоящуюся, мертвую сумму признаков и не постигает поэтому внутренней диалектики са-

мого понятия. Такая трактовка содержания понятия вытекает из специфики формальной логики, отвечает ее задачам, правомерна в ее пределах, но недостаточна при выходе за эти пределы.

Понятие — это не «сумма» признаков, не «термин», не «имя», не «представление», не «представление о представлении», не «смысловое содержание слов», не «фикция», не сами объективные вещи. Оно есть результат достижений научного познания, результат, в котором обобщаются данные всех частных наук и практики.

Но понятие как «результат обобщения» не есть материальное в действительности, а материальное, пересаженное в голову и преобразованное в ней. Следовательно, непосредственным содержанием понятия должно быть идеальное.

К сожалению, в понимании содержания понятия, и как материального, и как идеального, нередко допускается смешение внутренних и внешних аспектов этой категории. А это вносит путаницу в познание. Вот почему необходимо строго ограничить внутренний (идеальный) и внешний (материальный) аспекты содержания понятия, исходить из той истины, что «то и другое, понятие о вещи и ее действительность, движутся вместе, подобно двум асимптотам, постоянно приближаясь друг к другу, однако никогда не совпадая. Это различие между обоими именно и есть то различие, в силу которого понятие не есть прямо и непосредственно действительность, а действительность не есть непосредственно понятие этой самой действительности»⁶.

Таким образом, понятие есть одна из форм отражения действительности в сознании человека, оно объективно по своему источнику. В понятии отражается то содержание, которое заключено в явлениях и процессах объективного мира. Поэтому под содержанием понятия мы подразумеваем совокупность отраженных, преобразованных в голове человека и изменяющихся существенных определений или признаков предметов. Это определение охватывает, на наш взгляд, как непосредственно идеальную природу понятия, так и внешний его материальный источник в их неразрывном единстве.

Поскольку на проблему понятия имеются два взгляда — диалектико-материалистический и формально-логический — и она до сих пор остается предметом ожесточенных споров, следует более подробно остановиться на этих взглядах. В литературе существует мнение, согласно которому диалектический материализм, дескать, не является логикой, поскольку он не выработал своих собственных форм, а изучает формы (понятие,

суждение, умозаключение), выработанные собственно традиционной логикой. Но такое мнение не выдерживает научной критики. Во-первых, как мышление, так и эти его формы могут быть предметом исследования разных наук, отличающихся друг от друга своим содержанием. Во-вторых, если в выработке и изучении этих форм усмотреть заслугу традиционной логики, то в той же степени следует отметить и ограниченность ее способа изучения этих форм. В-третьих, диалектический материализм не отбрасывает достижения других наук, в том числе и традиционной логики, а снимает, диалектико-материалистически перерабатывает, переплавляет их в себе. Поэтому не зачем ему изобретать «свои» формы. В-четвертых, диалектический материализм эти формы изучает совершенно на другой принципиальной основе, на другом уровне, чем традиционная логика.

Прежде всего подчеркнем то общее, что существует между диалектическим материализмом и формальной логикой в изучении форм мышления. И диалектический материализм, и формальная логика изучают эти формы. Обе науки рассматривают их как логические формы отражения действительности. Обе рассматривают понятие как фиксацию общего и т. д. Короче говоря, и диалектический материализм, и формальная логика совпадают во внешних моментах. Однако они и принципиально отличаются друг от друга. В чем же заключается это отличие?

1. Прежде всего в самой дефиниции понятия. Диалектический материализм под понятием понимает результат обобщения и фиксацию сущности, конкретно-всеобщей природы явлений, процессов на основе практики. В понятии резюмируется определенная совокупность значений предметов. Поэтому оно составляет новый этап, узловой пункт познания, восхождения. Традиционная же логика под понятием понимает мысль — результат обобщения некоторого класса явлений по их общим и специфическим признакам, не выражая их сущности. Однако понятие, выражающее **общее**, но не **выражающее сущности**, есть рассудочное понятие, точнее, представление, и не может быть этапом в познании.

2. Формальная логика при определении понятия исходит из закона обратного отношения объема и содержания понятия. Она образует более широкие понятия путем исключения признаков, присущих данным группам предметов. Поэтому рост объема при обобщении вызывает обеднение содержания: чем более общее понятие, тем оно беднее содержанием. В определенных узких пределах такое понимание понятия правомерно.

Но оно недостаточно, так как оставляет в стороне качественную сторону дела, не интересуется глубиной и диалектичностью процесса отражения. Конечно, всякое понятие фиксирует общее. Но формальная логика изолирует общее и единичное друг от друга. Согласно ей, единичные признаки — это признаки данного предмета, а общие признаки — это признаки, одинаковые для многих предметов. Поскольку же в понятие она включает лишь общие признаки и не включает особенных и единичных признаков, она не рассматривает общее и единичное как тождество противоположностей, игнорирует их диалектику. Понятие как общее, абстрагируемое от многообразия единичных явлений, как пустое тождество, как сумма общих признаков — такое понятие есть безжизненная, мертвая абстракция. Вот как Гегель вскрывает узость, ограниченность формально-логического закона обратного отношения объема и содержания понятия. Согласно формальной логике, единичное принимается за нечто целостное, богатое своим содержанием и потому конкретное. Общее же есть всего лишь тощая абстракция от единичного. Отсюда все многообразие, данное в живом созерцании, безоговорочно объявляется конкретным, а все, что имеет отношение к мышлению, — абстрактным. Истинным считается обратное соотношение объема и содержания понятия. Кажется естественным с увеличением объема понятия упускать видовые признаки. Согласно же диалектике, как раз наоборот: всеобщее признается конкретным как в объективной действительности, так и в его отражении в мышлении. Всеобщность есть тотальность (целокупность) понятия. Единичное же — это всего лишь абстрактный момент подлинно всеобщего, лишь одна из форм его проявления. Мышление называется абстрактным лишь постольку, поскольку оно движется путем абстракций, по своему же содержанию развитое теоретическое мышление конкретно. Но тогда истинным признается лишь прямое соотношение между объемом и содержанием понятия. Увеличение объема понятия одновременно является и обогащением его содержания новыми определениями особенного и единичного⁷. Как же формальная логика приходит к своему ограниченному выводу? Ясно, что раз содержание понятия рассматривается ею как простой набор общих признаков, то она не может не прийти к выводу об обратной зависимости между объемом и содержанием. Кроме того, это достигается путем механического добавления или отбрасывания тех или иных признаков.

В диалектическом материализме связь между объемом и содержанием понятия вовсе не механическая, а диалектическая, и к тому же не обратная, а прямая.

Главная задача диалектики, как логики состоит, как известно, в том, чтобы выразить движение объективных вещей в логике понятий, т. е. исследовать развитие понятий, их взаимосвязь и переходы друг в друга.

Развитие науки не оставляет сомнения в том, что рост степени обобщения приводит не к обеднению содержания понятия, а, напротив, к его обогащению, развитию, углублению. Эта мысль нашла свое выражение, в частности, в принципе соответствия II. Бора. Согласно этому принципу, новая физическая теория диалектически снимает старую, предшествующую теорию, сохраняя ее в качестве частного (предельного) случая. Очевидно, что это — закон развития познания вообще.

В диалектическом материализме, как и в формальной логике, понятие есть фиксация общего. Но оно не сумма тождественных признаков, не такое общее, которое сводится к этой сумме, а есть единство общего и единичного. Оно фиксирует не просто тождественные признаки, а существенные признаки, сущность единичных предметов; фиксирует такое общее, которое «воплощает в себе богатство особенного, индивидуального, отдельного». Всеобщее — это не отбрасывание признаков единичных явлений, а их удержание. Однако общее, схватываемое научным понятием, не сводимо чисто количественным путем к этим признакам и не есть их простая арифметическая сумма, оно является качественно иным образованием — сущностью, законом единичных явлений. При этом общее и единичное схватываются понятием как тождество противоположностей. Отсюда ясно, что понятие, отражающее сущность большего количества единичных предметов, более содержательно, более конкретно, чем понятие, отражающее сущность меньшего количества предметов. Поэтому самыми богатыми, содержательными и конкретными понятиями являются принципы, законы и категории диалектического материализма, поскольку они предельно общи, выражают существенные связи и черты всех без исключения явлений материальной и идеальной сфер. Именно это имел в виду Ф. Энгельс, когда писал: «Общий закон изменения формы движения гораздо конкретнее, чем каждый отдельный «конкретный» пример этого»⁸.

Проиллюстрируем сказанное на понятии материи. Оно есть предельно общее понятие, т. е. обобщение всех без исключения реальных, объективных вещей, предметов и процессов. Следовательно, это общее содержит в себе богатство каждого единичного явления.

Бесконечное множество единичных вещей, явлений и т. д. и их общее выражение в понятии материи составляют единст-

во тождества и различия. Общее и единичное тождественны и одновременно различны. Отношение между тождеством и различием есть противоречие. Последнее обнаруживает себя в том простом факте, что понятие материи не может быть однозначным выражением единичного явления, поскольку оно абстрагировано от множества подобных единичных явлений, имеющих свои специфические особенности. Оно, следовательно, отражает противоречивую связь общего и единичного.

В познании нужно учитывать как тождество общего и единичного, так и их различие, нужно «конкретизировать» общее в единичном.

Как уже говорилось, общее понятие, являясь итогом исследования более обширного класса объектов, более содержательно. Например, понятие «социализм» ныне более содержательно, чем в 1917 г.; понятия «пространство» и «время» более содержательны в теории относительности, чем в классической механике. Те понятия, которые были «целыми», теперь стали элементами внутри нового, более широкого, понятия.

Хотя понятие есть единство, тождество общего и единичного, это вовсе не значит, что оно должно включать в свое содержание все единичные, случайные, индивидуальные признаки предмета без исключения. В свое время буржуазный социолог Герц предпринял бессмысленную попытку внести в общие понятия все частные признаки единичных явлений. Эта попытка свидетельствует о непонимании элементарной сущности науки и задач ее. Наука должна не «тащить» все единичные, индивидуальные признаки вещей в понятие, а постигать единичное через всеобщее, путем открытия закона, сущности и исследования этих единичных форм ее проявления. Противоположности общего и единичного, образуя в своем единстве и взаимосвязи понятие, однако, не равнозначны. Ведущая, главная противоположность — всеобщее.

3. Поскольку понятие есть сгусток, сокращение многообразного и различного, оно имеет определенную структуру, содержит в себе в снятом, переплавленном виде множество определений. Однако эти определения и противоположности равны и не равны, тождественны и различны.

Формальная логика, не интересуясь сущностью и понимая под понятием набор признаков, дает возможность софистике игнорировать тождество или различие, смешивать различные определения, решающие и не решающие, первостепенные и второстепенные и т. д. Софистика растворяет сущность, главное, решающее в массе второстепенных элементов. Диалектика же восходит к сущности, вычленивает, оттеняет, подчеркивает ее, не

игнорируя других моментов.

Так, понятие «человек» выражает ряд определений: способность производить орудия труда и материальные блага, иметь сознание, обладать речью и т. д. Из этих определений понятия «человек» марксистская диалектика подчеркивает решающее из них, а именно — способность производить орудия труда и материальные блага. Софистика же выделяет не эту сущность, а что угодно, даже психологические функции человека. Марксизм из ряда определений понятия «класс» выделяет главное: «отношение к средствам производства», из понятия «империализм» — монополию и т. д. Софистика же, игнорируя роль и значение этих решающих определений, выхватывает второстепенное (безразлично какое) определение, лишь бы постулировать бездоказательно, без научной аргументации и образовать свои «понятия».

Неумение или нежелание четко и определенно выделить решающий признак, выражающий сущность, может быть результатом как гносеологической ограниченности, так и преднамеренного нарушения принципов диалектики. Для софистики как раз и характерно преднамеренно-ложное доказательство путем нарушения этих принципов.

4. Формальная логика под формой мышления понимает только вид единицы мышления, совершенно отвлекаясь от содержания. Она не углубляется внутрь и не видит того, что сама эта форма содержательна, что она в себе имеет форму-структуру, способ взаимосвязи сторон, элементов и свое содержание.

Диалектический материализм исходит из того, что каждое понятие есть единство многообразного, единичного, отдельного и общего. Следовательно, всякое понятие есть единство противоположностей. Оно, как говорил Гегель, есть тотальность, конкретность и внутри себя структурно, дифференцировано на различные элементы. Следовательно, это такая форма, которая оформлена и содержательна.

Не задаваясь целью в данной связи пытаться дать сколько-нибудь удовлетворительное исследование внутренней формы понятия, следует все же сделать ряд замечаний в этом отношении. Во-первых, «форма мышления» выступает как единичное, выражающее общее, как способ существования мышления, подобно тому, как данный предмет выступает как форма движения материи. Следовательно, речь в данном случае идет о другом аспекте категории формы, о форме как о единичном, выражающем общее. Во-вторых, эта «форма» — единичное, имеет внутри себя как содержание, так и форму — внутреннюю организацию содержания. Отсюда ясно, что эта «форма» не есть

внутренняя организация содержания, а представляет собой единство содержания и формы, т. е. единое явление. В-третьих, сама эта «форма», как и любая вещь, невозможна, немыслима без внутренней формы. Поэтому отрицать внутреннюю форму такой «формы», понятия — значит отрицать само понятие. Видимо, «камнем» преткновения здесь является смешение разных аспектов и содержания, и формы.

В диалектическом материализме содержание понятия, как уже говорилось, есть единство многообразного, тождество в различии и различие в тождестве. Нет такого понятия, которое включало бы в себя только один какой-нибудь признак. Оно есть единство одного и многого. Любое понятие всегда включает ряд признаков, во всяком случае, как это показал Гегель, три группы признаков: единичную, особенную и общую. Но если содержание понятия трехчленно, заключает в себе три группы признаков, то как признаки внутри каждой группы, так и сами группы признаков должны быть особым образом взаимосвязаны и взаимозависимы. Иначе не может быть образовано понятие. Механическая сумма признаков не образует содержания понятия. Как и любая вещь, понятие внутренне строго и закономерно организовано. И вот закон внутренней организации содержания понятия или способ внутренней взаимосвязи его признаков и есть внутренняя форма понятия.

5. Формальная логика отвергает противоречивость мышления. Все ее законы, принципы, правила основаны на запрете противоречия в мышлении. В этой связи нужно напомнить, что, к сожалению, имеет место следующее недоразумение. Поскольку формальная логика продолжает понимать под противоречием в мышлении путаницу, ошибку в результате незнания вопроса или неточного употребления терминов и т. д., то запрет противоречия выдается за добродетель; а тот, кто выступает за противоречивость мышления, рассматривается как злоумышленник. Поэтому создается впечатление, что формальная логика, изгоняя противоречие из мышления, ратует за чистоту, ясность мышления, а диалектический материализм, доказывая противоречивость мышления, выступает за его неясность.

Однако нужно решительно подчеркнуть, что диалектический материализм против всякой путаницы в мышлении. Он за его ясность, чистоту, строгость, системность и т. д. Противоречие в мышлении, о котором говорит диалектический материализм, есть все что угодно, только не путаница. Здесь имеет место нечеткость словоупотребления, подмена одного значения другим. «Ясным», «чистым» мышление может быть только в одном случае: если наше понимание мышления совпадает с его сущ-

ностью, с его действительной природой. И, напротив, если наше понимание мышления не совпадает с его природой, то оно не может быть ни «ясным», ни «чистым». Наконец, наше мышление есть диалектический процесс, оно подчиняется законам и принципам диалектического материализма, значит оно в действительности есть противоречивый процесс. Следовательно, та наука о мышлении истинна, которая совпадает с ним, отражает его так, как оно есть в себе. Поэтому исследование противоречий мышления, понятия должно быть главным содержанием науки о мышлении. А та наука, которая «очищает» мышление от его сущности, его противоречивости, рассматривает его как бессодержательную пустую абстракцию, не есть наука о действительном мышлении, ибо она не совпадает с ним, не выражает его сущности. Из этого вытекает, что формальная логика не наука о мышлении как таковом, а наука о внешних устойчивых формах мышления, и только в этих пределах она истинна и полезна.

Как мышлению в целом, так и каждой его форме внутренне присущи всевозможные и многообразные противоречия: между единичным и общим, количеством и качеством, тождеством и различием, сущностью и явлением, содержанием и формой, устойчивостью и изменчивостью, необходимостью и случайностью, историческим и логическим, абстрактным и конкретным, внешним и внутренним и т. д. и т. п. Да иначе и быть не может, ибо мышление есть процесс отражения объективного мира. Последний есть противоречивый процесс, следовательно, его истинное отражение может и должно быть противоречивым. В противном случае не было бы совпадения бытия и мышления, т. е. не было бы никакого истинного отражения.

Возьмем, к примеру, противоречие между содержанием и формой понятия. Оно обусловлено природой обеих этих сторон. Содержание более подвижная, ведущая, решающая сторона, а форма менее подвижная, ведомая, подчиненная содержанию сторона. Противоречие между ними является источником изменения, развития понятия. Содержание, играя ведущую роль, в конечном итоге побеждает отжившую форму, обуславливая возникновение новой формы и т. д. Это противоречие определяет диалектический характер как отдельных наук, так и всего познания и логики в целом.

Но чтобы правильно понять это противоречие, нужно исходить из единства устойчивости и изменчивости понятия, поскольку изменчивость выражает собою содержание, а устойчивость — форму. Как уже отмечалось, формальная логика сознательно берет одну сторону — устойчивость формы. Такова ее

специфика. Она этим выполняет свою узкую задачу. В этой связи нужно сказать, что диалектическая логика исходит из единства устойчивости и изменчивости, следовательно, она вовсе не отвергает формальную логику, а содержит ее в себе как момент в снятом виде. Более того, диалектическая логика непримирима с антинаучными взглядами современных буржуазных философов на понятие, одни из которых абсолютизируют изменчивость и отвергают устойчивость, другие, наоборот, абсолютизируют устойчивость и отвергают изменчивость.

6. Формальная логика абстрагируется от содержательного анализа мышления, рассматривает это содержание со стороны его внешности, отвлекаясь от его сущности, противоречивости. Согласно формальной логике, понятие, рассматриваемое ею как выражение суммы раз и навсегда данных, покоящихся признаков, не может изменяться и не есть процесс. Природа самого понятия, по меткому выражению И. Диггена, трактуется старой логикой как «застывшая ледяная сосулька». Старая логика рассматривает понятия как нечто истинное, лишь в своей изолированности, оторванности друг от друга, она имеет дело с готовыми, сложившимися понятиями, выясняя их структуру, сопоставляя их друг с другом и не исследуя их генезис, развитие, взаимопереходы. Диалектическая логика, напротив, признает понятия истинными лишь в том случае, если они берутся в их конкретном единстве и взаимном переходе. Действительно, постигаемое мышлением конкретное целое есть единство противоположных моментов. Каждый единичный момент целого истинен не сам по себе, а лишь в своей связи с общим, с целым и внутри этого целого. Следовательно, каждый единичный дискретный момент целого есть лишь отдельное звено или переход к целому и внутрь целого, в его сущность. Поэтому и понятия должны рассматриваться как звенья постигаемого мышлением конкретного образа действительности.

В диалектическом материализме мышление и каждая его форма есть диалектический процесс. Когда вещи и их взаимные отношения, писал Ф. Энгельс, рассматриваются не как постоянные, а как находящиеся в процессе изменений, то и их мысленные отражения, понятия тоже подвержены изменению и преобразованию; их не втискивают в окостенелые определения, а рассматривают в их историческом (соответственно логическом) процессе образования. Сущность понятия в его изменчивости, в его возникновении, развитии, обогащении, в его переходе, превращении друг в друга. «Человеческие понятия, — писал В. И. Ленин, — не неподвижны, а вечно движутся, переходят друг в друга, переливают одно в другое, без этого они

не отражают живой жизни. Анализ понятий, изучение их, «искусство оперировать с ними» (Энгельс) требует всегда изучения движения понятий, их связи, их взаимопереходов»⁹.

Изменения понятий, как и всего процесса познания, обусловлены общественной практикой, потребностями развития материального производства. Понятия не возникают в отрыве от жизни, одно из другого, как у Гегеля, к тому же они не могут возникать сразу, в готовом виде, а создаются на основе и по мере развития общественной практики, в определенных условиях, как необходимый продукт самой практики.

Разумеется, при этом не игнорируется факт относительной самостоятельности, как в развитии познания, так и в развитии понятий. Последние, как говорилось, с одной стороны, являются результатом предшествующего познания, возникают как итог, вывод из предшествовавшей истории познания, а с другой — являются исходным пунктом познания, выражающим собой определенное состояние, уровень в развитии знания. Непосредственным источником изменений понятия является его диалектика, его внутреннего противоречивость. Изменение понятия, переход от одного понятия к другому в процессе познания или совершенствование, развитие, обогащение и т. д. происходит диалектически.

Непрерывность процесса познания, обусловленная потребностями практики, вносит непрерывные изменения в содержание понятия, которое углубляется, расширяется, обогащается, уточняется, становится более конкретным. С другой стороны, с каждым изменением содержания понятия его внутренняя организация, форма не изменяется. Она сохраняет свою устойчивость, продолжая воплощать новые признаки содержания до определенного момента. Такой момент наступает, когда «разросшееся» содержание больше не «вмещается» в ставшую узкой форму и вызывает коренное изменение формы. Весь прогрессивный процесс познания обусловлен непрерывной, непрекращающейся борьбой содержания с формой за «гармонию», за соответствие. И как бы форма ни соответствовала содержанию, со временем, на основе изменения содержания, перестает соответствовать ему и в результате сама подвергается изменению. Эту диалектику понятия верно подметил Н. Бор. «Всякая форма, — писал он, — как бы ни была она полезна в прошлом, может оказаться слишком узкой, для того, чтобы охватить новые результаты»¹⁰.

Изменение формы понятия может выражаться: в возникновении нового понятия и исчезновении старого; в приспособлении формы к потребностям нового содержания; в расширении

аспектов формы, когда одна и та же форма выражает различные содержания — в зависимости от связей и отношений понятия.

Так, все научные понятия, которыми ныне оперируют в любой области знания, возникли в определенных исторических условиях, в результате непрерывного процесса познания, в результате изменений содержания понятий. В истории мысли развитие шло от содержания к содержанию путем сбрасывания старой формы и утверждения новой.

Например, в истории развития физики и химии одно время господствовали такие понятия, как «флогистон», «теплород», «электрическая жидкость» и т. д. Однако развитие этих наук внесло глубокие изменения в содержание наших знаний об окружающем мире, вскрыло несоответствие отжившей формы и нового содержания, привело к сбрасыванию формы, к замене старых понятий (точнее было сказать представлений) новыми, адекватно отражающими действительные результаты.

Для проявления нового содержания познания необходимы и новые понятия. Например, одно из основных понятий физики — понятие «энергия» — появилось в физике лишь в середине XIX в. Оно формировалось в ходе подготовки и открытия закона сохранения и превращения энергии. Известно, что этот закон первоначально формулировался как закон сохранения и превращения сил природы, что способствовало его механическому толкованию. Однако действительное содержание нового закона выходило за рамки механических представлений о движении материи. Содержание этого нового закона настойчиво требовало создания нового понятия, которое более адекватно выражало бы его новое содержание. Революция в физике, начавшаяся с конца прошлого века, вызвала к жизни множество новых понятий, глубоко и верно отражающих явления микро- и макромира, выражающих собою достигнутый, более высокий уровень развития познания материи.

Можно подробно останавливаться на истории возникновения тех или иных понятий, скажем, «империализм», «государство», «стоимость», «химический элемент», «атом», «элементарные частицы», «спутник» и т. д. Однако как ни многообразны были бы эти истории, они имеют одно общее: новое понятие возникает диалектически, из потребностей приведения формы в соответствие с содержанием понятия.

Противоречие между содержанием и формой понятия может разрешаться не только путем сбрасывания старой, отжившей формы и возникновения новой, соответствующей, но и путем одновременного сочетания старой и возникшей новой формы,

В этом случае порождаются и воплощаются в новую форму основные признаки и элементы нового содержания понятия, в то время как отдельные его стороны могут воплощаться в старой форме. Иными словами, старое понятие не отбрасывается, а сохраняется в снятом виде. При этом уточняются, определяются его границы, круг тех признаков, которые оно выражает. Познание восходит от абстрактного к конкретному, от односторонности к многосторонности, от сущности первого порядка к сущности второго порядка, выражаясь во все новых и новых понятиях, сохраняя и унося с собой вперед старые научные, верные, но ставшие узкими, понятия в снятом виде. Например, понятие, односторонне выражающее противоречивую сущность объекта, выражающее неполную истину, а лишь ее долю, накопления новых данных науки и практики, дополняется своей противоположностью и сливается с ней в высшем единстве. Если, например, до недавнего времени одни физики утверждали, что «свет есть движение корпускул», а другие — что «свет — движение волн», то новое понятие воплотило в себе оба определения: «свет есть корпускулярно-волновой процесс».

Развитие науки непрерывно, мало-помалу, шаг за шагом вносило одно изменение за другим в содержание всех наук и всех понятий. Возьмем классическую механику. Изменения в ней продолжались до тех пор, пока старая форма не показала свою узость. Все попытки ученых воплощать эти изменения — новые результаты — в старую, ставшую «узкой», форму, объяснить их старыми понятиями, кроме разочарований, отступлений и колебаний ничего другого им не давали. Сколько лет борьбы и труда стоило науке, пока, наконец, не были образованы новые формы, адекватно выражающие достигнутые результаты исследования. Но при этом возникновение понятий новой, квантовой механики не означало отбрасывания понятий старой классической механики. Понятия последней оказались неверными вне своих узких пределов, но они верны, имеют свое научное значение, выполняют свою роль в своих пределах.

Вообще в науке, в силу специфических законов ее развития, имеет место «экстраполяция» старых понятий на новые явления, попытки объяснять новые, незнакомые явления с помощью старых, уже известных, выработанных и «испытанных» средств, понятий. Имея в виду применение понятий классической механики к микрообъектам, П. Ланжевэн писал: «В этом случае мы поступили так, как поступают физики во всех тех случаях, когда им приходится столкнуться с совершенно но-

вым явлением: мы попытались объяснить неизвестное с помощью уже известного и использовать в данном случае представления, оказавшиеся пригодными для объяснения других явлений. Другого пути не существует, и лишь неудача такой попытки заставляет пересмотреть проблему с самого начала и искать выхода на пути создания совершенно новых представлений»¹¹.

Это и понятно. Процесс познания невозможен без строгого соблюдения преемственности. При восхождении от абстрактного к конкретному высшая ступень подготавливается низшей, точнее развитие низшей есть ее самоотрицание, переход в высшую ступень и вместе с тем ее сохранение в этой высшей ступени в снятом виде.

Но понятия, выражающие высшую ступень, не имеются в готовом виде до нее, не даны заранее до этой ступени. Их образование и логически и исторически совпадает с образованием самой высшей ступени. Это один и тот же процесс. Поскольку же каждое изменение содержания того или иного понятия в то же время не приводит к ломке формы или к коренному ее изменению и к возникновению новой, а воплощается в существующей старой форме, то это означает попытку объяснить новые явления старыми понятиями. Поэтому попытка объяснить новые явления старыми средствами познания — не «психологический» недостаток ученого, а закон познания.

Создавая новые понятия, наука должна оперировать всеми теми средствами, которые уже имеются в ее распоряжении. Давать новые понятия до новой ступени познания — то же самое, что «давать науку до науки». Можно и должно говорить при этом о характере, длительности, степени, пределах применения старых средств для объяснения новых результатов. Однако неизбежность применения старых понятий вытекает из специфических законов познания, в частности из противоречия между содержанием и формой понятия.

Разрешение противоречия между содержанием и формой понятия происходит также путем уточнения, углубления старых понятий. Суть этого способа разрешения указанного противоречия состоит в том, что по мере развития познания старые понятия не исчезают, а продолжают воплощать новое содержание, наполняясь новым содержанием. При этом от старого понятия сохраняется лишь его внешняя форма. Внутренняя же форма понятия претерпевает изменения, перестраивается, приспособляясь к потребностям нового содержания.

Например, существующее издревле понятие «материя», возникнув однажды, претерпевало непрерывные изменения на

протяжении всей своей истории как по своему содержанию, так и по внутренней форме. Причем новые моменты вносились в это понятие исходя из его предшествующего понимания понятия, изменяя его до тех пор, пока, наконец, в марксистской философии оно не наполнилось качественно новым содержанием.

Внешняя форма философских категорий и ряда других понятий очень живуча и способна долго сохранять свою устойчивость, поскольку существенно не препятствует развитию познания, т. е. изменению содержания и внутренней формы понятий. Основные философские категории, возникшие в разные эпохи истории философии и получившие более всестороннее развитие у Гегеля, сохраняются и в марксистской философии, наполнившись новым содержанием. Категории «материя», «сознание», «качество», «количество», «мера», «скачок», «движение», «пространство», «время», «противоречие», «переход» и т. д. имеют содержание, противоположное тому, что было у Гегеля. И если бы их внешняя форма стала бы существенно препятствовать дальнейшему развитию содержания философской мысли, то она была бы отброшена этим развитием и на месте старых категорий возникали бы новые. Такой необходимости не возникает, поскольку внешняя форма не мешает общему развитию философской мысли.

Из сказанного следует, что развитие философской мысли, как и понятий других наук, происходит внутри данной внешней формы по законам единоборства между содержанием и внутренней формой понятия.

Разрешение противоречия между содержанием и формой понятия осуществляется и путем расширения, увеличения его аспектов, обусловленное как законами познания, так и наличием у явления и понятия множества внутренних и внешних связей. Непрерывные изменения содержания понятия означают углубление отражения, расширение охвата отражаемых существенных признаков, порождающее новые, различные аспекты понятия. Понятие как бы модифицируется, приобретает качественно новые стороны, оттенки, свойства, черты, становясь в этом смысле богаче, конкретнее, «плотнее». Внутренняя форма понятия становится более гибкой, воплощая различные стороны содержания. Следует особо подчеркнуть, что для познания имеет чрезвычайно важное значение учет различных аспектов, связей, отношений понятия, без чего нарушается принцип конкретности понятия, а следовательно, и конкретности истины.

Таким образом, гибкость, подвижность, изменчивость поня-

тий, их модификации и т. д. составляют сущность мышления, его жизненность, жизнеспособность.

Познание понятия должно выражать совпадение, соответствие мысли с предметом. Возникновение новых понятий и исчезновение старых, наполнение старых понятий новым содержанием и их уточнение, конкретизация понятий и их модификация, увеличение их аспектов и т. д. составляют главное содержание учения диалектического материализма о мышлении вообще, о понятии в частности.

§ 2. Суждение

Как уже было выяснено, понятие есть тождество противоположностей, есть противоречие. Разрешение противоречия между формой и содержанием понятия есть переход его в **суждение**.

Последовательность исследования понятия, суждения и умозаключения толкуется по-разному. По мнению одних авторов, исследованию понятия должно предшествовать исследование суждения и умозаключения. Так, Кант полагал, что понятие возникает только в результате суждений и умозаключений, поэтому исследовать его нужно после них. Гегель, напротив, считал, что суждение и умозаключение есть не что иное, как развертывание, модификация самого понятия. Вот почему исследование этих форм начинается с исследования понятия. По К. Д. Ушинскому, суждение — это то же понятие, но еще в процессе своего образования. Окончательное суждение превращается в понятие. Из понятия и особенного представления или из двух и более понятий может опять выйти суждение, но, как окончательное, оно опять превратится в понятие и выразится одним словом.

Есть и такие авторы, которые считают, что та или иная из рассматриваемых форм мышления будто бы исторически предшествовала другой, и на этой зыбкой основе «обосновывают» свое мнение о последовательности их исследования. Однако такая точка зрения не выдерживает научной критики, ибо эти формы как исторически, так и логически друг без друга невозможны.

На наш взгляд, последовательность исследования форм мышления у Гегеля ближе к истине, поскольку она совпадает с восхождением самого мышления: понятие есть выражение сущности, суждение — развертывание понятия, его модификации, умозаключение — выводное знание, новое понятие на но-

вой основе.

Это, конечно, не означает, что понятие возникает без суждений. Напротив, оно возможно как результат ряда суждений. Однако суждения, предшествовавшие понятию и породившие его, отличаются от суждения как развертывания понятия тем, что первые находятся на рассудочном уровне, а последние — уже на более высоком уровне, на уровне разума.

В формальной логике суждение есть повествовательное предложение, в котором нечто утверждается или отрицается. Такое понимание суждения восходит к Аристотелю, который считал, что посылка есть высказывание, утверждающее или отрицающее что-нибудь о чем-нибудь. Более того, Аристотелю принадлежит деление суждений на виды: на простые и сложные, утвердительные и отрицательные (по качеству), общие, частные и неопределенные (по количеству). Однако в понимании Аристотеля не всякое высказывание есть суждение. Например, вопрос, просьба хотя что-то означают, но, не являясь ни истинными, ни ложными, не могут быть суждениями. Истинным суждение является, если оно совпадает с действительностью (если в нем соединено или разъединено в действительности). Суждение ложно, если не совпадает с действительностью (если не соединяет то, что в действительности разъединено, и не разъединяет то, что в ней соединено).

Учение Аристотеля о суждении подвергалось изменению его последователями, в частности, под простым суждением стали позже понимать суждение, состоящее из субъекта и предиката, а под сложным — суждение, образованное из простых с помощью связок (отрицание, конъюнкция, дизъюнкция, импликация). В новое время Гоббс, Вольтер и другие в сущности отождествляли суждение с предложением. По их мнению, последнее есть словесное выражение, состоящее из двух соединенных связкой имен, посредством которого говорящий хочет выразить, что он относит второе имя к той самой вещи, которая обозначается первым, или что первое имя содержится во втором. Под первым именем понимают субъект, наиболее конкретный и объемлемый, а под другим — предикат. Субъект отличен от предиката тем, что он возникает до образования предложений. Он не отражает сущности вещей, не проявляет их внутренней природы, определенности, а дается как имя собственное. Что же касается предиката, то это имя имеет определенное содержание, ибо оно необходимо для определения свойства вещей.

Вместе с тем кроме аристотелевского деления суждения по качеству и количеству вносится деление суждений по отноше-

нию: на категорические, гипотетические и разделительные.

Кант дает свою классификацию суждений. Он делит суждения по качеству, количеству, модальности и отношению. Сами же эти суждения у Канта являются априорными и апостериорными, аналитическими и синтетическими. Априорное суждение мыслится как строго всеобщее, не допускающее возможности исключения и не выводимое из опыта. Апостериорное выводится из опыта, но не имеет общезначимого характера. Аналитическое суждение ничего не добавляет через свой предикат к понятию субъекта, а только делит его путем расчленения на подчиненные ему понятия, которые уже мыслились в нем. Синтетическое же, наоборот, присоединяет к понятию субъекта предикат, который вовсе не мыслится в нем и не мог бы быть извлечен из него никаким расчленением.

Диалектическую разработку проблемы дает Гегель. В его понимании суждение есть определенность понятия, его развертывание, расщепление понятия самим собой, результат разрешения противоречия между единичным и общим в понятии. В разрешении внутреннего противоречия в понятии заключается движение, восхождение познания. В понятии содержание и форма существуют в слитном, нерасчленном, свернутом виде. Дальнейшее обогащение содержания обуславливает отставание формы. Возникает необходимость приведения формы в соответствие с содержанием, что возможно в суждении. Источником саморазвития понятия является, таким образом, противоречие между общим и единичным, которое выступает как противоречие между содержанием и формой. Субъект в сопоставлении с предикатом можно понимать как единичное по отношению ко всеобщему, или как единичное по отношению к особенному, поскольку они вообще противостоят друг другу как более определенное и более всеобщее. Гегель не отбрасывает «с порога» завоевания формальной логики, а указывает на ее недостаточность, наполняет ее формы и признаки диалектическим содержанием. Так, в формальной логике субъект и предикат выступают в суждении как самостоятельные крайние термины и как названия. Гегель же рассматривает субъект и предикат как диалектическое тождество единичного и общего, как тождество противоположностей, заключающее в себе различие. Субъект без предиката представляет собой то же самое, что в явлении вещь без свойства, вещь в себе — пустое неопределенное основание: субъект, таким образом, есть понятие внутри самого себя, получающее различие и определенность лишь в предикате; последний, стало быть, составляет сторону наличного бытия субъекта. Но поскольку между пре-

дикатом и субъектом должно существовать различие, то возникающее противоречие необходимо разрешить: оно должно перейти в некоторый результат.

Формальная логика классифицирует и описывает формы суждения по принципу координации. Гегель же один вид суждения развивает из другого, устанавливая субординацию суждений, где каждый вид суждения должен выражать ступень в восхождении познания. Он считает, что различные виды суждения должны рассматриваться не как обладающие одинаковой ценностью, а как последовательный ряд ступеней. Следовательно, различие между ними зависит от логического значения предиката. Исходя из этого принципа, он рассматривает следующие виды суждений: а) суждение наличного бытия; б) суждение рефлексии; в) суждение необходимости; г) суждение понятия.

Таким образом, основные виды суждения Гегель анализирует в соответствии с основными ступенями в развитии идеи; «суждение наличного бытия» соответствует «учению о бытии»; «суждение рефлексии» и «суждение необходимости» — «учению о сущности»; «суждение понятия» — «учению о понятии».

Рациональный смысл, положительное значение гегелевской классификации форм суждения состоит в том, что она выражает движение, восхождение познания от простого к сложному, от абстрактного к конкретному, от низшего к высшему, от единичного к общему, от явления к сущности и т. д. Формы суждения здесь внутренне связаны, развиваются, переходят друг в друга, приближаясь к все более глубокому выражению «имманентной природы» вещей. При этом каждая форма суждения занимает свое особое место в развитии знания и имеет определенную познавательную ценность, которая тем больше, чем выше ступень познания.

1. Формальная логика при анализе суждения не исходит из сущности, не интересуется содержанием суждения, в то время как диалектика исследует его, не игнорирует сущности, а исходит из нее. Формальная логика изучает готовые суждения, исследует их состав, структуру, элементы, рассматривает различные формы связи между «ставшими» суждениями — конъюнкциями, дизъюнкциями, импликациями и т. д., но вне связей с внешним содержанием. Диалектическая логика изучает суждения в неразрывной связи с тем содержанием, которое они выражают, однако при этом она не отбрасывает результаты, добытые формальной логикой.

Главная цель суждения в диалектической логике состоит

в том, чтобы вскрыть сущность вещей, закон их развития. Таковую же цель преследует и понятие. Однако если специфику понятия, его основную направленность составляет фиксация общего, то специфику суждения — отражение связи общего с единичным, точнее, более глубокое ее понимание.

2. Формальная логика при построении суждения исходит из закона обратного отношения содержания и объема понятия, а диалектика — из прямого отношения содержания и объема. Для формальной логики общее есть общее сходство или общий признак. Для диалектики общее есть единство многообразного, т. е. такое, которое содержит в себе богатство единичного, особенного.

3. Формальная логика, абстрагируясь от противоречий суждения, не допускает тождества противоположностей в нем, утверждение или отрицание противоположностей в одном и том же отношении. Однако формальная логика не может найти выход из следующей парадоксальной ситуации. Запрещая совмещение противоположных утверждений о суждении, она «контрабандой» отменяет этот запрет.

Вместе с тем диалектическая логика указывает границы, сферу действия этого закона, пределы его применимости и «снимает» его своими законами и принципами. В диалектике же суждение есть диалектический противоречивый процесс. Оно есть расщепление понятия самим собой, следовательно, содержит в себе такие же диалектические характеристики, как и понятие. Вместе с тем суждение богаче понятия, поскольку содержит в себе диалектические характеристики ряда понятий в снятом виде. Понятия в сумме не дают суждения. Они должны быть приведены в движение, связаны друг с другом. Суждение и есть форма движения, связи понятий, позволяющая раскрыть их содержание. Суждение прежде всего есть единство взаимосвязанных и взаимозависимых понятий, в силу логической необходимости приведенных в движение, чтобы добыть новое знание. Оно не внешнее раскрытие содержания понятия, а внутренне необходимое его развертывание, которое означает новое, высшее по сравнению с понятием знание, новый высший этап углубления мышления. Именно потому, что понятия вступают в какую-то определенную взаимосвязь между собой, образуя суждение, они перестают быть понятиями как самостоятельными целостными образованиями и превращаются в элементы суждения, в субъект (S) и предикат (P), соединенные связкой. Поскольку эти элементы суждения являются элементами некоторой целостной мысли, их нельзя отождествлять, с одной стороны, с вещами, явлениями и их свойства-

ми, с другой стороны — со словами. Содержание суждения объективно, все формы суждения так или иначе (прямо или косвенно, непосредственно или опосредованно и т. д.) отражают предметы материального мира, их связи, свойства, отношения, состояния и т. д. Отождествление суждения со словами и вообще со знаками имеет место в неопозитивизме. Следует совершенно отбросить мысль о том, пишет например, М. Шлик, будто суждение по отношению к факту могло быть чем-то большим, нежели знаком. Отождествление мышления и, в частности, суждения с какими-либо знаковыми системами, ведет неминуемо к тому, что они перестают рассматриваться как отражения действительности.

Элементы суждения являются моментами целого и поэтому не могут существовать отдельно друг от друга. Вместе с тем элементы суждения различны. Субъект и предикат качественно отличаются не только от понятий, которые в них превратились, но и друг от друга. Эти отличия заключаются в их месте и роли, функциях по отношению друг к другу и к целостному образованию — к суждению. «Тот факт, — пишет Энгельс, — что тождество содержит в себе различие, выражен в каждом предложении, где сказуемое по необходимости отлично от подлежащего. **Лилия есть растение, роза красна:** здесь либо в подлежащем, либо в сказуемом имеется нечто такое, что не покрывается сказуемым или подлежащим. Само собой разумеется, что **тождество с собой** уже с самого начала имеет своим необходимым дополнением **отличие от всего другого**»¹².

Таким образом, тождество субъекта и предиката не есть абстрактное тождество. Оно включает в себе различие. Субъект в этом единстве обладает еще многими другими определенностями, которыми не обладает предикат. С другой стороны, в предикате находится в снятом виде богатство всех субъектов, обладающих данным определением. Следовательно, в нем вскрывается всеобщность. В субъекте же, наоборот, налицо единичность. Отношение между всеобщим и единичным есть противоречие. Именно в такой противоречивости находится соединение, которое может быть высказано лишь как некое **беспокойство несовместимых** вместе определений, как некое движение. «Беспокойство несовместимости» появляется сразу же с развертыванием понятия в суждение и не снимается на протяжении всего движения суждения от единичности до всеобщности.

Противоречие между общим и единичным в понятии при его развертывании, расщеплении переросло в противоречие между предикатом и субъектом. Положенные в понятии как внутренние, они в суждении становятся внешними по форме. Таким

образом, переход понятия в суждение не снимает противоречивости в мышлении, а, наоборот, выражает эту противоречивость более рельефно, отражая собою диалектический характер мышления. «В любом предложении, — писал В. И. Ленин, — можно (и должно), как в «ячейке» («клеточке»), вскрыть зачатки всех элементов диалектики, показав таким образом, что всему познанию человека вообще свойственна диалектика»¹³.

Именно в диалектической, т. е. в противоречивой форме только и возможно высказать суждение о предмете, ибо любой предмет есть тождество противоположностей. Например, истинными являются суждения «движение прерывно и непрерывно», «товар есть потребительная стоимость и стоимость», «микрообъект есть корпускула и волна», поскольку эти суждения отражают объективные противоречия. Вот почему только закон единства противоположностей может дать возможность воспроизводить объективные явления и процессы так, как они есть в себе, т. е. как тождество противоположностей.

Это убедительно подтверждается развитием современной науки, которая все более и более показывает недостаточность одной только формальной логики для познания. Так, В. Гейзенберг считает, что в квантовой механике запрет соединения противоположных состояний одного и того же предмета недействителен. В ней два высказывания о состоянии атома: «Движущийся атом находится в левой части ящика» и «Движущийся атом не находится в левой части ящика (находится в правой части ящика)»; оба истинны. Они «представляют из себя странного рода смеси обеих возможностей». Новый способ мышления требует новой логики. «Классическая логика оказалась бы тогда содержащейся в квантовой логике как некоторая разновидность предельного случая, однако последняя представляла бы собой все-таки более общую логическую схему»¹⁴.

«Квантовая логика» В. Гейзенберга, как и принцип дополнительности Н. Бора, представляет собой не что иное, как своеобразный поиск новой, т. е. диалектической логики. Макс Борн абсолютно прав, когда он утверждает, что «логическая последовательность есть чисто отрицательный критерий; без него не может быть принята ни одна система, но никакая система не приемлема только в силу того, что она логически непротиворечива»¹⁵. Следовательно, суждение является формой мышления, более богатой своей противоречивой сущностью, чем понятие.

4. Формальная логика понимает суждение, как высказывание. Она интересуется тем, что лежит на поверхности, и не видит того, что, поскольку противоположности находятся в единстве, проникают друг в друга, переходят друг в друга, то

в суждении наряду с видимой внешней стороной, есть другая, противоположная ей, невидимая, неформулируемая глубинная его сторона. А без этой стороны суждение — бессмыслица. Формальная логика совершенно не интересуется этой стороной и понимает суждение как такое высказывание, где внешним образом посредством (также формально понимаемой) связи соединены два понятия. А между тем суждение является одновременно формой движения мысли, формой перехода к новому, более глубокому знанию, способом проявления результатов движения мысли внутри одного понятия. Что же касается предложения, то оно рассматривается лишь как внешнее речевое сокращенное оформление суждения. Поскольку суждение есть тождество противоположностей как в себе, так и вне себя, то исключительно важное значение приобретает вопрос о подразумеваемом. Положение «некоторые люди счастливы» заключает в себе свое противоположное положение: «некоторые люди несчастливы», которое подразумевается в одном и том же отношении. Утвердительное суждение заключает в себе открытое отрицательное суждение относительно того же объекта суждения. В свою очередь отрицательное суждение заключает в себе свою противоположность — скрытое утвердительное суждение. Таким образом, суждение всегда есть тождество противоположностей.

5. Поскольку формальная логика абсолютизирует в суждениях внешнюю устойчивую сторону единства, то она тем самым исключает при их изучении изменчивую сторону. Формально-логические законы не разрешают в одно и то же время, в одном и том же отношении открывать в предмете противоречивые определения. А если это так, то она не интересуется ни изменениями суждения, ни источником этих изменений. Но суждение без изменений — это не суждение, а скорее мертвая, безжизненная абстракция. В диалектике главной закономерностью суждения является его изменчивость, диалектичность, его поступательность, которая реализуется не только в утвердительных, но и в отрицательных суждениях.

6. Формальная логика не развивает суждения друг из друга, она не интересуется их субординацией и связывает их внешним образом, случайно. Диалектическая же логика, в противоположность формальной, не довольствуется тем, чтобы перечислить и без всякой связи поставить рядом формы движения мышления, различные формы суждений. Она, наоборот, выводит эти формы одну из другой, устанавливает между ними отношение субординации, а не координации, она развивает высшие формы из нижестоящих. Материалистически переос-

мыслив гегелевскую классификацию суждений, Энгельс развивает друг из друга следующие виды суждения: «Суждение наличного бытия — простейшая форма суждения, где о какой-нибудь единичной вещи высказывается, утвердительно или отрицательно, какое-нибудь всеобщее свойство (положительное суждение: «роза красна»; отрицательное суждение: «роза не голубая»; бесконечное суждение: «роза не верблюд»).

Суждение рефлексии, где о субъекте высказывается некоторое относительное определение, некоторое отношение (сингулярное суждение: «этот человек смертен»; партикулярное суждение: «некоторые, многие люди смертны»; универсальное суждение: «все люди смертны», или «человек смертен»).

Суждение необходимости, где о субъекте высказывается его субстанциальная определенность (категорическое суждение: «роза есть растение»; гипотетическое суждение: «если солнце поднимается над горизонтом, то наступает день»; разделительное суждение: «чешуйчатник есть либо рыба, либо амфибия»).

Суждение понятия, где о субъекте высказывается, в какой мере он соответствует своей всеобщей природе, или, как выражается Гегель, своему понятию (ассерторическое суждение: «этот дом плох»; проблематическое: «если дом устроен так-то и так-то, то он хорош»; аподиктическое: «дом, устроенный так-то и так-то, хорош»).

1-я группа — это единичное суждение, 2-я и 3-я — особенные суждения, 4-я — всеобщее суждение»¹⁶.

Энгельс иллюстрирует эти выводы на примере превращения форм движения. Суждение единичности или наличного бытия: «Трение есть источник теплоты». Здесь регистрируется тот единичный факт, что трение производит теплоту. Суждение **особенности**: «всякое механическое движение способно посредством трения превращаться в теплоту». Некоторая особая форма движения, а именно механическая, обнаружила свойство переходить при особых обстоятельствах (путем трения) в некоторую особую форму движения — в теплоту. Суждение **всеобщности**: «любая форма движения способна и вынуждена при определенных для каждого случая условиях превращаться, прямо или косвенно, в любую другую форму движения. Это — суждение понятия, и притом аподиктическое, — наивысшая вообще форма суждения. «Итак, то, что у Гегеля является развитием мыслительной формы суждения как такового, выступает здесь перед нами, — пишет Энгельс, — как развитие наших, покоящихся на **эмпирической** основе теоретических знаний о природе движения вообще»¹⁷.

7. Наконец, формальная логика как все формы мышления, так и суждение рассматривает вне практики, произвольно. Но, отрываясь от практики, формы мышления превращаются в безжизненные и бессодержательные априорные абстракции, выражающие не само мышление как таковое, а его внешний устойчивый момент. В связи с этим нельзя согласиться с трактовкой формальной логикой формального критерия истины. Диалектика же расшатывает старое представление о механичности мышления и подрывает иллюзию о получении новых знаний вне практики. Мышление, изолирующее себя от практики, есть схоластика. Как сами виды суждений, так и их взаимосвязь, взаимопереходы, изменения, диалектичность и т. д. — все это в конечном итоге обусловлено практикой и потребностями ее развития. Этим обусловлен и переход суждения в умозаключение.

§ 3. Умозаключение

Основные формально-логические принципы умозаключения были разработаны еще Аристотелем и развиты дальше стоиками и эпикурейцами. Более полно разработана Аристотелем теория дедукции — учение о силлогизме, хотя и об индукции он говорил как об особом виде силлогизма. В понимании Аристотеля умозаключение есть заключение из двух высказываний — посылок, которые содержат в себе утверждение о присущности или неприсущности предиката субъекту. Учение о следующих четырех логических константах составляет содержание его силлогистики: «быть присуще всем», «не быть присуще ни одному», «быть присуще некоторым», «не быть присуще некоторым». Силлогизм Аристотель строит по принципу: «если А не присуще ни одному В и В присуще некоторым В, то А не присуще некоторым В». Доказательство — это такой силлогизм, исходные начала которого необходимо истинны. Аристотель все силлогизмы делит на три фигуры — по тому, каково положение общего для обеих посылок среднего термина В по отношению к крайним терминам А и В.

Хотя Аристотель разработал основные принципы формальной логики, тем не менее его логика связана с учением об истине, с теорией познания, а также с учением о бытии, ибо в его понимании логические формы есть и формы бытия. У него везде объективная логика смешивается с субъективной, и при этом так, что везде видна объективная, поэтому нет сомнения в объективности познания.

В дальнейшем схоластика берет у Аристотеля мертвое, а не живое, абсолютизирует это мертвое и придает учению великого философа однобокий, искаженный и извращенный мистический характер.

В связи с возникновением и развитием капитализма и соответствующего научного материалистического мировоззрения возникает учение об индукции. Капитализм не смог бы победить феодализма и его идеологию без материалистического мировоззрения, без развития частных, в особенности естественных наук. Но возникающие частные науки на первоначальной стадии преимущественно могли быть лишь собирающими и описывающими, т. е. они находились вплоть до середины XIX в. на эмпирической стадии своего развития. На этом уровне необходимым методом научного познания мог быть индуктивный, поскольку он соответствовал этому эмпирическому уровню наук. С другой стороны, в интересах борьбы против схоластики, против ее абстрактно-догматического дедуктивного метода на первый план мог быть выдвинут только индуктивный метод, опирающийся на факты, на движение мысли от частных фактов к общему, к обобщению. Следовательно, возникновение и утверждение индукции было закономерным процессом. Уже Леонардо да Винчи и Галилео Галилей доказывают необходимость индуктивного метода, требуют тщательного изучения фактов, на основе чего возможно открытие закона природы. В их понимании истинное знание возможно только на основе опыта и математики.

Более всесторонне и полно индуктивный метод разрабатывается Бэконом. Прежде всего он решительно выступает против схоластики, извратившей «Органон» Аристотеля, и противопоставляет ему свой «Новый органон», где обосновывает задачи науки и основы индуктивного метода. Всякая наука должна быть опытной. К чувственным данным необходимо применять рациональный метод, главными условиями которого являются индукция, анализ, сравнение, наблюдение, эксперимент. Следует извлекать не практику из практики и опыты из опытов, как это делают эмпирики, а причины и аксиомы из практики и опытов и из причин и аксиом — снова практику и опыты как верные Истолкователи Природы.

Бэкон считал, что материи изначально объективно свойственны неотъемлемые от нее первичные «формы», которые являются источником «природ» или «натур», т. е. физических свойств тел. Первичные формы материи суть живые, индивидуализирующие, внутренне присущие ей, создающие специфические сущностные силы. Для того, чтобы познать материю и ее

свойства, Бэкон советует не отвлекать мысленно природу, а «рассекать» ее, по примеру Демокрита и его учеников; эта школа лучше прочих умела проникать в природу, исследовать ее. Главный предмет, который следует постоянно иметь в виду, это сама материя, а также и различное ее устройство и превращения.

По мнению Бэкона, задача науки состоит в том, чтобы путем индуктивного метода отыскать причины явлений, поскольку в основе всякого истинного познания лежит нахождение причины. Познание причины и есть истина. Но для этого нужно познать форму. Под познанием причин Бэкон понимает познание «простых форм», т. е. тех законов и определений чистого действия, которые создают какую-либо простую причину: теплоту, свет, вес во всевозможных материях и воспринимающих их предметах. Итак, одно и то же есть форма Тепла или форма Света и Закон Тепла или Закон Света. Каждая вещь есть сложная комбинация неразложимых «простых форм». Зная эти «простые формы» и научившись их вводить в любое тело, можно получить новую вещь, т. е. можно получить то, чего природа не дает в готовом виде.

С целью познания этих форм — причин — путем индуктивного метода он составляет три таблицы: присутствия, отсутствия и степеней. Первая таблица должна охватить все случаи присутствия того явления, причина которого отыскивается; вторая таблица — это таблица фактов, аналогичных первым, но без данного явления; третья таблица перечисляет случаи с различной степенью интенсивности этого свойства. Затем делается индуктивное умозаключение: исключаются свойства, не участвующие в образовании данного явления. После Отбрасывания и Исключения, сделанного должным образом (когда все легкомысленные мнения обратятся «в дым»), на втором месте (как бы «на дне») останется положительная форма, твердая, истинная и хорошо определенная. Форма (причина) некоторого свойства присутствует там, где есть это свойство, и отсутствует там, где его нет. Бэконовское учение об индукции, поскольку индуктивное обобщение опирается на опыт, наблюдение, эксперимент, является важным вкладом в науку логики. Вместе с тем одностороннее преувеличение, раздувание этого метода и недооценка дедуктивного метода выражает историческую ограниченность учения Бэкона об индукции.

Декарт развивает противоположную точку зрения. Он считает, что решающую роль в получении выводного знания играют дедукции и интуиция. Только эти два пути надежны, все остальное ведет к заблуждению. Дедукция есть выведение

чего-либо из ранее достигнутого знания и совершается на основе интуиции. Индукция же не имеет серьезного значения в науке, ибо она есть не более как собирание следствий, выводимых из многочисленных положений. Ее задача состоит в систематизации материала, полученного дедукцией и интуицией.

Локк, следуя Бэкону, развивает односторонний индуктивный метод. Он считает, что силлогизм не является верным орудием познания. Люди хорошо рассуждали до и после Аристотеля, не зная никакого силлогизма. К тому же силлогизм не способен служить орудием открытия истины, напротив, чтобы построить силлогизм, нужно иметь открытую истину. Последнюю можно открывать и подтверждать только путем зрелого и надлежащего рассмотрения самих вещей, а не при помощи искусственных терминов и приемов аргументации, которые приводят людей не столько к открытию истины, сколько к софистическому и лукавому употреблению двусмысленных слов. От частного к частному и от него к общему — вот верный путь, по мнению Локка, к открытию истины.

Дж. Милль, абсолютизовав индуктивный метод, пришел к агностицизму, к выводу о невозможности познания сущности вещей. Он считал, что общее положение не только не может доказывать частного случая, но и само не может быть признано истинным без всяких исключений, пока доказательством из другого источника не рассеяна всякая тень сомнения относительно каждого частного случая данного рода. А если это так, то что же остается доказывать силлогизму? Отношение Милля к силлогизму, как пельзя лучше обосновывает позитивистскую гносеологию. Как последователь позитивиста О. Конта, он отрицает объективные закономерности и возможность их познания. В таком случае его индуктивный метод теряет те разумные материалистические моменты, которые имеются в бэконовской индукции.

Таким образом, в истории логики вплоть до Гегеля существовали два взаимно исключających друг друга метода умозаключения: дедуктивный и индуктивный. Так появились пресловутые «вседедуктивизм» и «всеиндуктивизм».

В понимании Гегеля логика и есть диалектика, теория познания. Поэтому для него индукция и дедукция не существуют изолированно друг от друга. Познание есть взаимопереход индукции и дедукции. Оно невозможно без той или другой формы движения мышления. Если Бэкон противопоставлял индукцию силлогизму, то это противопоставление носит формальный характер. Всякая индукция есть вместе с тем умозаключение, что знал также Аристотель. Когда мы из множества вещей выво-

дим нечто всеобщее, то первое суждение гласит: эти тела обладают этими свойствами. Второе положение заключается в том, что все эти тела принадлежат к такому-то классу. Следовательно, в-третьих, данный класс обладает данными свойствами. Это — полное умозаключение. Смысл индукции всегда сводится в эксперименты, рассматривается опыт, а затем выводится всеобщее определение.

Умозаключение у Гегеля, подобно суждению, проходит также три ступени развития, в соответствии с его учением о бытии, о сущности и о понятии. Первая ступень — это умозаключение наличного бытия; вторая — умозаключение рефлексии; третья — умозаключение необходимости.

А. Умозаключение наличного бытия. Оно непосредственно, его моменты абстрактны, не развиты до конкретности. Поэтому его познавательное значение незначительно.

Первая фигура умозаключения наличного бытия: Е—О—В есть всеобщая схема определенного умозаключения. Единичность смыкается через особенность со всеобщим. Эта роза красна. Красное — цвет, следовательно, эта роза имеет цвет. Здесь истинное значение имеет средний термин. Это не пустое «есть», а соотношение, осуществленное через определенный содержательный средний термин.

Вторая фигура: О—Е—В. Здесь посылками служат **О—Е** и **Е—В**. Определенный смысл этого умозаключения состоит в том, что всеобщее не есть само по себе некоторое определенное особенное, а такой-то из его видов существует через единичность, другие же из его видов исключены из него непосредственной внешностью. С другой стороны, особенное есть всеобщее точно так же — не непосредственно и не само по себе, — а так, что отрицательное единство совлекает с него определенность и этим возводит его во всеобщность. Единичность относится к особенному отрицательно постольку, поскольку она должна быть его предикатом.

Третья фигура: Е—В—О уже не имеет ни одной непосредственной посылки; соотношение **Е—В** опосредовано первым умозаключением, а соотношение **О—В** — вторым. Поэтому это умозаключение предполагает первые два, но и первые два умозаключения предполагают третье, равно как и каждое умозаключение предполагает каждое другое.

Четвертая фигура В—В—В, или математическое умозаключение, гласит: «если две вещи или два определения равны третьему, то они равны между собой». Отношение присущности или подчинения терминов здесь стерто. Опосредствующим служит некоторое третье всеобщее; но оно не имеет решительно

никакого определения по отношению к своим крайним терминам. Поэтому каждый из трех терминов может с одинаковым правом быть третьим опосредствующим. Математическое умозаключение признается в математике аксиомой, т. е. само по себе очевидным, первым предложением, не могущим быть доказанным и не нуждающимся ни в каком доказательстве.

В. Умозаключение рефлексии. Оно более содержательно, чем умозаключение наличного бытия. Последнее своим развитием сняло свою абстрактность и в снятом виде содержится в умозаключении рефлексии, в котором средним термином служит уже не абстрактная особенность, а конкретная всеобщность, тотальность определений. Таким образом, средний термин есть положенное единство крайних терминов и содержит в себе: 1) единичность, но 2) расширенную до всеобщности единичность, как все единичности, и 3) лежащую в основании всеобщность, безоговорочно соединяющую в себе единичность и абстрактную всеобщность, род. Таким образом, умозаключение рефлексии впервые получает настоящую определенность формы, поскольку средний термин положен как тотальность определений.

Умозаключение всякости есть умозаключение рассудка в его завершенности и подчиняется схеме первой фигуры: **Е—О—В**. В нем средний термин есть не абстрактная особенность, но развернут в свои моменты и потому конкретен. Форма всякости синтезирует единичное, во всеобщность лишь внешне, и наоборот, во всеобщности она сохраняет единичное все еще как нечто непосредственно, само по себе существующее. Средний термин имеет определенность «все». Этим «все» непосредственно принадлежит в большей посылке тот предикат, который смыкается с субъектом. Последний получает через заключение предикат как некоторое следствие, но большая посылка (**О—В**) уже содержит в себе это заключение, поэтому большая посылка правильна не сама по себе как взятая отдельно от заключения, но сама уже предполагает заключение, основанием которого она должна была служить. Так, в умозаключении: «все люди смертны, но Кай — человек, следовательно, Кай смертен» большая посылка правильна лишь потому и постольку, поскольку правильно заключение. Если бы Кай случайно не был смертен, то большая посылка была бы неправильна. Но поскольку «вязкость» не заключает в себе необходимости и всеобщности, то это умозаключение должно перейти в умозаключение индукции.

Умозаключение индукции средним термином имеет опять единичность, но не абстрактную, а полную, и подчиняется схе-

ме второй фигуры: **В—Е—О**. Одним из крайних терминов является какой-либо предикат, который общ всем этим единичным. Особенное связывается с всеобщим через совокупность единичных, чем и доказывается посылка **О—В**. Индуктивное умозаключение снимает ограниченность умозаключения всякости, но и само, в свою очередь, недостаточно, поскольку оно средним термином имеет единичности, синтез которых случаен. Оно основано на опыте, и в нем появляется прогресс, в дурную бесконечность. Лишь продолженные до бесконечности, а, б, с, д, е образуют собою род и дают заверченный опыт. Поэтому заключение индукции остается проблематичным. Чтобы снять эту ограниченность, нужно совершить переход к такому умозаключению, где средним термином является единичность, которая непосредственно в самой себе есть всеобщность. Это — умозаключение по аналогии.

Умозаключение по аналогии имеет своей абстрактной схемой третью фигуру непосредственного умозаключения: **Е—В—О**. Но его средним термином служит теперь уже не какое-либо отдельное качество, а такая всеобщность, которая есть рефлексия некоторого конкретного, т. е. некоторое единичное, но со стороны своей всеобщей природы. «Земля имеет обитателей. Луна есть некоторая земля, следовательно, луна имеет обитателей». Аналогия тем поверхностнее, чем в большей мере то всеобщее, в котором оба единичных оказываются одним и тем же и согласно которому одно единичное становится предикатом другого, есть только качество, или тот или иной признак, когда тождество обоих, в отношении этого признака берется просто как сходство. Но такого рода поверхность, к которой форма рассудка или разума привидится тем, что ее низводят в сферу голого представления, не должна была бы вообще иметь места в логике.

С. Умозаключение необходимости. Опосредствующее определило себя теперь как простую определенную всеобщность, которая содержит в себе всю определенность различных крайних терминов. Это — наполненная, но простая всеобщность, всеобщая природа вещи, род.

Категорическое умозаключение имеет одной или обеими своими посылками категорическое суждение (его средний термин есть объективная всеобщность) и подчинено схеме **Е—О—В**. С одной стороны, крайние термины находятся в таком отношении к среднему, что они в себе обладают объективной всеобщностью или самостоятельной природой и вместе с тем выступают как непосредственные, следовательно, как безразличные

друг к другу действительности. С другой же стороны, они выступают в такой же мере и как случайные.

Гипотетическое умозаключение подчиняется схеме второй фигуры В—Е—О: «если есть А, то есть В, но А есть, следовательно, есть В». Бытие А следует понимать не как голую непосредственность, а существенным образом как средний термин умозаключения.

Разделительное умозаключение подчинено схеме третьей фигуры — Е—В—О. Но средний термин является здесь наполненной формой всеобщности; он определил себя как тотальность, как развернутую объективную всеобщность. Поэтому средний термин есть столь же всеобщность, сколь и особенность и единичность. Например, «А есть или В или С или Д, но А есть В, следовательно, А не есть ни С, ни Д» или: «А есть или В или С или Д, но А не есть ни С, ни Д, следовательно, оно есть В».

Высшим типом умозаключения у Гегеля, таким образом, является умозаключение необходимости, которое в снятом виде сохраняет богатство всех рассмотренных ранее видов умозаключений. Хотя Гегель анализирует старые, взятые им у традиционной логики формы умозаключений, тем не менее он эти пустые, бессодержательные формы наполняет диалектическим содержанием, определяет их субординацию, развивая более сложные формы из менее сложных, осуществляя диалектическое отрицание этих форм по линии восхождения, углубления движения мышления. Одновременно с этим Гегель вскрывает узость, ограниченность формально-логического умозаключения. Он показывает, что абсолютное тождество, являющееся ядром всей формальной логики, в том числе и умозаключения, приводит к тому, что мышление утрачивает свою сущность, превращаясь в придаток словесно-терминологических операций.

Формальная логика боится содержательного анализа, как природа — пустоты. Она отходит от содержательной стороны познания, акцентируя свое внимание на его формальной стороне, на словесно-терминологическом содержании мышления. Все ее принципы, законы, определения формальны. В ней понятийная строгость и ясность подменяются строгостью и ясностью изложения. Ее определенность сводится лишь к формальному упорядочиванию знания. Формальная логика не адекватна отражаемому предмету, не способна выражать истину, противоречивость предмета и его развитие, поскольку руководствуется лишь принципом абстрактного тождества. Более того, она сама по себе фрагментарна и потому не способна выразить конкрет-

ной целостности предмета. Она подчинена лишь формально-логической правильности и не способна следовать логике предмета.

Классики марксизма не отбросили анализ умозаключения и других форм мышления, данных Гегелем, а, материалистически переосмыслив его, развили, дальше, обогатив его новыми положениями. Диалектический материализм не отвергает также и форм, выработанных формальной логикой, равно как и не подменяет ее, а сосредоточивает свое внимание на исследовании путей, средств, форм постижения истины. Умозаключение поэтому трактуется им как одна из форм движения мышления к научной истине, к образованию научной теории. Иными словами, оно им рассматривается в плане совпадения диалектики, логики и теории познания. Важнейшим отличием марксистского понимания умозаключения от гегелевского является то, что в материалистической диалектике не практика выводится из умозаключения, а, напротив, умозаключение — из практики, из трудовой деятельности людей. Любое, даже формально-логическое умозаключение есть отражение объективных связей действительности. Всеобщее, особенное и единичное в системе умозаключения есть отражение в голове всеобщего, особенного и единичного объективной действительности.

Это блестяще показал Маркс на примере анализа объективных взаимосвязей производства, распределения, обмена, потребления. Эти стороны единого экономического организма образуют правильный силлогизм. Производство в нем составляет всеобщность, распределение и обмен — особенность, а потребление — единичность, замыкающую собой целое. В форме Т—Д—Т, показывает Маркс, крайние члены не одинаково относятся к Д. В первом случае Т относится к Д как особенный Т к всеобщему Т, а Д, в свою очередь, относится ко второму Т как всеобщий Т к единичному Т. «Следовательно, абстрактно-логически Т—Д—Т может быть сведен к форме силлогизма О—В—Е, где особенность образует первый крайний член, всеобщность—связующий средний член и единичность — последний крайний член»¹⁸.

Стало быть, никакие умозаключения сами по себе, без обращения к практике, не могут быть формой и источником получения нового знания. Какую роль играют умозаключения в познавательном процессе, как они направляют наши практические действия, связанные с получением нового знания об интересующих нас предметах, какой они формы, какой глубины и т. д. — все это зависит от предметной деятельности людей. Вот почему развитие труда, практики вообще есть развитие и умо-

заклучения. Поэтому сущность процесса умозаклучения состоит в умственном воспроизведении данной вещи из условий ее существования. Знание об условиях существования этой вещи составляет посылки умозаклучения, знание о новой вещи дает заклучение, а знание закономерной связи вещей с условиями их существования обосновывает возможность самого процесса выведения вещи из условий ее существования. При этом процесс умозаклучения нельзя, конечно, отождествлять с процессом труда, посылки, умозаклучения — с сырьем, а вывод — с готовой продукцией. Такой вульгарный подход к трактовке умозаклучения ничего общего не имеет с марксизмом.

Диалектическая теория умозаклучения несовместима с неопозитивизмом, представители которого (Рассел, Витгенштейн и др.) истоки выводного знания видят в «личине» знаков, символов, языка и т. п., а не в объективных законах природы, отражаемых в процессе вывода. Так, общий семантик А. Раппорт пишет, что правильность силлогизма и других логических умозаклучений целиком зависит от лингвистических правил, но ни в коем случае не зависит от «фактов».

Далее, диалектический материализм исходит из того, что то или иное умозаклучение имеет познавательную функцию лишь в системе умозаклучений, а еще точнее — в системе всех логических средств постижения истины. И, напротив, они вне этой системы не имеют существенной познавательной ценности. Умозаклучение, как и все логические средства, есть диалектический процесс, где переходы друг в друга в зависимости от практики составляют их сущность.

Переход суждения в умозаклучение в конечном счете обусловлен практикой и потребностями ее развития. Этот переход есть разрешение противоречия между общим и единичным, есть скачок от низшего к высшему, от простого к сложному, есть восстановление понятия в суждении. Это восхождение в познании как высший синтез понятия и суждения обусловлено тем, что из нескольких суждений (посылок) выводится новое знание. Необходимость вывода заклучения из данных посылок в общем диктуется целями и задачами закономерного углубления мышления в сущность предметного мира, потребностями получения нового знания. Умозаклучение есть такой процесс мышления, где на основе знания, содержащегося в посылках, выводится новое знание, которое получается путем синтеза ранее известного знания и обосновывается при переходе от посылок к заклучению. Как мышление в целом, так и отдельные его формы развиваются диалектически. Диалектический характер имеет и умозаклучение. В нем мышление

снова возвращается к единству единичного и общего, но на высшей основе, выражая собою действие также отрицания отрицания. Движение мысли идет по витку: от нерасчлененного единства общего и единичного в понятии к расчленению их в суждении, а затем — к восстановлению их единства в новой, высшей форме — в умозаключении.

Отсюда видно, что в умозаключении раскрываются три момента понятия: единичность, особенность, всеобщность. Если в суждении наличествуют два расчлененных момента — единичное и общее (субъект — предикат), то в умозаключении имеется еще и третий член — опосредствующее звено или особенное. Поэтому структура умозаключения, в отличие от суждения, трехчленна. Причем особенное проявляет себя и как понятие, и как суждение, и как умозаключение. Особенное выступает как главное, определяющее звено, поскольку сущность умозаключения состоит как раз в опосредствовании двух моментов этим третьим.

Формальная логика в своих правилах построения вывода исходит из тождественной, устойчивой стороны форм мышления, отвлекаясь от их изменения, развития; основываясь на классификации явлений на виды, роды, классы и т. д. Формально-логическое умозаключение всегда содержит в себе тождественную сторону отношений. Если все явления данного вида имеют такое-то свойство, то каждое отдельное явление этого вида также имеет это свойство. Здесь различие, противоположность, противоречия и т. д. в явлениях не принимаются во внимание, не берутся в расчет. Но если мы хотим познать явления такими, как они есть, т. е. не только со стороны их тождества, но и со стороны их различия, изменения, развития, то законы формальной логики тотчас же оказываются недостаточными, и попытка построить вывод на их основе обедняет познание.

Попытка решать сложные проблемы с помощью формально-логического умозаключения не раз в науке и политике приводила к ошибкам и извращениям. Как известно, Маркс всесторонне вскрыл не только ограниченность метафизического метода Рикардо, но и научную несостоятельность попытки его последователей, в частности Дж. Милля, с помощью формально-логических силлогизмов решать сложные вопросы экономической науки. «Милль был первым, — писал К. Маркс, — кто изложил теорию Рикардо в систематической форме, хотя лишь в довольно абстрактных очертаниях. То, к чему он стремится, — это формально-логическая последовательность. С него «поэтому» и начинается разложение рикардианской школы»¹⁹. Та-

ким образом, формально-логическая последовательность была одной из причин разложения школы Рикардо.

В. И. Ленин неоднократно резко критиковал догматический подход к сложным социальным вопросам, вскрывал несостоятельность попытки с помощью формально-логического умозаключения решать такие важные проблемы, как, например, тактика в революции. «Выводить конкретные положения, — писал В. И. Ленин, — об определенной тактике в определенном случае, об отношении к различным партиям буржуазной демократии из общей фразы, об «общем характере» революции, вместо того, чтобы этот «общий характер русской революции» выводить из точного разбора конкретных данных об интересах и положении различных классов в русской революции; — разве же это не подделка? разве это не явная насмешка над диалектическим материализмом Маркса?»²⁰

Диалектика индукции и дедукции заключается в том, что они тождественны и различны. Их тождество состоит в том, что они являются сторонами, моментами диалектического процесса познания, невозможны друг без друга, взаимопроникают. Причем это тождество не конструируется познающим мышлением, а имеет свою объективную основу, заключается в диалектике самой действительности. В индукции всегда имеется дедуктивный момент, а в дедукции — индуктивный. Прежде чем сделать то или иное индуктивное обобщение, необходимо предварительно исследовать посылки, в которых содержится знание об единичных, частных фактах. В выводе осуществляется синтез общих свойств, обнаруженных в единичных фактах.

Схема индуктивного умозаключения: **Е—О—В**, т. е. здесь мысль движется от единичного к всеобщему. Но знание об особенном выражается одной из посылок, которая обычно не высказывается, но подразумевается. Для получения общего вывода следует подводить путем индукции ряд рассмотренных частных фактов под посылку, которая выражает знание о принадлежности изучаемых отдельных к особенному. Причем общий вывод может быть сделан и на основании изучения не всех явлений определенного рода, а их части. В неполной индукции заключение осуществляется в процессе движения от известного к неизвестному. Более того, в диалектическом материализме достоверность выводов, полученных путем индуктивного умозаключения, обуславливается дедукцией. Но и последняя включает в себя моменты индукции.

1. Полученные индуктивным путем выводы проблематичны, так как они не могут охватить все без исключения явления данного класса или рода. Поэтому индуктивное обобщение,

основанное на наблюдении нескольких или даже многих единичных фактов, может привести и к ложному выводу.

2. Абсолютизация индукции ведет к эмпиризму, к нагромождению фактов по принципу «дурной бесконечности», что, в свою очередь, порождает страх перед обобщениями, боязнь делать их под тем предлогом, что «не все явления еще изучены».

3. Индукция не способна рассматривать явления в развитии.

Дедукция, изолированная от индукции, страдает следующими главными недостатками:

1. Своими истоками дедукция уходит в то, что не есть дедукция. Исходный момент, от которого она начинает свое движение — знание общего, — само нуждается в обосновании и есть результат каких-то других способов познания, в том числе и индуктивного.

2. Дедукция допускает возможность прямолинейного непосредственного выведения отдельного из общего.

Эти недостатки индукция и дедукция преодолевают только тогда, когда они берутся в единстве, в неразрывной связи друг с другом, как тождество противоположностей. Однако тождество индукции и дедукции не только в том, что они взаимно предполагают друг друга, но и главным образом в их взаимопереходе. Индукция и дедукция в познавательном процессе постоянно переходят, превращаются друг в друга.

Разумеется, функция индукции состоит в первоначальной обработке эмпирического материала, в классификации фактов по определенным родам и классам, в восхождении от них к открытию всеобщего в отдельном. Без этого научное познание невозможно. Вместе с тем при всем огромном значении индукции в процессе познания она ограничена, недостаточна, ибо познание на этом отрезке не прерывается и включает в себе ее противоположность — дедукцию.

Индукция переходит в дедукцию, которая снимает ее ограниченность. Дедукция (схема которой $B-O-E$) выступает как метод отыскания отдельного, конкретного в общем, когда мысль движется от всеобщего к единичному. Открытые объективные законы развития она применяет для постижения конкретного, как единства многообразного. Вместе с тем дедукция с достигнутой высоты познания объясняет эмпирические факты, проверяет выводы, обобщения, полученные индуктивным методом, вносит дополнения, обогащает самое индукцию.

Но не только индукция переходит в дедукцию, но и, наоборот, дедукция переходит в индукцию. Этот взаимопереход обу-

словлен закономерностью самого процесса познания и потребностями практики. Познание не останавливается на уровне индукции или уровне дедукции. Оно — неисчерпаемый, непрерывный процесс. Поэтому полученное дедуктивным умозаключением знание вовлекается в научное исследование, служит индукции, переходит в нее и совершает тот же крутоворот по спирали, обогащая процесс познания.

Взаимопревращаемость индукции и дедукции выражает не только их совпадение, но и различие. Тождество их заключает в себе различие, а различие — тождество. Это позволяет, в зависимости от задач и характера исследования, прибегать то к индукции, то к дедукции, хотя в чистом виде не выступает ни тот, ни другой метод познания. Соотношение индукции и дедукции в разных науках может быть различным, но это не дает основания метафизически отрывать их друг от друга. Одностороннее преувеличение индукции ведет к эмпиризму, к недооценке теоретического мышления, а одностороннее раздувание значения дедукции ведет к бесплодным схоластическим умствованиям, к пренебрежительному отношению к фактам, эмпирическому материалу. Истина постигается только при единстве индукции и дедукции.

Многие современные буржуазные логики продолжают по старинке метафизически противопоставлять индукцию и дедукцию. Особенно отличаются на этом поприще неопозитивисты, которые под видом борьбы с априорной умозрительной философией во имя якобы опытных наук и эмпирических методов исследования непомерно абсолютизируют индукцию. Другие представители современной буржуазной философии напротив гипертрофируют значение дедукции. И те и другие разными путями приходят к субъективизму и агностицизму.

Как «всеиндуктивизм», так и «вседедуктивизм» в научном отношении несостоятельны и представляют собой односторонние абстракции. Это видно из следующего. Индуктивное обобщение достигается путем изучения отдельного, частного и является результатом движения мысли от единичного к общему, от меньшей степени обобщения к большей.

Но движение мысли на этом не прекращается. Поскольку индукция обобщает тождественное в явлениях, она не рассматривает их в развитии, не выявляет внутренних противоречий, не раскрывает значения общего в единичном и т. д. Поэтому она всегда недостаточна, ограничена, односторонняя. Недостаточность, односторонность индукции преодолевается дедукцией — обратным движением мысли от общего к частному, что означает переход индукции в дедукцию. Этот переход есть пре-

одоление противоречия в познании, преодоление односторонности как индукции, так и дедукции.

Дедукция, в свою очередь, недостаточна, одностороння. Она не абсолютный способ умозаключения, так как немыслима без индукции. Исходный момент не ее собственный результат, а результат индукции, она содержит в себе индукцию в сянтом виде. Вместе с тем дедукция имеет ту слабость, что дает возможность обходить опосредствующие связи и непосредственно выводить единичное из общего. Поэтому она всегда дополняется рядом других способов и приемов познания — индукцией, анализом, синтезом и др.

«Индукция и дедукция, — подчеркивал Энгельс, — связаны между собой столь же необходимым образом, как синтез и анализ. Вместо того, чтобы односторонне превозносить одну из них до небес за счет другой, надо стараться применять каждую на своем месте, а этого можно добиться лишь в том случае, если не упускать из виду их связь между собой, их взаимное дополнение друг друга»²¹.

Таким образом, индукция и дедукция взаимосвязаны, друг без друга невозможны, дополняют друг друга и взаимопереходят. Их взаимопереход есть развитие, углубление познания, осуществляемое как движение мысли от единичного к общему и от общего к единичному.

В свое время Энгельс разъяснил научную несостоятельность «всеиндуктивистов» и «вседедуктивистов». «Эти люди, — писал он, — так увязли в противоположности между индукцией и дедукцией, что сводят все логические формы умозаключения к этим двум, совершенно не замечая при этом, что они 1) бессознательно применяют под этим названием совершенно другие формы умозаключения, 2) лишают себя всего богатства форм умозаключения, поскольку их нельзя втиснуть в рамки этих двух форм, и 3) превращают вследствие этого сами эти формы — индукцию и дедукцию — в чистейшую бессмыслицу»²².

Как видим, эта критика и сегодня весьма актуальна. Вместе с тем Энгельс показал, что все многообразие форм умозаключения не следует сводить к индукции и дедукции. Поэтому наука логики должна дать диалектико-материалистическое исследование всего богатства форм умозаключения. Следует подчеркнуть также, что само умозаключение не есть мертвое состояние. Оно имеет свою историю, переходит в свое другое и т. д. Переход от одного вида заключения к другому, от менее глубокого к более глубокому, от простого к сложному и т. д. выражает собою путь непрерывного углубления неисчерпаемого

процесса познания, переход умозаключения в более развитую форму мышления, в науку.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Гегель Г. Соч. М., 1972. Т. 10. С. 313.
- ² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19. С. 383.
- ³ Там же. Т. 23. С. 547.
- ⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 257.
- ⁵ Там же. С. 193.
- ⁶ Гегель. Соч. Т. 1. С. 133.
- ⁷ Гегель Г. Соч. М., 1972. Т. 6. С. 35.
- ⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 537.
- ⁹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 226—227.
- ¹⁰ Бор Н. Дискуссия с Эйнштейном // Успехи физических наук. 1958. Т. 16. С. 597.
- ¹¹ Ланжевен П. Избр. произв. Статьи и речи по общим вопросам науки. М., 1949. С. 351.
- ¹² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 529—530.
- ¹³ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 321.
- ¹⁴ Гейзенберг В. Физика и философия. М., 1963. С. 154.
- ¹⁵ Борн М. Физическая реальность // Успехи физических наук. 1957. Т. 22. С. 130.
- ¹⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 538.
- ¹⁷ Там же. С. 539.
- ¹⁸ Там же. Т. 13. С. 78.
- ¹⁹ Там же. Т. 26. Ч. 3. С. 81—82.
- ²⁰ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 14. С. 223.
- ²¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 542—543.
- ²² Там же. С. 541.

Глава пятая

НАУКА

§ 1. Эмпирическая стадия

Научное исследование состоит из двух взаимосвязанных необходимых стадий — эмпирической и теоретической. Эмпирическая стадия характеризуется формулированием проблемы, выдвижением гипотезы, фиксацией, констатацией фактов, наблюдением, описанием, измерением, экспериментом и т. д. Это такое состояние знания, которое выражает объект на чувственно-рассудочном уровне. Эмпирическая стадия совпадает

и не совпадает с чувственным познанием. Совпадает в том смысле, что кроме рассудка она выражает непосредственную связь органов чувств исследователя с объектом, т. е. содержит в себе ощущения, восприятия, представления. Не совпадает, отличается от чувственного познания тем, что, во-первых, она представляет собой специфическую стадию научного познания, а не познания вообще, а чувственное созерцание является постоянной стороной, моментом познания вообще. Во-вторых, эмпирическая стадия — это преимущественно стадия рассудка, т. е. мышления, хотя она и содержит элемент чувственного познания.

Знание, говоря в самом общем плане, есть постижение действительности в формах сознания. Однако само знание можно и нужно рассматривать с двух точек зрения: как постижение истины обыденным сознанием на основе опыта повседневной жизни и как постижение истины сознанием в высших его формах (наука) на основе общественно-исторической практики. Оба вида знания тождественны и различны. Их тождество состоит в том, что оба они своим источником имеют объективную реальность, оба друг без друга невозможны, взаимопроникают, взаимопревращаются подобно взаимопревращению рассудка и разума. Обыденное знание под репающим воздействием общественно-исторической практики и потребностей ее развития неизбежно переходит в научное, обуславливая развитие, усложнение, восхождение самого сознания, а научное знание, в свою очередь, превращается в обыденное. Это видно из следующего. Во-первых, научное знание реализуется в практике, опредмечивается и становится общедоступным, обыденным; во-вторых, любое научное знание со временем рано или поздно в общем процессе восхождения научного производства неизбежно превращается в обыденное. Например, открытие закона всемирного тяготения было в свое время научным знанием, а сегодня представляет собой обыденное знание. В-третьих, обыденное знание в снятом виде всегда содержится в научном знании как его момент. Таким образом, как обыденное, так и научное знание есть стороны единого диалектического развивающегося процесса.

Вместе с тем это тождество включает в себе существенное различие. Оно состоит, во-первых, в том, что научное знание является продуктом научного производства, т. е. специальной сферы деятельности особо для этой цели поставленных научных работников, в то время как обыденное знание достигается без науки. Во-вторых, научное знание является продуктом разума, а обыденное — продуктом рассудка. В-третьих, научное знание

характеризуется большим восхождением, «удалением» от своего материального источника, следовательно, более близким, глубоким подходом к этому своему источнику, чем обыденное знание. В-четвертых, научное знание выражает сущность объекта, закономерности его развития, а обыденное — внешность, кажимость объекта. В-пятых, научное знание отражает сущность в ее развитии, модификациях, следовательно, по своей природе оно более конкретное, более полное и более глубокое, богатое своим содержанием, чем обыденное; в-шестых, научное знание выполняет и такую задачу, как разработка методов технологического, технического, специального и т. п. освоения познавших законов, не свойственную обыденному знанию. Наконец, в-седьмых, опредмечивание, объективация научного знания в процессе практики есть более глубокое, существенное чувственно-предметное изменение действительности, чем опредмечивание обыденного знания.

На этом общем базисе единства материального и идеального непосредственной предпосылкой научного знания служит прежде всего научная проблема. Это научный вопрос, ответ на который отсутствует на данном этапе данной науки. Проблема возникает из проблемной ситуации — противоречия между знанием и незнанием, известным и неизвестным. Критерий проблемной ситуации, а также выделения и постановки проблемы — всесторонний учет потребностей и возможностей как практики, так и логики самой науки. Научную проблему, разумеется, следует отличать от мнимой проблемы, псевдопроблемы (поиск «философского камня»).

Научная проблема является не только началом, но и формой организации исследования. Она сама подсказывает направление исследования, и в соответствии с этим содержит в себе как имманентный момент, указание на всевозможные известные знанию силы и средства, которые необходимо привлечь для постижения нового знания. Поскольку между знанием и незнанием существует опосредствующее звено, научная проблема необходимым образом содержит в себе гипотезу и неизбежно в процессе исследования перерастает в нее.

Гипотеза как научно обоснованное предположение есть форма организации и реализации процесса научного исследования. Гипотеза возникает вместе с наукой. В донаучный период знания могли существовать лишь ее предпосылки в форме догадок, которые еще не являются гипотезой. Так, в античной философии не могло быть гипотезы, так как в этот период еще не было научного исследования в собственном смысле слова, не было расчленения единого знания на специальные области на-

учного исследования. Поэтому сама философия и элементы научного познания представляли собой лишь наблюдения и догадки, пусть даже гениальные, но только догадки.

В новое время, когда с развитием капитализма одна за другой складываются как самостоятельные области исследования частные науки, отпочковываясь от единого древа познания философии, возникает и гипотеза как научное предположение. Правда, в этот период зарождения науки пережитки схоластики еще были живы и нередко выступали под личиной гипотезы, предвосхищения: к тому же в условиях борьбы науки против схоластики роль гипотезы недооценивалась. Тем не менее шаг за шагом гипотеза приобретает право гражданства в науке, выполняя свою функцию в научном исследовании, даже тогда, когда ее открыто не признают.

В понимании Бэкона существует два пути познания: путь предвосхищения природы (связанный с гипотезой) и путь ее истолкования. Использование предвосхищений уместно в науках, основанных на мнениях и воззрениях, потому что им нужно достигнуть согласия, а не знания вещей. Этот путь шаткий, незрелый и нередко фантастический. Истолкование природы, наоборот, основано на опыте и восхождении к индуктивным обобщениям, поэтому второй путь в постижении нового знания истинный, надежный.

Чисто эмпирически подходил к роли гипотезы в научном познании и Ньютон. Он считал гипотезу измышлением, хотя сам, не сознавая того, был, по выражению С. И. Вавилова, «блестящим мастером гипотез». Лавуазье также недооценивал роль гипотез, утверждая, что они фантастичны и должны быть исключены из науки.

По мнению Декарта, догадки, как бы ни были они вероятны, должны быть отвергнуты, поскольку они не являются достоверными, несомненными основаниями. Он отрицал все знания, являющиеся только вероятными, и признавал лишь достоверное знание, не допускающее никакого сомнения. Тем не менее его космология, физика и другие разделы науки окружены множеством гипотез. Спиноза также исключает гипотезу из научного познания, считая, что изучать вещи можно только через познание их сущности или ближайшей причины путем определений, а не путем гипотез.

Таким образом, не только эмпирики, но и рационалисты XVII—XVIII вв. недооценивают роль гипотезы, но, по существу, пользуются «услугами» гипотез, сами выдвигают их, тем самым доказывая, что научное исследование невозможно без гипотез.

Важный шаг на пути открытого признания роли гипотез в научном познании делает Дидро. Он указывает, что в науке следует наблюдение и изучение фактов соединять с рациональным их объяснением. Поэтому нужно отбрасывать пустые, фантастические догадки, но выдвигать догадки о том, что должно быть на основании того, что есть. Если в голове сложилась какая-нибудь система, подлежащая подтверждению на опыте, не следует ни упрямо ее держаться, ни быстро ее бросать. Часто догадки считают ложными, не принимают никаких мер, чтобы испытать их истинность. Для абсолютно нелепых взглядов, отмечает Дидро, достаточно одной первой проверки; несколько большего внимания заслуживают взгляды правдоподобные; от взглядов же, которые обещают существенные открытия, можно отказаться лишь тогда, когда они полностью будут исчерпаны. Если догадки и гипотезы слабы и необоснованны, можно отыскать либо какой-нибудь факт, либо открыть истину, в результате которых они гаснут.

Более четко и определенно о роли гипотезы высказывается Д. Пристли. С его точки зрения, теория и эксперимент неизбежно идут рука об руку, причем всякое движение вперед связано с некоторой специальной гипотезой, представляющей собой только догадку относительно обстоятельств или причины некоторого действия природы. Следовательно, самые смелые и оригинальные эксперименты те, которые, давая свободу воображению, допускают сочетание самых далеких друг от друга идей. И хотя многие из этих идей впоследствии окажутся фантастическими, другие могут повести к величайшим открытиям. В каждом эксперименте, осуществляемом по какому-либо плану, все делается для того, чтобы выдвинуть какую-нибудь гипотезу. И, наоборот, гипотезы ведут людей к разнообразным экспериментам, уточняющим гипотезы. Из этих экспериментов вытекают новые факты, способствующие исправлению гипотезы, которая послужила толчком к их обнаружению. Исправленная таким путем гипотеза способствует открытию большого количества новых фактов, которые, как и раньше, делают ее еще более близкой к истине.

Известный вклад в теорию гипотезы внес М. В. Ломоносов. В движении познания от фактов и наблюдений к теории, по его мнению, огромная роль принадлежит гипотезе. Гипотезы представляют единственный путь, которым величайшие люди дошли до открытия самых важных истин. М. В. Ломоносов не только ясно сознавал роль гипотез, но и сам, как известно, выдвигал ряд весьма важных для развития наук гипотез.

При переходе естествознания от накопления фактов к их

объяснению в конце XVIII и в особенности XIX века необходимость гипотезы более не вызывает сомнений. Но ученые стремятся выделить функцию, содержание и структуру гипотезы, ее эвристическое значение и т. д. Этот вопрос пытаются решить великие мыслители XIX в. Дальтон, Дарвин, Менделеев, Сеченов и другие — одни с позиций натурфилософии, другие — с точки зрения стихийного материализма и стихийной диалектики.

Дальтон считает, что факты и опыты, касающиеся любого предмета, никогда не оцениваются в достаточной мере до тех пор, пока в руках какого-нибудь искусного наблюдателя они не лягут в основу теории, при помощи которой мы сможем предсказывать результаты и предвидеть последствия некоторых других операций, до этого момента еще ни разу не проводившихся. Преодолевая узкий эмпиризм, Дальтон таким образом возвышает теоретическое мышление, роль гипотезы в научном исследовании.

Особенно глубоко разрабатывает проблему Д. И. Менделеев. Гипотеза, считает он, — это активная форма научного исследования на всех его этапах. Вот как ученый характеризует роль гипотезы: нужно смотреть, но надо знать, куда смотреть; нужно искать, но нужно знать, что искать. Гипотезы науке и особенно ее изучению необходимы. Они дают стройность и простоту научному поиску. А потому лучше держаться гипотезы, которая может со временем оказаться неверною, чем никакой. Гипотезы облегчают отыскание истины, как плуг земледельца облегчает выращивание полезных растений.

В соответствии с этим Д. И. Менделеев выделяет в научном познании следующие элементы: собирание, описание и изучение фактов; составление гипотезы; опытную проверку логических следствий из гипотез; превращение гипотез в достоверные теории или опровержение ранее принятой гипотезы и выдвижение новой.

В то же время как естествознание в своем развитии давало множество доказательств необходимости гипотезы и пыталось выяснить ее отношение к фактам действительности, ее эвристическое значение, ее различные виды и способы проверки и т. д., появляется позитивизм, объявляющий гипотезу «бесплодной», «излишней» и т. д. Так, О. Конт на словах признавал гипотезы, даже классифицировал их на допустимые и недопустимые, но на деле он отвергал их роль. Он считал, что гипотеза бессильна, когда речь идет о выяснении того, как возникает явление. Всякая научная гипотеза, чтобы иметь реальное значение, должна касаться исключительно законов явлений

и ни в коем случае не способов их возникновения. Эту позитивистскую линию развивали махисты, которые объявляли гипотезу «чумой» разума, «ядом» философии. Современные их эпигоны — неопозитивисты также в той или иной форме, явно или скрыто, но в сущности отвергают роль гипотезы в научном исследовании. Однако наука своим развитием, в особенности в наше время, опровергает домыслы всяких иррационалистов относительно гипотезы.

Классики марксизма разработали всесторонний диалектико-материалистический взгляд на гипотезу. Суть его состоит прежде всего в том, что гипотеза является необходимой формой развития всех наук, в особенности естественных. «Наблюдение, — писал Ф. Энгельс, — открывает какой-нибудь новый факт, делающий невозможным прежний способ объяснения фактов, относящихся к той же самой группе. С этого момента возникает потребность в новых способах объяснения, опирающаяся сперва только на ограниченное количество фактов и наблюдений. Дальнейший опытный материал приводит к очищению этих гипотез, устраняет одни из них, исправляет другие, пока, наконец, не будет установлен в чистом виде закон. Если бы мы захотели ждать, пока материал будет готов в чистом виде для закона, то это значило бы приостановить до тех пор мыслящее исследование, и уже по одному этому мы никогда не получили бы закона»¹.

Гипотеза, как и любое явление, есть процесс как с точки зрения ее генезиса, так и форм и содержания ее развития. В нашей литературе правильно делят гипотезы на два вида: описательные и объяснительные. Первый вид выражает предположение о той или иной форме связи между наблюдаемыми явлениями, а второй — предположение о связи между наблюдаемыми явлениями и причиной или основой их. В начальный период развития наук, когда они только накапливали факты, были возможны в основном описательные гипотезы. Но затем появилась необходимость на основе эмпирических знаний делать широкие обобщения, открывать законы, объясняющие эти факты. Поэтому возникают более содержательные гипотезы — объясняющие, которые стремятся за чувственно-наблюдаемыми явлениями обнаружить закон ими управляющий, логически объяснить наблюдаемые явления, вскрыв внутреннюю, производящую их причину.

Однако такое деление гипотез было целесообразным в период, когда в науке господствовал метафизический способ рассмотрения, а формальная логика являлась единственным логическим методом обоснования его выводов. Однако в наше вре-

мя такое деление, будучи в известных пределах верным, **недостаточно**. Теперь гипотезы в большинстве своем базируются на более высоком уровне практики и теоретического мышления. И если на первом этапе развития наук основным способом при создании гипотез был способ восхождения от чувственно-конкретного к абстрактному, то с накоплением и углублением знаний об окружающем мире гипотезы стали возникать на основе восхождения от абстрактного к мысленно-конкретному.

Современный научно-технический прогресс, более высокий уровень практики, а также развитие теоретического познания в целом составляют реальную основу возникновения гипотез высшего порядка. Более того, практика строительства нового строя, создание его материально-технической базы непосредственно связаны с творческой, конструирующей, преобразующей способностью нашего мышления, которая должна находить свое выражение и в такой идеальной форме деятельности, как гипотеза. Следовательно, и гипотеза должна быть преобразующей, творческой, создающей. Поэтому вполне правомерна постановка вопроса о преобразующих гипотезах.

Этот вид гипотез имеет неизмеримо большее эвристическое значение, чем другие ее виды. Они обусловлены прежде всего преобразующей сущностью практики. Последняя есть не что иное, как чувственно-предметное преобразование действительности. Поэтому она и перед постигающим мышлением ставит задачу идеального преобразования предмета, чтобы затем реализовать его на практике. Вот почему гипотеза должна выступать как форма научного поиска, но такая, которая опирается на данные практики и познания, т. е. является единством известного и неизвестного. Иными словами, она является таким процессом поиска, который содержит в себе момент истины, т. е. достоверное и недостоверное знания.

Гипотеза есть процесс и со стороны своего индивидуального развития. Возникнув на определенной базе, она проходит путь совершенствования, уточнения, углубления, подтверждения и превращения в теорию. Любая научная теория бывает первоначально гипотезой. Д. И. Менделеев неоднократно подчеркивал, что периодический закон был сперва гипотезой, которая мало-помалу превращалась в общепринятую истину.

То же самое можно сказать о любой другой теории. Так, материалистическое понимание истории первоначально было гипотезой. Маркс, высказавший эту гипотезу в 1840-х годах, приступает к фактическому изучению материала. Он берет капиталистическую общественно-экономическую формацию и на основе гигантской массы данных дает подробнейший анализ за-

конов ее развития и функционирования. Со времени появления «Капитала» материалистическое понимание истории уже не гипотеза, а научно обоснованная теория.

Поскольку гипотеза в целом — не достоверное, а вероятное знание, задача которого состоит в том, чтобы служить средством отыскания истины, открытия закономерностей предмета, то в процессе ее обоснования и развития она должна быть либо доказана, либо отвергнута и заменена новой. Она может быть доказана в той или иной степени или, наоборот, отвергнута полностью или частично. Поэтому изучение способов получения вероятного знания, его обоснование приобретают первостепенное значение в теории гипотезы.

Любая гипотеза с самого начала, независимо от конечного результата, проходит путь проверки. С этой целью используются самые разнообразные логические средства. Обоснование истинности гипотезы включает в себя прежде всего такие моменты, как нахождение многообразных следствий, логически вытекающих из гипотетически сформулированного закона, практическая проверка этих следствий, сличение теоретических предсказаний с реальными фактами, обнаруженными в чувственно-предметной деятельности, направленной на практическое освоение уже усвоенного мыслью предмета, и т. д.

Важным моментом эмпирической стадии исследования является фиксация, описание и объяснение факта. Как совершившееся объективное явление или событие факт существует независимо от познающего субъекта. Однако в научном исследовании он включается в систему научного знания и является его моментом или элементом. Это означает, что он, будучи научным фактом, т. е. включенным в систему научного исследования, не существует без последнего. Например, взаимопревращение форм движения материи существует вечно и объективно, но фактом науки оно стало тогда, когда его открыли, описали и объяснили. Правда, факт можно рассматривать на разных уровнях — на эмпирическом и теоретическом, — но в данном случае речь идет об эмпирическом уровне изучения факта.

Говоря о месте, роли, функции, значении факта в эмпирическом исследовании, нужно исходить, на наш взгляд, из следующих принципов:

1. Прежде всего следует подчеркнуть, что факт, вовлеченный в научное исследование, есть отражение объективного факта, т. е. он имеет объективный источник в действительности. Отрицание этого положения ведет к субъективизму. Логические позитивисты, спекулируя на роли факта в познании, протаскивают свои идеалистические концепции. Они абсолютизируют

ют языковую форму факта — предложение — и изображают его как логическую конструкцию, придуманную субъектом. Так, Б. Рассел не видит объективного источника факта, для него не существует отношения между познанием и познаваемым, между субъектом и объектом. Более откровенно эту линию проводит Л. Витгенштейн, в представлении которого мир есть совокупность фактов, а не вещей. Мир определен фактами и тем, что это все факты. Операционалист Бриджмен утверждает, что для физика факт является всегда единственной конечной вещью, которая не нуждается в обосновании и перед лицом которой единственно возможная позиция состоит в почти религиозном смирении.

Но есть и такие среди современных неопозитивистов, которые недооценивают роль фактов в научном познании. Так, неопозитивист К. Поппер критикует операционализм Бриджмена с позиций субъективизма — абсолютного предшествования идеи опыту. Используя то верное положение, что факт очень часто возникает из теории и становится научным лишь на основе определенной теории, К. Поппер приходит к выводу, что факты подбираются или отбрасываются лишь с целью расширения или углубления существующих теорий.

Безусловно, предварительно сформулированная идея, догадка всегда присутствует, когда приступают к анализу фактов. Поэтому в истории науки всегда именно теория, а не эксперимент, как таковой, всегда именно идея, а не наблюдение само по себе, открывали путь новому познанию. Верно, конечно, что предварительно сформулированная идея всегда присутствует при анализе фактов. Но, во-первых, это не значит, что всякая идея, присутствующая при анализе фактов, является идеей теоретической; во-вторых, без анализа фактов просто невозможно открывать сущность, закон, т. е. теория без фактов невозможна. В-третьих, идея на эмпирическом уровне или эмпирическое описание событий не есть конкретная теория.

2. Весьма важно четко отличать объективные данные, объективную характеристику факта от субъективных мнений, суждений, представлений, искажающих объективную характеристику факта. Опираясь на практику и на данный уровень науки, нужно и должно проводить это различие, чтобы научное исследование не приняло неправильное, ложное направление. Иными словами, необходимо последовательно проводить требование объективности рассмотрения.

3. Необходимо четко, определенно и последовательно определить место, роль, значение факта в научном исследовании, не допуская ни недооценки, ни переоценки его. Поскольку

факт, вовлеченный в эмпирическое исследование, есть чувственно-конкретное знание, то именно последнее становится исходным пунктом исследования. Факты составляют не только фундамент научного знания, но и его строительный материал.

4. Объяснение факта предполагает установление научной ценности информации, содержащейся в нем, раскрытие его внутренней природы. Такое объяснение факта возможно на основе количественного и качественного его анализа, опирающегося на законы данной науки и руководствующегося ими. Без приведения в движение законов объяснение факта, попросту говоря, невозможно.

5. Безусловно, рассмотрение факта включает в себе возможность различных отклонений, представлений и суждений, искажающих его сущность. Поэтому первостепенное значение приобретает рассмотрение факта в его естественной связи. Выхватывание того или иного факта из его связей есть лишняя софистики.

6. Исследование должно учитывать все конкретные условия, всю ситуацию, в которой факт совершился. А это означает, что изучать надо всю систему фактов, относящихся к данному объекту исследования. В частности, необходимо установить взаимозависимость фактов-детерминантов, фактов-условий, фактов-следствий и т. д.

7. Сопоставление изученного факта или фактов с ранее известными достоверными фактами является дополнительной возможностью изучения и объяснения данного факта науки.

Фиксация, описание, объяснение научного факта связаны с наблюдением, опытом, экспериментом. Выше речь шла о том, какую роль играет опыт-эксперимент в вычленении и фиксации гипотезы. Однако этим его значение не исчерпывается. Опыт-эксперимент продолжает играть свою роль на протяжении всего эмпирического исследования, и по мере восхождения его роль возрастает. Сам опыт есть диалектический процесс, который как в историческом, так и в логическом плане проходит путь своего усложнения, обогащения под решающим воздействием процесса труда, общественно-исторической практики. Так, на прежних ступенях производства ограниченный объем знаний и опыт были связаны непосредственно с самим трудом, не развивались в качестве отделенной от науки самостоятельной силы и поэтому в целом никогда не выходили за пределы традиционного, издавна осуществлявшегося и лишь очень медленно и постепенно развивавшегося собирания рецептов. Рука и голова не разделены. Этот примитивный опыт узок, беден содержанием и непосредствен. Он выражает некоторые обычно

внешние, поверхностные свойства явлений, но в то же время не выражает других более существенных их свойств.

С развитием объективно-исторической практики и появлением наук возникает высший вид опыта — научный эксперимент. Последний позволяет получать первоначальные данные — регистрируемые состояния, сохраняющиеся или вновь возникающие в исследуемом объекте. Прибор заменяет некоторые стороны деятельности человека, подобно тому, как орудия труда заменяют органы человека; орудие эксперимента выступает в качестве исполнителя целей и намерений человека. Качественно-количественное оснащение эксперимента приборами и оборудованием отражает уровень знаний, достигнутый обществом на данной ступени его развития.

По свидетельству Д. Бома, любое тело, свойства которого изучены хотя бы частично, можно в принципе использовать в качестве измерительной аппаратуры. Прибор своим воздействием меняет первоначальное состояние объекта, и это его влияние на результат эксперимента принципиально неустранимо. Эксперимент позволяет изучить явления всесторонне, в нем можно неоднократно повторять одно и то же явление, как при одних, так и при других условиях, он позволяет тщательно исследовать предмет, расчленить его на отдельные части, выделить нужные стороны. Из экспериментальных исследований можно сделать более точные и достоверные заключения, чем из обычных наблюдений, даже если последние ведутся при помощи соответствующих приборов. С помощью эксперимента гипотеза превращается в достоверную теорию.

Эксперимент возникает в результате необходимости проверки гипотезы или отдельных ее моментов и является, таким образом, средством доказательства истинности вероятного знания. Но, разумеется, эксперимент относителен, ограничен как самой экспериментальной базой, так и уровнем науки. Поэтому он, как показывает история науки, в одних условиях может подтвердить, а в других отвергнуть одну и ту же гипотезу. Следовательно, не допуская никакой недооценки роли эксперимента, тем не менее следует подчеркнуть, что не эксперимент, а вся практика выносит свое окончательное решение о том или ином знании.

Академик С. И. Вавилов писал, что всякий физический опыт, если он тщателен, имеет самостоятельную ценность. Но к опыту редко обращаются наудачу, в поисках новых, неожиданных явлений. В большинстве случаев опыт ставят для суждения о правильности или ошибочности определенных теоретических построений. Результат опыта может окончательно опровергнуть

некоторые предположения с большей или меньшей точностью. Наоборот, экспериментальное подтверждение той или иной теории никогда не должно почитаться безапелляционным по той причине, что один и тот же результат может следовать из различных теорий. В этом смысле бесспорный *experimentum crucis* едва ли возможен. Ответ, даваемый опытом, иногда может быть неожиданным, и тогда опыт становится первоисточником новой теории (так, например, возникло учение о радиоактивности). В этом самое ценное, эвристическое значение опыта. Но результаты такого рода очень редки, поэтому экспериментатор всегда, прежде чем предпринять опыт, ставит вопрос о его целесообразности. Далее, С. И. Вавилов указывает на двоякую роль эксперимента.

1. Посредством эксперимента доказываются или опровергаются ранее установленные теоретические положения.

2. Эксперимент может иметь эвристическое значение, стать первоисточником новых гипотез и теорий*.

По словам М. Борна, трудность состоит в том, что нужно говорить о состоянии объективного мира при условии, что это состояние зависит от того, что делает наблюдатель. За основу описания физических явлений принимается материальное взаимодействие объекта исследования с измерительными приборами. Пусть требуется осуществить эксперимент, пишет М. Борн, по исследованию какой-либо одной из сопряженных величин, при этом оказывается невозможным получить сведения о системе самой по себе; наблюдатель должен заранее решить, ответ какого именно типа ему нужно получить. Таким образом, субъективные решения неразрывно смешиваются с объективными наблюдениями. Было бы, очевидно, праздным делом, продолжает М. Борн, обсуждать ситуацию, какая получилась бы без вмешательства наблюдателя или независимо от него.

Об этом же пишет В. Гейзенберг. В описание атомных процессов, отмечает он, снова вводится субъективный элемент,

* Все это верно. Только нужно дополнение: не всякий эксперимент достигает этой цели, является удачным. Однако неудачный эксперимент ни в одной науке не означает отказа ни от научной проблемы, ни, тем более, от самой науки. Так почему же исключение делается для социализма? Почему сталинско-брежневский неудачный эксперимент социализма поняли как отказ от социализма вообще. Неужели, новые господа, у человечества нет будущего, или оно развивается никуда, или, требуете вы, закрепить его за капитализмом навечно? В лучшем случае, вы говорите: «Пока не знаем, жизнь подскажет». Но ведь человеческая деятельность есть целесообразная деятельность. Потому без ясной перспективы развития, без идеологии может жить только козел, а не человеческое общество... Конечно, легче сесть на тигра, чем слезть с него. Ну, а дальше что?

так как измерительный прибор создан наблюдателем. То, что мы наблюдаем, это не сама природа, а природа, которая выступает в том виде, в каком она выявляется благодаря нашему способу постановки вопросов.

Все это верно. Однако не дает никакого основания подменять объективно существующий объект абстракцией и, вместо того чтобы открывать сущность самого этого объекта, искать ее в абстрактных математических моделях, как это делает В. Гейзенберг. Здесь он допускает субъективистский подход к решению проблемы объективности естественнонаучного знания.

В этой связи нужно отдать должное М. Борну, который признает, что материальное бытие объекта проявляется в бесчисленных аспектах, а понятие объекта — инвариант этих аспектов. Это научная, материалистическая позиция. Он справедливо считает, что «субъективный момент» состоит в выборе исходной системы и расположенных на ней измерительных устройств. «Субъективный момент» является в то же время материальным моментом, поскольку взаимодействие объекта и субъекта познания на уровне практики, эксперимента материально. М. Борн дает отпор позитивистскому подходу к проблеме реальности в физике, заявив, что ему, как и Э. Шредингеру, «совсем противна» «крайне позитивистская точка зрения», согласно которой «единственной реальностью являются ощущения».

§ 2 Теоретическая стадия

В научном исследовании вообще, на эмпирической стадии в частности применяются такие средства, приемы, методы, как сравнение, аналогия, идеализация, обобщение, индукция и дедукция, анализ и синтез, моделирование, формализация и т. д. Одни из этих приемов рассмотрены нами раньше в другой связи, другие подробно описаны в литературе. Поэтому целесообразно остановиться на тех сторонах проблемы, которые, на наш взгляд, недостаточно освещены или нуждаются в дополнительных пояснениях.

Итак, перед нами виток спирали. Познание начинается с чувственно-конкретного, нерасчлененного, через расчленение целого восходит к сущности, затем оно пускается в обратный путь и, синтезируя абстрактные определения, восходит к мысленно-конкретному. Таким образом, первый отрезок витка характеризуется анализом, второй — синтезом. Это обстоятельство

во, видимо, лежит в основе гносеологического вывода о том, что на эмпирической стадии научного исследования применяется только анализ, а на теоретической стадии — только синтез.

Однако это далеко не так. Во-первых, это «только» ничего общего с диалектикой не имеет, ибо оно выражает рядоположенность противоположностей, а не их внутреннее тождество. Анализ и синтез друг без друга невозможны не только и не столько в том смысле, что анализ, «работая» на одном отрезке познания, неизбежно порождает свою противоположность — синтез и на другом отрезке движения познания переходит в него, и наоборот. В действительности их внутреннее тождество состоит в том, что эти методы друг без друга невозможны на любом отрезке витка и «работают» одновременно: на первом отрезке витка функционирует как анализ, так и синтез, на втором отрезке — как синтез, так и анализ. Эту диалектику верно подметил Гегель, указав, что метод философии есть в одно и то же время синтетический и аналитический. Это вовсе не значит, что оба эти метода конечного познания находятся рядом или просто чередуются, а говорит о том, что они оба содержатся в философском методе в снятом виде и он в каждом своем движении действует одновременно и аналитически и синтетически.

Во-вторых, это только в лучшем случае может выражать лишь внешний результат движения познания, но не само это движение, не самое диалектику взаимопревращения этих противоположностей. А между тем главное состоит во внутреннем их взаимопревращении. На первом отрезке анализ и синтез непрерывно взаимно превращаются друг в друга таким образом, что достигается результат этого взаимопревращения — вычленение сущности. На втором отрезке синтез и анализ непрерывно взаимно превращаются друг в друга таким образом, что достигается результат этого взаимопревращения — воспроизведение конкретного как синтетически и генетически развитого целого, единого в многообразии.

В-третьих, взаимопревращение анализа и синтеза на первом отрезке витка обуславливает господствующее положение анализа и подчиненное положение синтеза. Противоположности не равны. Анализ на этом этапе господствует и подчиняет себе результаты синтеза. Это противоречие разрешается в процессе скачка, перехода анализа в синтез, когда познание пускается в обратный путь, движется назад к целому. На этом втором отрезке витка противоположности меняются ролями и местами в их тождестве. Теперь синтез господствует и подчиняет себе

результаты анализа. Единство, целое восстанавливается единством синтеза и анализа при господствующей роли синтеза. Так, например, когда Маркс в первом томе «Капитала» исследует процесс производства капитала, во-втором — процесс обращения капитала, а в третьем — процесс капиталистического производства, взятый в целом, т. е. в первых двух томах дает анализ капиталистического производства и обращения, а в третьем — их синтез, то это не значит, что в первых двух томах не применяется синтез, а в третьем — анализ. Это не означает, что Маркс в первых двух томах не пользуется синтетическим методом исследования, а в третьем — аналитическим. Маркс применяет и тот, и другой методы исследования одновременно и от начала до конца, но только на одном этапе ведущую, господствующую роль играет один метод, а на другом этапе — второй.

В-четвертых, из сказанного следует, что как на эмпирической, так и на теоретической стадии функционируют оба метода. На эмпирической стадии применяются и анализ и синтез. Их взаимопревращение обуславливает результат этой стадии. На теоретической стадии функционируют синтез и анализ. Их взаимопревращение обуславливает результат теоретической стадии. На первой стадии господствует анализ и подчиняет себе результаты синтеза. На второй стадии господствует синтез и подчиняет себе результаты анализа, противоречие между этими противоположностями разрешается переходом эмпирической стадии в теоретическую.

Следовательно, анализ и синтез одновременно функционируют на протяжении всего научного исследования. Но вместе с тем противоположности в этом единстве не равны. На эмпирической стадии господствует анализ над синтезом, а на теоретической стадии — синтез под анализом.

Теоретическое знание. Разрешение противоречия между знанием и незнанием на эмпирической стадии научного исследования есть ее переход в исследование на теоретическом уровне. Это означает, во-первых, это эмпирическая стадия в качестве своей противоположности заключала с самого начала в возможности теоретическую стадию. Во-вторых, эта возможность могла превратиться в действительность, лишь достигнув зрелого состояния, лишь тогда, когда эмпирическая стадия исчерпала себя и породила вопросы, на которые она по своей природе не смогла дать ответы и на которые должна ответить теоретическая стадия. В-третьих, хотя средства и возможности эмпирической стадии исследования в измененном виде должны сохраняться на теоретической стадии, тем не менее на этой пос-

ледней — приводятся в движение многочисленные новые средства и возможности, такие, как допущения, постулаты, аксиомы, идеализация, общие законы, правила формально-логического и диалектического вывода и доказательства и т. д. В-четвертых, теория, включая в себя результаты эмпирической стадии в снятом виде, должна быть диалектическим отрицанием эмпирии. Она должна двигаться не путем эмпирии, а с ее помощью, но вопреки ей, вопреки «здравому смыслу», путем разума. И там, где эмпирия обнаруживает свою узость, вступает в противоречие с самой собою, возникает сложная гносеологическая ситуация назревшей необходимости в преодолении этой узости, выходе за ее рамки и восхождении к разуму, к теоретическому осмыслению данных эмпирической стадии.

Этот процесс восхождения невозможен без борьбы с плоским эмпиризмом, без преодоления сопротивления эмпириков, которые, как писал Ф. Энгельс, «сперва создают абстракции, отвлекая их от чувственных вещей, а затем желают познавать эти абстракции чувственно, желают видеть время и обнять пространство. Эмпирик до того втягивается в привычное ему эмпирическое познание, что воображает себя все еще находящимся в области чувственного познания даже тогда, когда он оперирует абстракциями»². В теоретической области плоская эмпирия оказывается бессильной, сама по себе она никогда не может доказать достаточным образом необходимости, а ее претенциозность, презирающая всякую теорию, есть самый верный путь к мистицизму.

В-пятых, теория должна со своего высокого уровня по-новому освещать и объяснять результаты эмпирической стадии. Иными словами, эти результаты, приобретая новое качество, сохраняются в ней в переработанном виде. Поэтому нельзя формально-логически отождествлять результаты эмпирической стадии с теми же результатами, но снятыми в теории, поскольку они на новом высшем уровне слиты воедино с теорией и играют в ней иную роль.

§ 3. Взаимопревращение эмпирической и теоретической стадий

Эмпирическая и теоретическая стадии исследования одновременно тождественны и различны. Их тождество состоит в том, что они предполагают друг друга, обе в единстве составляют научное исследование, друг без друга невозможны и взаимно превращаются друг в друга: эмпирическая стадия неиз-

бежно переходит в теоретическую, а последняя — в эмпирическую.

Их различие состоит в следующем:

1. Теория, в отличие от эмпирической стадии, является логически организованной системой научных знаний, всесторонне выражающей систему объективных явлений. По свидетельству А. Эйнштейна, теория должна охватить по возможности все явления и их взаимосвязи и добиваться этого, взяв за основу как можно меньше логически взаимно независимых понятий и произвольно установленных соотношений между ними (основных законов и аксиом). При этом она имеет тем большее значение, чем разнообразнее предметы, которые она связывает, и чем шире область ее применения. Определить некоторую совокупность фактов и вывести любой из них из базисных утверждений — такова объяснительная функция теории.

2. Теория, в отличие от эмпирической стадии, является адекватным отражением объекта. Одной из особенностей эмпирической стадии исследования, обусловленной господством в ней рассудка, является то, что целое необходимым образом разделяется на разные части, которые изучаются порознь, изолированно друг от друга. Абстрагирующая и разделяющая функция рассудка таит в себе опасность односторонности знания, его разрозненности, опасность того, что различные стороны единого целого ставятся в случайную взаимосвязь.

Как показал Маркс, буржуазная политэкономия рассматривала производство, распределение и потребление как самостоятельные сферы деятельности, находящиеся во внешних связях. «Грубость и отсутствие понимания в том и заключается, — писал К. Маркс, — что органически между собой связанные явления ставятся в случайные взаимоотношения и в число рассудочную связь»³.

Без научной теории результаты эмпирической стадии для науки и практики серьезного значения не имеют. Более того, они могут стать источником ошибок и заблуждений. История науки показывает: кто довольствуется результатами эмпирического знания, тот делает практические и теоретические промахи, исходит из неудачных, односторонних, ложных предпосылок; идет ложными, ненадежными путями и часто не находит правильного решения даже тогда, когда уткнется в него носом⁴.

Чтобы избежать ошибок, промахов, подмены действительных связей явлений вымышленными, искусственными, следует переходить от эмпирического описания объекта к его теоретическому объяснению с тем, чтобы воспроизвести сущность в ее

развитии, необходимую связь его внутреннего единства в развитии и модификациях. Слова Гегеля о том, что предмет только в определениях теоретического мышления есть то, что он есть, означают, что лишь в системе теории результаты эмпирической стадии становятся полноценными элементами адекватного научного знания. В противном случае, как пишет К. Маркс, «грубый эмпиризм превращается в ложную метафизику, в схоластику, которая делает мучительные усилия, чтобы вывести неопровержимые эмпирические явления непосредственно, путем простой формальной абстракции, из общего закона или же чтобы хитроумно подогнать их под этот закон»⁵.

Адекватность отражения теорией объекта состоит в том, что она, во-первых, раскрывает и объясняет сущность на более высоком уровне; во-вторых, что самое главное, анализирует путь модификаций самой сущности, ее развертывание, ее конкретизацию, ее превращения в свои необходимые формы движения. Иными словами, теория объясняет новые факты, новые явления из их сущности. Поэтому, если эмпирическая стадия характеризуется движением познания от чувственно-конкретного к абстрактному, то теоретическая стадия характеризуется движением обратным — от абстрактного к мысленно-конкретному.

3. Научная теория отличается от эмпирического знания способностью научного предвидения, предсказания, обнаружения принципиально новых фактов, подтверждаемых в дальнейшем экспериментально и на практике. Иными словами, теория должна определять пути достижения нового знания, предсказывать новые явления. С этой точки зрения она выступает как метод познания и деятельности. Как говорил И. П. Павлов, наука отличается абсолютным предсказанием и властью. Поэтому объяснение не самоцель, а должно подчиняться задаче овладеть явлениями природы и подчинить их себе.

4. Теория в отличие от эмпирического знания характеризуется всесторонностью, переходом от исследования отдельных сторон объекта к их генетическому и синтетическому изучению в качестве системы, в качестве единства в многообразии. Вместе с тем она должна быть субординированной системой своих компонентов: исходной эмпирической основы — множества изученных фактов, экспериментов и т. д.; исходной теоретической основы — множества допущений, постулатов, аксиом, общих законов; множества логических форм вывода и доказательств; совокупности выведенных следствий, утверждений с их доказательствами и т. д.

5. В любой науке, представляющей собой систему развива-

ющихся теорий, одна из них непременно является господствующей, фундаментальной, а в самой теории один из ее компонентов — основным. В марксистской политической экономии, например, фундаментальной теорией, ее краеугольным камнем является теория прибавочной стоимости, в марксистской философии — учение о противоречии, в марксистской историографии и социологии — теория решающей роли общественного бытия, в современной физике — теория относительности, в химии — периодический закон Менделеева и т. д. Следовательно, указывая на теорию как всестороннюю систему знания, следует вычленив, оттенить, подчеркнуть ее господствующий компонент, подчиняющий себе другие компоненты. Без этого «всесторонность» теории станет тощей односторонней абстракцией.

6. Наконец, важнейшая особенность теории — ее доказательность. Теория должна быть подвергнута проверке на истинность практической деятельностью.

Теории можно классифицировать в соответствии с классификацией наук: механические, физико-математические, химические, биологические, общественные. Но можно установить и их типологию. По типам обычно теории делят на описательные, математизированные. По связям с формами мышления они могут быть дедуктивные, индуктивные, аналитические, синтетические, аксиоматические, конструктивные, гипотетико-дедуктивные и т. д.

В современной науке математизированные теории приобретают особое важное значение. Более того, их значение возрастает в связи с тем, что используемые в них математические модели нередко допускают несколько интерпретаций, что способствует постижению истины сложных объектов. Поскольку в математизированных теориях модели заключают в себе множество значений и интерпретаций, из которых некоторые окажутся правильными, а другие — ложными, их потенциальное содержание велико. Чем меньше информации содержит в себе математическая структура, тем больше потенциально возможное содержание. Наиболее общая и точная математическая теория поэтому оказывается бедной по своему содержанию. Соответствующие математические модели и другие средства, примененные в теории, обогащают ее содержание, делают ее более глубокой и эвристической. Наука только тогда достигает совершенства, когда ей удастся пользоваться математикой.

В. Гейзенберг считает, что первичным языком, который вырабатывается в процессе научного усвоения фактов, в теоретической физике является обычно язык математики, а именно математическая схема, позволяющая физикам предсказывать

результаты будущих экспериментов. А Эйнштейн замечает, что к логической цепи, связывающей теорию и наблюдение, прибавляются новые звенья. Чтобы очистить путь, ведущий от теории к эксперименту, от ненужных и искусственных допущений, чтобы охватить более обширную область фактов, мы должны сделать цепь длиннее. Чем проще и фундаментальнее становятся наши допущения, тем сложнее математическое орудие нашего рассуждения; путь от теории к наблюдению становится длиннее, тоньше и сложнее.

Однако как бы ни была теория содержательна, точна, глубока, совершенна и т. д., она не является ни абсолютной, ни завершенной, ни истиной последней инстанции. Она всегда ограничена, содержит в себе знания в виде идеализированных допущений, абстрактных структур, постулатов и т. д. Следовательно, теория всегда содержит в себе и истину, и заблуждения, и гипотезу, и т. д. и т. п.

Практика, жизнь гораздо богаче любой теории. Всякая теория в лучшем случае лишь намечает основное, общее, лишь приближается к охватыванию сложности жизни. «Теория, друг мой, сера, но зелено вечно дерево жизни». Более того, теория окончательно складывается лишь в тесной связи с практикой, только тогда, когда теория превращается в практику, оживляется практикой, исправляется практикой, она становится достоверностью. Неисчерпаемость и многогранность практической деятельности людей обуславливает неисчерпаемость процесса познания, где узловыми пунктами, ступеньками являются теории, последовательно возникающие одна за другой по линии восхождения, где, следовательно, каждая из них представляет собой момент познания.

Далее, теория превращается в эмпирическое знание; от эмпирии к теории, от теории — к эмпирии на высшей основе — таков путь научного исследования. Это взаимопревращение обусловлено практикой и ее потребностями. В этой связи важное значение приобретает формализация, которая делает возможным претворение в практику результатов теоретического познания.

Наконец, теория становится фактом. Достигнув своего предела развития, она снимает себя в следующей, новой теории, с новыми принципами, составляя вместе с другими средствами ее фактический базис, ее эмпирическую стадию исследования, которая вновь есть единство знания и незнания, достоверного и вероятного знания и т. д.

3. Наука. Теория превращается в науку. Это содержание можно выразить и в следующей форме: поскольку теория со-

держит в себе в спятом виде результаты эмпирической стадии, то это означает, что наука есть высший синтез эмпирической и теоретической стадий. Теория входит в науку, но не составляет там автономии, а вместе с другими теориями, законами и т. д., сливаясь с ними, в строгой их субординации, составляет содержание науки. Причем, место, роль, функция теории в составе науки будет определяться местом, ролью господствующей фундаментальной теории, наукой в целом. Становление науки есть процесс превращения теорий в науку. А. Смит и Д. Рикардо создали трудовую теорию стоимости. Маркс не отверг ее, а, напротив, использовал этот момент, создал множество других экономических теорий, которые в единстве составляют строгую систему субординированных теорий науки, марксистскую политическую экономию. Так, прежде всего Маркс создал научную теорию стоимости, показал, что не труд создает стоимость, как было у Рикардо, а абстрактный труд, впервые установил, что стоимость вообще есть не что иное, как кристаллизованный труд. Далее Маркс создал теорию денег, исследовал отношение товара и денег и показал, как и почему в силу присущего ему свойства стоимости товар и товарный обмен должны порождать противоположность товара и денег; его основанная на этом теория денег есть первая исчерпывающая научная теория их. Затем Маркс создал научную теорию превращения денег в капитал, показал, как и в каких условиях деньги превращаются в капитал, после чего он создал теорию прибавочной стоимости, исследовал процесс производства абсолютной прибавочной стоимости, относительной прибавочной стоимости, их единства. Основываясь на теории прибавочной стоимости, Маркс, далее, развил впервые научную теорию заработной платы, впервые дал основные черты истории капиталистического накопления и изложил его исторические тенденции. Создав теорию процесса производства капитала в частности и в целом, он затем перешел к исследованию процесса обращения капитала, создал ряд теорий этого процесса. После всего этого Маркс исследовал процесс капиталистического производства, взятый в целом, создав ряд теорий, выразивших этот процесс.

Таким образом, марксистская политэкономия как наука состоит из множества научных теорий, где основной, решающей, главной теорией, «краеугольным камнем» является теория прибавочной стоимости.

Все это показывает, что как теория, так и в особенности наука представляют собой сложный, противоречивый процесс. Поэтому встречающиеся в литературе определения теории или

науки как «системы точных, истинных, непротиворечивых знаний» не выдерживают научной критики. Ввиду того, что этот вопрос имеет чрезвычайно важное значение, следует несколько подробнее остановиться на нем.

Во-первых, надо напомнить, что наука не состоит и никогда не состояла из одних точных знаний, из одних истин. В ней всегда имеется истина и заблуждение, достоверное и недостоверное знание, гипотеза и процесс доказательств и т. д. Следовательно, она есть единство противоположностей. Если мы захотели бы иметь науку, состоящую из одних только истин, то тогда мы должны были бы придумать нечто вроде дьявола и включить его в науку с тем, чтобы тот вдохнул в нее жизнь, иначе она от скуки зачахла и исчезла бы, яко дым. А между тем жизненность науки, ее неисчерпаемость, восхождение, усложнение, развитие и т. д. — все это обусловлено ее саморазорванностью в себе самой на свои противоположности, которые одновременно тождественны и различны.

Во-вторых, саморазорванность, самораздвоенность науки на противоположности составляют противоречие, которое служит внутренним источником, «импульсом» ее самодвижения. И когда говорят, что научные знания не должны быть противоречивыми, то возникает вопрос: почему такое исключение делается для науки? А ведь эти авторы доказывают (и правильно доказывают), что «внутренняя противоречивость всякого явления есть источник его самодвижения». Но как только они переходят к рассмотрению науки, то забывают это важное положение. Сделать науку свободной от противоречий абсолютно невозможно. Подобная попытка привела бы попросту к уничтожению науки. Наука без противоречий — то же, что, скажем, живой организм без его ассимиляционно-диссимиляционных процессов.

В-третьих, именно потому, что наука внутренне противоречива, она есть процесс, а не механическая сумма знаний, процесс производства научного знания. Это производство, как и материальное производство, создает свою продукцию.

Произведенное научное знание имеет двоякое назначение: 1) оно вовлекается в процесс производства нового научного знания, т. е. в научное исследование в качестве средства производства и 2) оно опредмечивается, непосредственно удовлетворяет потребности, имеет утилитарное значение на практике и в кристаллизованном виде переходит на страницы учебников и книг для подготовки кадров — тоже в интересах практики.

Рассудок определяет науку на основе этих готовых, точных, истинных и т. д. знаний, изложенных в книгах и в других

средствах информации. Он не хочет знать самого главного: наука — не безжизненная сумма знаний, а научное исследование, т. е. сам процесс производства и воспроизводства научных знаний. А пока под наукой понимают ее результат, то неизбежно приходят к ложному выводу, что он должен быть суммой непротиворечивых знаний. Но ведь эта «сумма» не есть сама по себе наука, а готовая продукция науки, ее итог, результат.

Смешивать готовую продукцию науки с процессом производства этой продукции то же самое, что смешивать материальное производство с его продукцией. Пока мы рассматриваем эту продукцию саму по себе, в готовом, статическом состоянии, мы не катализируемся ни на какие противоречия. Но, рассматривая внутреннее единство производства и потребления такими, какими они есть в себе, мы приходим к другому выводу: производство есть потребление, потребление есть производство, каждое из них содержит в себе свое другое, обуславливает другое и определяется им. Но ведь это тождество противоположностей и есть их жизненность, есть противоречие. Вместе с тем производство создает не только готовую продукцию в виде предметов потребления, но и потребность в потребителе, которая есть цель, мотив и т. д. производства. Точно так же научное производство, кроме готовых истинных знаний, производит и воспроизводит гипотезу, да и заблуждения.

Из сказанного следует, что наука не сумма готовых знаний, а прежде всего процесс производства научных знаний как для самого воспроизводства научных знаний, так и для удовлетворения непосредственно потребностей практики. Поэтому наша дефиниция науки должна выражать следующие характерные ее черты:

1. Наука есть процесс производства и воспроизводства научных знаний.
2. Наука есть противоречивый, диалектический процесс.
3. Производство научного знания имеет две стороны, два аспекта: научное исследование со своими эмпирической и теоретической стадиями, что является главной, решающей стороной ее, сутью ее, и утилитарную сторону, которая удовлетворяет непосредственно запросы и потребности практики.

Противопоставление этих аспектов друг другу и, в частности, подчинение первого второму (т. е. требование от науки немедленной, сиюминутной практической отдачи) является метафизическим и потому недопустимо. Необходимо не противопоставление, а гармоническое сочетание фундаментальных научных исследований с прикладными, направленными на техническое перевооружение всех отраслей народного хозяйства.

Определение науки как процесса производства знаний дает возможность уяснить закономерности ее развития, в том числе и закономерности современного ее этапа, который называется современным научно-техническим прогрессом. Главная особенность данного прогресса заключается в том, что наука превратилась в непосредственную производительную силу, что выражается в коренном изменении способа соединения науки (как «духовного производства») с материальным производством. Это соединение в значительной степени определяется социальными условиями, характером общественного строя.

4. Наука есть процесс производства вероятного и достоверного знания, гипотезы и теории, истины и заблуждения — всех своих средств, компонентов в их единстве.

После того, как мы узнали, что есть наука, научное исследование, теперь чрезвычайно актуальна и животрепещущая важнейшая проблема метода научного исследования — восхождение от абстрактного к конкретному.

ЛИТЕРАТУРА

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 555.

² Там же. С. 550.

³ Там же. Т. 12. С. 714.

⁴ Там же. Т. 20. С. 548.

⁵ Там же. Т. 26. Ч. 1. С. 64.

Глава шестая

АБСТРАКТНОЕ И КОНКРЕТНОЕ

§ 1. Абстрактное

Абстрактное непосредственно в познании является отвлечением или результатом процесса отвлечения от других сторон, связей целого. В истории философии возникли, сложились категории «абстракция», «абстрактное», «абстрагирование». Вместе с тем у самой абстракции возникли такие аспекты, прочно занявшие свое место в науках, как «абстракция отождествления», «абстракция потенциальной осуществимости», «абстракция актуальной бесконечности», «изолирую-

ющая абстракция», «обобщающая абстракция» и т. д. Причем не только эти понятия отличаются друг от друга, но и каждое из них понимается различно у разных философов.

Так, в представлении Сократа, софистов, Платона, Аристотеля и других античных философов абстракция является отвлечением в процессе познания. По их мнению, ум, мысля предметы, берет их в отвлечении, хотя они не отделены друг от друга. Способность ума состоит в том, чтобы членить целое на разные его стороны, свойства и отвлекать одни от других, брать то одно свойство, то другое, между тем как они в действительности составляют одно целое.

Домарксистские материалисты, в особенности Бэкон, Локк, Дидро, Гельвеций, Фейербах в борьбе против средневековой схоластики и всякой мистики, отрывавшей абстракцию от ее материального источника, разрабатывают материалистический взгляд на абстракцию, суть которого состоит в том, что всякая абстракция является отражением объективных причинно-следственных связей явлений, имеет источник в материи — природе. Эта материалистическая точка зрения отвергается субъективными идеалистами — в особенности Беркли, Юмом, немецкой идеалистической философией, также современным идеализмом. Используя слабые стороны домарксистского материализма, различные школы идеализма, хотя и отличаются друг от друга в решении проблемы, но так или иначе, в конечном счете, совпадают в том, что отрывают абстракцию от ее материального источника, абсолютизируют ее.

Таким образом, проблема абстракции в истории философии была и остается ареной борьбы материализма и идеализма. Более того, эта борьба сегодня приобрела особую остроту, поскольку современная буржуазная философия, в особенности неопозитивизм, повторяет зады идеалистического решения проблемы, в то же время софистически использует в своих целях современные достижения науки и техники.

Диалектико-материалистическое решение проблемы состоит в следующем:

1. Абстракция есть отвлечение в процессе познания, материальным источником которого является, в конечном итоге, общественно-историческая практика.

2. Абстракция бывает двоякого рода: обыденная, ненаучная. Обыденная абстракция, вырабатываемая житейским опытом, обыденным сознанием, отражает внешние связи, не проникая в сущность явления, не выражая взаимопревращения противоположностей. Научная абстракция является мыс-

ленным отвлечением от несущественных связей, отражающим существенные связи, сущность, взаимопревращение противоположностей.

О роли научной абстракции в научном познании, в частности в политической экономии, Маркс писал: «При анализе экономических форм нельзя пользоваться ни микроскопом, ни химическими реактивами. То и другое должна заменить сила абстракции»¹. Разумеется, сила научной абстракции бывает разной степени глубины, разного содержания и уровня. Чем более развита научная абстракция, тем плодотворнее, содержательнее научное исследование, тем глубже, богаче научное познание вообще.

Как известно, научная абстракция у А. Смита и Д. Рикардо имела важное значение для создания трудовой теории стоимости. Вместе с тем ее недостаточность обусловила ограниченность классической буржуазной политэкономии. Если Рикардо упрекали в слишком большой абстрактности, то справедливым был бы противоположный упрек, а именно в недостаточной силе абстракции у Рикардо. Развивая дальше, глубже абстракцию, К. Маркс создал научную политическую экономию. Велика роль развитой научной абстракции у Маркса в анализе двойственного характера труда, заключающегося в товарах, в исследовании форм стоимости, в анализе происхождения денег, в создании научной теории прибавочной стоимости и т. д. Особо следует подчеркнуть, что А. Смит и Д. Рикардо не смогли достаточно развить абстракцию прибавочной стоимости, потому и не рассматривали последнюю в чистом виде, смешивали сущность и явления — прибавочную стоимость и ее особые формы — прибыль, ренту, процент и т. д. Развитие научной абстракции позволило Марксу прежде всего выделить прибавочную стоимость и рассмотреть ее в чистом виде, не смешивая ее ни с ее модификациями, более развитыми формами, ни с множеством различных факторов процесса производства и обращения.

К. Маркс показывает, что возникновение прибавочной стоимости нельзя объяснить из отклонений товарных цен от стоимостей. Чтобы познать сущность, нужно отвлечься от этих отклонений. «Если цены, — пишет Маркс, — действительно отклоняются от стоимостей, то необходимо их сначала свести к последним, т. е. отвлечься от этого обстоятельства как совершенно случайного, чтобы иметь перед собой в чистом виде явление образования капитала на почве товарного обмена и при исследовании его не дать ввести себя в заблуждение побочными обстоятельствами, затемняющими истинный ход процесса»². Но

и при этом вопрос о том, где возникает прибавочная стоимость, остается открытым, ибо она не может возникнуть из обращения и также не может возникнуть вне обращения. Она должна возникнуть в обращении и в то же время не в обращении. Развитая научная абстракция Маркса находит решение этой антиномии в том, что капиталист приобретает в сфере обращения **особый** товар — рабочую силу, потребительная стоимость которой является источником производства прибавочной стоимости.

О значении научных абстракций в познании мира неоднократно говорили Ф. Энгельс и В. И. Ленин. «Абстракция материи, — писал В. И. Ленин, — закона природы, абстракция стоимости и т. д., одним словом, все научные (правильные, серьезные, не вздорные) абстракции отражают природу глубже, вернее, полнее»³.

3. Абстракция нередко понимается как результат процесса абстрагирования, поскольку она в форме понятия или категории вырабатывается именно в этом процессе.

4. Абстрагирование, следовательно, представляет из себя такой процесс отвлечения, где, во-первых, вырабатывается общее понятие; во-вторых, совпадает с принципом рассмотрения в чистом виде, поскольку оно оставляет в стороне все те отношения, которые ничего общего не имеют с данным объектом анализа на данном этапе восхождения, но разумеется не сводится к этому принципу.

5. Абстрактное имеет ряд аспектов:

а) абстрактное есть бедное содержанием знание, оно есть момент, сторона конкретного и снимается дальнейшим восхождением;

б) абстрактное, поскольку есть бедное содержанием знание, может быть как результатом чувственного этапа познания, так и результатом абстрактного мышления;

в) абстрактное не только идеальное, не только момент, форма познания, но и объективное явление, которое неразвито, не богато содержанием, которое возникло, но еще не стало, не обогатилось содержанием. Так, абстрактный труд существует объективно, независимо от познающего субъекта, независимо от того, познал его он или нет. Сведение различных видов труда к однородному общественному труду, к простой затрате рабочей силы «представляется абстракцией, однако, это такая абстракция, которая в общественном процессе производства происходит ежедневно»⁴;

г) абстрактное как оторванное от жизни, практики знание, как момент заблуждения;

д) абстрактное как характеристика, сущность мышления, которая совпадает и не совпадает с первым аспектом абстрактного. Мышление абстрактно, поскольку оно есть процесс абстрагирования от созерцания, от всего того, что чувственно досягаемо. Оно в этом смысле, во всех своих состояниях, формах, уровнях и т. д. абстрактно. Вместе с тем это абстрактное мышление и абстрактно и конкретно. Оно имеет как бы два уровня, два состояния, два этапа: первый этап — это этап абстрактного, бедного содержанием знания, который характеризуется анализом, членением целого, односторонностью, вычленением той или иной стороны и отбрасыванием других сторон предмета исследования. Второе состояние или этап абстрактного мышления — это этап конкретного, точнее мысленно-конкретного знания, которое является синтезом абстрактных знаний и характеризуется как единство многообразия, как богатое содержанием всестороннее знание.

§ 2. Конкретное

В истории философии проблема конкретного также была ареной борьбы материализма и идеализма. Если домарксистские материалисты под конкретным понимали объективно существующее единичное, неповторимое явление, то субъективные идеалисты — махизм, неопозитивизм и др. — в качестве конкретного принимали не объективное явление, а явление как комплекс ощущений, как состояние сознания.

Ценный вклад в разработку проблемы вносит немецкая классическая философия, хотя и на идеалистической основе. Кант пытается преодолеть ограниченность эмпирического и рационалистического толкований конкретного путем их примирения. Вместе с тем он считает, что выражения «абстрактный» и «конкретный» относятся не столько к понятиям самим по себе — ибо всякое понятие есть абстрактное понятие — сколько лишь к их употреблению. Несмотря на дуалистические колебания в понимании конкретного именно Канту принадлежит рациональная мысль о том, что чем больше определений синтезирует понятие, тем оно конкретнее.

Развивая дальше это положение Канта, Гегель разрабатывает категорию конкретного, под которым он понимает «единство во многообразии», «единство многообразия», «единство определений идеи». Самым конкретным, т. е. самым богатым по содержанию понятием, в понимании Гегеля, является идея. И поскольку идея является предметом философии, то только

философия постигает конкретное. Все частные науки не постигают целого, конкретного, а лишь познают его абстрактные моменты. С этим связано и понимание Гегелем истины. Истина есть целое и она всегда конкретна, абстрактной истины нет.

Материалистически переосмыслив гегелевское понимание конкретного, классики марксизма разработали диалектико-материалистическое понимание категории конкретного, суть которого состоит в следующем. Во-первых, конкретное как единство многообразия существует в самой объективной действительности, объективно, независимо от познания (в то время как у Гегеля конкретное существует только в мышлении). Во-вторых, конкретное в мышлении является отражением объективного, конкретного, конкретного независимо от познания. В-третьих, конкретное в познании имеет разные уровни, состояния: на этапе чувственного познания конкретное является чувственно-конкретным, на этапе абстрактного мышления конкретное является синтезом абстрактных определений, мысленно-конкретным.

В-четвертых, конкретное как в объективной действительности, так и в познании есть диалектический, неисчерпаемый процесс восхождения, уплотнения, обогащения.

§ 3. Взаимопревращение абстрактного и конкретного

Взаимопревращение абстрактного и конкретного есть не что иное как действительность диалектического процесса восхождения от абстрактного к конкретному. Сам процесс восхождения в каждом отдельном случае научного исследования имеет свое логическое начало и этапы восхождения.

Вопрос о начале в научном познании является сложным, но весьма важным, без правильного решения которого научное исследование, попросту говоря, не возможно. Хотя вопрос о логическом начале ставился и обсуждался многими философами, но впервые как вопрос о начале, так и сам принцип восхождения от абстрактного к конкретному разработан Гегелем. Так, первой книге «Науки логики» — Учение о бытии — предпослан параграф «С чего следует начинать науку?».

Суть гегелевского понимания логического начала состоит в следующем. Начало должно быть абсолютным и самым абстрактным. Оно ничего не должно предполагать, ничем не должно быть опосредствовано и не должно иметь какое-либо основание; оно само, наоборот, должно быть основанием всей науки. Оно поэтому должно быть самым непосредственным.

Таким началом является **чистое бытие**. Движение вперед должно быть одновременно возвращением назад в основание, к первоначальному и истинному, от которого зависит то, с чего начинают, и которое на деле порождает начало! Главное для науки не столько то, что началом служит нечто исключительно непосредственное, а то, что вся наука в целом есть в самом себе круповорот, в котором первое становится также и последним, а последнее также и первым. Движение вперед состоит не в том, что выводится лишь нечто иное или совершается переход в нечто истинно иное, а, поскольку такой переход имеет место, он снова снимает себя. Благодаря такому движению вперед начало утрачивает все одностороннее, становится чем-то опосредствованным, и линия продвижения науки тем самым превращается в круг. В то же время оказывается, что то, что составляет начало, будучи еще неразвитым, бессодержательным, по-настоящему еще не познается в начале и что лишь наука, и притом во всем ее развитии, есть завершенное, содержательное и теперь только истинно обоснованное познание его. Если кто-то выведенный из терпения рассматриванием абстрактного начала скажет, что нужно начинать не с начала, а прямо с самой сути, то мы на это ответим, это суть эта не что иное, как указанное пустое бытие, ибо что такое суть, это должно выясниться именно только в ходе самой науки и не может предполагаться известным до нее.

Материалистически переосмыслив эти положения Гегеля и развив дальше все достижения по проблеме, К. Маркс создал научную теорию логического начала, имеющую всеобщее методологическое значение для любого научного исследования.

Исходя из логики восхождения к конкретному, развитой Марксом в «Капитале», можно заключить, что **исходная абстракция** (отношение) должна обладать следующими основными особенностями:

1. Она должна выражать сущность предмета в неразвитом виде, основу, на которой развиваются все остальные категории;
2. Она должна быть предельной и непосредственной абстракцией, «клеточкой»;
3. Она должна быть простой и массовой;
4. Она должна быть всеобщей, пронизывающей все стороны предмета исследования;
5. Она должна выражать специфику предмета исследования;
6. Она должна содержать в себе в неразвитом виде все противоречия предмета;
7. Она должна в общем и целом совпадать с тем, что было исторически первым в реальном развитии предмета.

Так как метод восхождения от чувственно-конкретного

к абстрактному в познании означает не что иное, как образование множества общих, абстрактных определений, то он по своему характеру не может дать знания конкретного в его полноте, а лишь является предпосылкой познания конкретного. Следовательно, познание не может ограничиваться формированием абстрактных определений. Восхождение от чувственно-конкретного к абстрактному должно заключать в себе свою противоположность — **восхождение от абстрактного к конкретному**.

На стадии чувственно-конкретного конкретное выступает как нерасчлененное целое, данное в ощущениях и созерцании, его сущность еще скрыта от нас. Для того, чтобы открыть его сущность, его внутренние связи, оно должно «просвечиваться» научной абстракцией. На этой стадии познание получает все необходимые данные для своего восхождения к следующей стадии — стадии абстрактного мышления. Эта стадия характеризуется логическим членением чувственно-конкретной целостности и образованием научных абстракций, их формированием. Так, любой купец по-своему знал, что такое стоимость, но он никогда не знал научного понятия стоимости. Оно постижимо лишь теоретическим мышлением, научной абстракцией.

Вычленение сущности есть **важнейший этап** восхождения. Этот аспект определяется Марксом, как необходимость рассматривать внутреннюю природу исследуемого процесса независимо от всех конкретных форм ее существования, от всего того, что затемняет ее познание. Выделение чистых абстракций составляет главную трудность в исследовании, но в то же время оно играет в нем решающую роль. В таких абстракциях как стоимость, прибавочная стоимость, прибыль и т. д. с наибольшей ясностью выражена общая природа всех тех сложных и запутанных процессов, которые являются лишь ее проявлением и модификацией. Поэтому путь познания конкретного один — через чистые абстракции, абстрактные определения к их синтезу, к генетическому и синтетическому воспроизведению конкретного в мышлении. Следовательно, метод Маркса является не только аналитическим, но и синтетическим, он не только разделяет и открывает сущность, закон, всеобщую основу и т. д., но и синтезирует разделенные, абстрактные определения в одно целое.

Причем это целое достигнуто путем субординации категорий, без которых невозможно само восхождение. Субординация категорий у Маркса осуществляется в движении, в действии, в их применении в исследовании. Категории, вступая в различные связи и отношения, меняются своими местами и ролями. В определенной связи та или иная категория выдвигается

гается на первый план и для своего определения, выражения и исследования в чистом виде подчиняет себе другие. При этом подчинение одних категорий другим, рассмотрение их в разных связях и отношениях является логическим законом восхождения. Роль, место, назначение категорий меняются по мере перехода от одного этапа восхождения к другому, по мере движения мысли от абстрактного к конкретному. В одном случае данная категория выступает как средство исследования других категорий, в другом случае — как предмет и цель исследования. И то и другое вытекает из необходимости восхождения и служит его задачам. А для этого категории с неизбежностью меняются ролями и местами: то, что в данной связи, на данном этапе восхождения выступает как **средство**, орудие познания в другой связи, на другом этапе восхождения выступает как **предмет и цель** познания. Таким образом, весь путь восхождения состоит из взаимосвязи, взаимодействия и взаимопереходов категорий, которые в единстве, в итоге воспроизводят процесс капиталистического производства, взятый в целом, как сложную, диалектически расчлененную систему.

Как показал Маркс, экономические категории у Рикардо находятся не в субординации, не в диалектических переходах, не в развитии, а в **координации**, существуют рядом, друг возле друга, поскольку Рикардо хитроумно подводит все конкретные категории под всеобщий закон стоимости или делает мучительные усилия, чтобы вывести неопровержимые эмпирические явления непосредственно путем простой формальной абстракции из этого закона. У него из стоимости не развивается прибавочная стоимость, из последней — прибыль и т. д., а эти категории рядопологаются, что и делает его неспособным адекватно, верно отражать действительные глубокие отношения и связи.

У Маркса же, наоборот, категории находятся в отношении субординации, поскольку высшие категории генетически развиваются из низших. Высшая категория отрицает низшую диалектически, снимает, сберегает ее в себе. Например, прибавочная стоимость отрицает стоимость, но в то же время содержит ее в себе, поэтому прибавочная стоимость конкретна, а стоимость абстрактна: первая богаче, сложнее второй. Но прибавочная стоимость, в свою очередь, отрицается прибылью, и в то же время сохраняется, сберегается в ней. Поэтому прибыль конкретна, прибавочная стоимость абстрактна и т. д. Движение экономических категорий у Маркса, таким образом, есть диалектическое развитие категорий от низшего к высше-

му, от простого к сложному, есть развитие высших форм из низших, высших категорий из низших.

Источником восхождения в «Капитале» является противоречие. Синтетическое и генетическое выведение, развитие категорий, адекватно воспроизводящих диалектически расчлененное целое, конкретное на основе движения, развития самих объективных противоречий товарно-капиталистических отношений — главное содержание логики восхождения в «Капитале». Восхождение воспроизводит предмет исследования как сложную расчлененную систему, как результат диалектического движения мысли, источником чего является **противоречие**. Здесь возникает вопрос о самом этом противоречии, а именно: каково направление, какова тенденция того противоречия, которое должно обеспечить восхождение к конкретному?

Прежде всего следует подчеркнуть, что все этапы, логические средства, приемы восхождения должны в итоге воспроизвести предмет как диалектически расчлененное единство на основе движения развития самих противоречий восхождения. Ибо всестороннее исследование противоречия исходной абстракции, являющегося источником восхождения, возможно как процесс, как постепенное его усложнение, развитие, как процесс непрерывного возникновения и разрешения, как переход в высшие формы — к конкретному.

Вычленив стоимость и всесторонне рассмотрев ее в чистом виде, Маркс в противоречии, присущем ей, находит тот ключ, который дает ему возможность переходить в строгой последовательности от анализа одной категории к другой, и так до конца. У Маркса противоречивость объективного бытия буржуазных производственных отношений отражается в противоречивости самого мышления, в противоречивом движении, развитии самих категорий.

Полученные научные абстракции служат базисом для дальнейшего, возвратного движения мысли к якобы исходному началу — конкретному. Однако это конкретное уже **мысленно-конкретное**. Круг как бы замыкается, результатом чего является знание конкретного в его полноте. Теперь чувственно-конкретное пересажено в человеческую голову и преобразовано в ней.

Логика «Капитала» показывает, что в основе познания лежит действие также отрицание отрицания: отход от чувственно-конкретного к абстрактному и возврат от абстрактного к конкретному на новой основе. Мы здесь имеем три внутренние взаимосвязанных звена процесса, выражающихся в двух от-

рицаниях: в отрицании конкретного абстрактным и абстрактного — конкретным.

Второе отрицание отличается от первого рядом особенностей. При первом отрицании движение мысли имеет одно направление, а при втором — другое, противоположное, обратное. Изменение направления не есть внешний момент, а выражение внутреннего содержания процесса познания, есть его **углубление**. При первом отрицании мысль отвлекается от множества сторон, моментов объекта исследования и путем анализа вычленивает сущность, беря ее в чистом виде. Но поскольку познание имеет цель воспроизвести в мысли объект как конкретное, как некую систему всех своих необходимых взаимосвязанных сторон, как **многообразие в единстве**, то при втором отрицании мысль обогащается тем, что вбирает в себя, синтезирует и усваивает ранее выпущенные стороны, моменты единого целого.

Второе отрицание неизмеримо богаче первого содержанием. **Абстрактное как часть целого, изолированная от других сторон и связей целого, есть одностороннее, тощее, бедное, однобокое отражение в сознании, а конкретное как единство многообразного, как целостность — богатое, всестороннее, глубокое.**

Второе отрицание есть синтетическое выведение, генетическое развитие из исходной абстракции всего конкретного многообразия сторон единого. Поэтому если первое отрицание характеризуется преимущественно анализом и индукцией, то второе — синтезом и дедукцией. Если при первом отрицании мысль анализирует единое и выделяет исходную абстракцию, то при втором отрицании мысль воспроизводит единое целое синтетическое, многообразное в единстве, при этом абстрактное полностью не отбрасывается, а снимается, переходит в конкретное, удерживается в нем.

Взаимопереход абстрактного и конкретного — суть этого принципа. Поскольку научное исследование в целом есть поступательный процесс углубления, то абстрактное и конкретное меняются местами, точнее, одна и та же категория одновременно в одном и том же отношении и **абстрактна и конкретна**: она как результат конкретна, а как начало дальнейшего восхождения — абстрактна*. Начало и результат совпадают.

* Истина не составляет исключения из этого. Одна и та же истина одновременно, в одном и том же отношении и абстрактна и конкретна. Положение: «абстрактной истины нет, истина всегда конкретна» Гегелем, а затем и классиками марксизма понималось в том смысле, что, во-первых, познание (истина) есть непрерывный процесс восхождения, который не ограничивается только достигнутыми результатами; во-вторых, ту или иную истину нельзя механически,

Во всем исследовании исходной абстракцией (началом) является **достигнутый уровень** исследования. Начало содержит в себе результат, а результат — начало. Точнее, начало есть результат, а результат — начало. Каждый новый шаг в исследовании начинается с достигнутого уровня, являющегося абстрактным и движется к результату исследования, являющемуся конкретным, поскольку результат содержит в себе, кроме нового знания и свое начало. Вместе с тем полученный результат вновь становится исходным пунктом, началом дальнейшего исследования.

Каждая ступень снимает предыдущую, содержит ее в себе в сбитом виде, сгущая, уплотняя, интегрируя в себе результаты предшествующего исследования. При этом исследование всякий раз не начинается с чувственного созерцания. Оно, как правило, — а чем дальше, тем в большей степени — начинается с уже выработанных прошлым исследованием понятий, категорий, представлений и т. д. И если бы всякий раз исследование начиналось бы с живого созерцания, то оно не достигало бы цели, так как при этом отрицалось бы важное условие

шаблонно наклеивать на действительность как трафарет, а нужно факты, явления действительности изучать конкретно, не подменяя их исследование пустой фразой. (Об абстрактной истине см.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 35, стр. 396; т. 36, стр. 11—12 и т. д.).

Всякое явление — материальное и идеальное — одновременно, в одном и том же отношении и абстрактно и конкретно. Труд — тоже, и независимо от каких бы то ни было социальных форм. А ведь существует мнение, согласно которому при коммунизме абстрактный труд исчезнет, а конкретный останется, или исчезнут и тот и другой. Рассуждают, примерно, так: абстрактный труд является субстанцией стоимости. при коммунизме стоимость исчезнет, отомрет, следовательно, исчезнет и ее субстанция — абстрактный труд. Впрочем, нечто, вроде того, как в известном рассказе А. П. Чехова, аргументировали, что Пушкин является психологом: штабс-капитан Полянский стал уверять, что Пушкин в самом деле психолог, и в доказательство привел два стиха из Лермонтова; поручик Гернет сказал, что если бы Пушкин не был психологом, то ему не поставили бы в Москве памятника.

Всякий труд всегда и всюду есть расходование человеческой рабочей силы. Это и есть абстрактный труд, который возможен, мыслим только в конкретной целесообразной форме, но который не дан в чувственном созерцании и отличается от вдовичи Кунки тем, что не знаешь как за него взяться.

Исчезновение абстрактного труда есть исчезновение и конкретного труда, т. е. труда в целом. Что же касается коммунизма, то с исчезновением товарно-денежных отношений исчезнет не абстрактный труд, а его функция быть субстанцией стоимости. В одних социальных условиях он — субстанция стоимости, а в других — нет. Так, «в античной домашней промышленности женщины производили платье, не производя его меновой стоимости», (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 23).

развития познания — преимущество в исследовании.

В науке следует учитывать те определения, которые образованы в ходе истории познания предмета и которые приняты в науке в качестве истин, составляющих современный уровень познания. Старые теории не отвергаются *начисто*, а отрицаются диалектически, как это делал К. Маркс по отношению к своим предшественникам, в частности Смиту и Рикардо. Каждое научное открытие является результатом научного исследования, но в то же время началом, исходным пунктом дальнейшего движения мысли и так непрерывно. После того, указывал Маркс, как путем восхождения от чувственно-конкретного к абстрактному выведены определенные понятия и категории, единственно правильным методом научного познания является **восхождение от абстрактного к конкретному**. Этот метод является правильным в научном отношении потому, что только он воспроизводит в мышлении конкретное путем синтеза абстрактных определений конкретного.

Политэкономия начинает с анализа живого целого, с чувственно-конкретного. Ее первоначальным методом был метод восхождения от чувственно-конкретного к абстрактному. Она прежде всего выделяет некоторые определяющие абстрактные всеобщие отношения, как разделение труда, деньги, стоимость и т. д., не дав научной картины целого, конкретного. Конечно, тогда иначе и не могло быть. При своем возникновении политэкономия могла идти только таким путем. Прежде чем оперировать понятиями и категориями, она должна была сначала их добывать путем абстракций. Она не могла без абстрактных всеобщих отношений, знаний, отдельных моментов совершить «прыжок» от чувственно-конкретного к мысленно-конкретному. Но как только эти отдельные моменты были более или менее зафиксированы, возникают экономические системы, которые восходят от абстрактного к конкретному. Так поступил, например, Рикардо. Его метод есть восхождение от абстрактного к конкретному. Он исходит из стоимости и пытается из этой исходной абстракции объяснить все другие категории товарно-капиталистического производства.

Однако Рикардо в силу метафизической ограниченности своего метода не смог из верной исходной абстракции — стоимости развить более конкретные категории, он не смог правильно решить проблему абстрактного и конкретного, у него абстракция стоимости не развивается, не переходит в конкретное, а механически «наклеивается» на конкретное как некая схема. Он игнорирует тот факт, что восхождение от абстрактного к конкретному есть диалектическое развитие, генетическое вы-

ведение конкретного из абстрактного, что, следовательно, каждая новая категория должна быть выведена из внутреннего развития своей предыдущей и связана не внешним образом, а закономерно, и должно содержать в себе предыдущую в снятом виде. «В том-то и состоит как раз ошибка Рикардо, — пишет К. Маркс, — что он в своей первой главе о стоимости всевозможные категории, которые еще должны быть выведены, предполагает **данными**, чтобы доказать их адекватность закону стоимости»⁵.

Поскольку Рикардо не развивает дальше верную научную абстракцию стоимости, то он главное внимание сосредоточивает на анализе величины стоимости, смешивает стоимость с формами ее проявления и совсем не исследует стоимость со стороны формы, — той определенной формы, которую принимает труд как субстанция стоимости, а использует только величины стоимости, т. е. те или иные количества этого абстрактно-всеобщего и в этой форме, общественного труда, которые обуславливают различие в величинах стоимости товаров.

Эта ограниченность метода Рикардо послужила поводом вульгарным экономистам (Бейли и др.) для отрицания самого факта существования стоимости. Они вовсе не стремились к тому, чтобы преодолеть ограниченность Рикардо и развить его учение, вывести из стоимости более конкретные категории. а напротив, сделали все для того, чтобы выхолостить его учение, очистить его от верных, рациональных моментов и превратить политэкономию в простое орудие апологетики. «Вульгарные экономисты, — пишет К. Маркс, — сделали отсюда тот вывод, что теоретические истины представляют собой абстракции, противоречащие действительному положению вещей. Они не видят того, что Рикардо, наоборот, недостаточно далеко идет по пути правильной абстракции и что это и приводит его к абстракции ошибочной»⁶.

Марксу пришлось преодолеть ограниченность английской буржуазной политической экономии Смита и Рикардо. При этом он вовсе не отбросил их учение, а продолжил, развил, творчески использовал его. Иными словами, Маркс исходил из достигнутого до него уровня экономического исследования, в частности из **теории стоимости**, разработанной его предшественниками.

Маркс, так же как Рикардо, начинает со стоимости. Однако следует подчеркнуть, что у Маркса установление исходного пункта (или исходной абстракции) — не самоцель, как бы ни было важно его значение для исследования. Маркс осуществляет самый процесс восхождения. Началом этого процесса, ра-

зумеется, является прежде всего анализ самого исходного пункта, «клеточки». Но если Рикардо пытается, не исследуя опосредствующие связи, звенья, непосредственно подогнать под абстракцию стоимости все конкретные формы ее проявления, то Маркс анализирует **опосредствующие связи**, исследуя развитие каждой категории из ее предыдущей. Он генетически развивает прибавочную стоимость из стоимости, прибыль из прибавочной стоимости, среднюю прибыль из прибыли и т. д. Более того, поскольку восхождение означает постепенное, логически последовательное введение все новых и новых сторон, обогащающих исходную абстракцию, Маркс анализирует промежуточные, опосредствующие звенья. Так, например, он прибавочную стоимость выводит из стоимости не непосредственно, а через анализ развития форм стоимости, точно так же он выводит прибыль через анализ ее форм — промышленной прибыли, торговой прибыли, ренты и т. д.

Исследование у Маркса охватывает этапы восхождения в строгой последовательности, причем сама логическая последовательность восхождения совпадает с объективным процессом развития самой жизнедеятельности капитала. Это значит, что если у Гегеля восхождение есть восхождение оторванных от мира сего мыслей, а у Рикардо восхождение проводится непоследовательно, то у Маркса развитая последовательность восхождения совпадает с объективным восхождением самого капитала.

Далее, поскольку у Маркса целью восхождения является воспроизведение расчлененной целой системы, то части целого не воспроизводятся сразу, а генетически и синтетически развиваются. Только последовательное развитие категорий, выражающих стороны целого одна из другой, характеризует процесс восхождения. При этом более сложная, более конкретная абстракция выводится из менее сложной и менее конкретной.

Таким образом, Маркс, исходя из стоимости как из самой общей и простой абстракции, все внимание обращает на ее **самодвижение, развитие, синтетически выводит одну категорию из другой, постепенно восходя из абстрактного к конкретному, и наконец, приходит к процессу капиталистического производства, как к единству во многообразии, раскрывшему перед взором все свои многочисленные внутренние определения, связи и отношения.**

В этой связи чрезвычайно важное значение приобретает исследование вопроса о критерии логической последовательности восхождения. Логика «Капитала» и в этом отношении поучительна. Опираясь на эту логику, мы можем утверждать,

что таким критерием является закон познания: **раздвоение единого и единение раздвоенного**. Познать предмет возможно только как единство, тождество противоположностей и иначе нельзя. Раздвоение единого выступает как отрицание единого раздвоенным, что означает обогащение определениями, конкретизацию первоначального абстрактного, бедного содержанием шпепшнего знакомства с единством. Только путем раздвоения единого мышление может проникнуть во внутрь единства и «просветить» внутренние его оязы и процессы. Поскольку познание есть временной процесс, то и «просвечивание» противоположностей, практически осуществляется последовательно: то одна из них, то другая выступает на первый план, являясь на этом отрезке движения мысли целью или предметом познания. Но познание не ограничивается изучением противоположностей в чистом виде, а необходимым образом как бы пускается в обратный путь для синтеза, тождества уже познанных противоположностей, что означает переход познания на новый высший этап и воспроизведение единства как диалектически расчлененного, генетически и синтетически развитого единого **целого**. Последнее есть наиболее конкретное и полное знание о единстве, в котором сняты в синтезе все предшествующие абстрактные определения.

Логика «Капитала» указывает и на такую чрезвычайно важную сторону восхождения от абстрактного к конкретному, как искусство оперирования категориями в научном исследовании. На первый взгляд покажется, что так как логические категории являются универсальными, применимыми к любому явлению и процессу, то «искусство» оперировать ими состоит в том, чтобы подводить конкретное многообразие явлений под эти категории или, что то же самое, наклеивать их на действительность. Но как показал Маркс, это глубокое заблуждение. Ибо, чтобы знать явление в его конкретности, надо изучать не только общие положения, но и его специфику, особую природу, всю систему взаимосвязанных условий его развития. Ограничиваться общими положениями — значит ничего не знать о действительных процессах, ибо, охватывая самые разнообразные явления тем или иным общим понятием, мы еще ничего не знаем об особенностях каждого отдельного явления.

Только всестороннее фактическое изучение каждого конкретного явления, процесса дает возможность охватить его общими понятиями. Только в неразрывном единстве общего и единичного возможно истинное познание. Объективное общее в явлениях воспроизводится мышлением в форме катего-

рий и познается только через единичное. Познавая единичные чувственно-воспринимаемые вещи, мы познаем тем самым и общее. Стоит только метафизически оторвать общее от единичного, как научное познание делается невозможным, и открывается дорога в идеализм.

Неразрывное единство, конечно, не есть абстрактное тождество. Оно раздваивается на противоположности, включает в себе различие, противоречие. Единичное противоречит общему, ибо оно неполно входит в общее, общее лишь приблизительно охватывает отдельные единичные явления. Общее существует, «преломляется» в единичном специфически, особо, так как оно не составляет «автономии» в нем, а является его сущностью, осуществляется в специфических особенностях, условиях развития единичного. Поэтому общие положения, принципы нужно уметь применять, приложить к конкретным явлениям так, чтобы, с одной стороны, учесть специфику единичного; а с другой — не заслонять главного, общего закономерного, а подчеркивать его.

Из этого следует, что восхождение от абстрактного к мысленно-конкретному есть сложный противоречивый процесс диалектического воспроизведения предмета в мысли как расчлененного генетически и синтетически развитого единого целого.

Как уже говорилось раньше, логическая структура «Капитала» не какая-либо произвольная конструкция, вызванная какими-то внешними соображениями рассудка, а величайшее завоевание человеческого разума, **выражение действительной сути диалектики**, потому и имеет значение не частного характера, хотя разветвляется она на частном — политико-экономическом — материале, а всеобщее, **общеметодологическое значение**. Любое цельное исследование в любой сфере научного познания — будь это в математике, механике, физике, химии, биологии или в общественных науках, — если оно хочет быть цельным и научным, оно должно сознательно руководствоваться логикой «Капитала», т. е. диалектической логикой.

Логическое ботатство «Капитала» имеет важнейшее значение прежде всего для всестороннего исследования социалистического способа производства как целого. Оно должно быть использовано для того, чтобы установить в первую очередь исходное экономическое отношение, «клеточку», затем раздвоить единство на процесс производства продукта и на процесс его обращения, исследовать их в чистом виде и в третьей части дать их синтез, их взаимопревращение. Все это трехчленное исследование от начала до конца должно быть пронизано идеей господства процесса производства прибавочного продукта

как господствующей экономической категории при социализме. Без этого не может быть исследования социалистической экономики как целого на научном уровне.

Недостатки в исследовании социалистической экономики главным образом объясняются недостаточно последовательным и глубоким использованием логического богатства «Капитала». А ведь это не праздный вопрос. Не следует забывать, что не только практика является источником теории, но и последняя влияет на практику и ее состояние, уровень и т. д. в значительной степени зависят от состояния теории, науки. А ведь действительное функционирование принципа восхождения от абстрактного к конкретному (не говоря о других принципах диалектического материализма) состоит в процессе: от абстрактного к конкретному в мышлении и от него к практике, к опредмечиванию, к превращению идеального в материальное и, наоборот, материализованное логическое служит базисом нового восхождения на новом уровне.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 6.
- ² Там же. Т. 23. 176—177.
- ³ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 152.
- ⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 17.
- ⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 32. С. 461.
- ⁶ Там же. Т. 26. Ч. 2. С. 484.

Глава седьмая

ИСТИНА И ЗАБЛУЖДЕНИЕ

§ 1. Истина

Основным содержанием всех принципов диалектического материализма является вопрос об истине. В. И. Ленин писал: «...не психология, не феноменология духа, а логика — вопрос об истине»¹. Подчеркивая совпадение логики, диалектики и теории познания в марксизме, он указывал: «Логика есть учение не о внешних формах мышления, а о законах развития «всех материальных, природных и духовных вещей», т. е. развития всего конкретного содержания мира и познания его, т. е. итог,

сумма, вывод истории познания мира»². Поскольку познание означает процесс воспроизведения в голове субъекта содержания объекта, возникает вопрос о совпадении идеального с материальным, субъекта с объектом. Категория истины и выражает отношение субъекта к объекту, тождество мышления и бытия. Те авторы, которые отрицают тождество бытия и мышления, сами себя, по существу, опровергают. Во-первых, они утверждают, что диалектический материализм есть наука о всеобщих законах развития природы, общества и мышления. Следовательно, бытие и мышление, подчиняясь одним и тем же законам, не могут не быть тождественными. Во-вторых, они определяют истину как совпадение мысли с предметом, тем самым подчеркивают тождество мысли предмету, т. е. мышления и бытия. Без тождества бытия и мышления не было бы никакого познания. В-третьих, доказывая, что диалектика есть учение о тождестве противоположностей, эти авторы тем самым доказывают тождество мышления и бытия, ибо последние есть противоположности. Названные авторы неправильно ссылаются на ленинскую критику положения тождества: «общественное бытие и общественное сознание, в точном смысле этих слов, тождественны». Как известно, махист Богданов решил исправить Маркса, исходя из своего идеализма. Поскольку для него не существует объективной реальности независимо от ощущений — сознания вообще, а все есть ощущения и комплексы ощущений, то в его понимании и общество есть комплексы ощущений.

Следовательно, Богданов отождествляет общественное бытие и общественное сознание как идеалист, проводя принцип формально-логического тождества. В таком тождестве нет противоположностей, нет объективного общественного бытия, последнее утратило себя полностью, и единственной реальностью являются ощущения.

В. И. Ленин весь огонь своей беспощадной критики направил против субъективизма Богданова (формально-логического) в отождествлении общественного бытия и общественного сознания. Поэтому Ленин разъяснял, что общественное бытие является объективным, существует независимо от сознания, а последнее является его отражением. Следовательно, у Богданова речь идет не о диалектическом тождестве — тождестве противоположностей, а о формально-логическом тождестве.

Первые представления об истине как о соответствии знания объекту познания восходят к философам античной эпохи. В понимании Фалеса, Гераклита, Демокрита и других материалистов истина является соответствием знания материальному

объекту. Платон, напротив, считал истину вечным, неизменным свойством идеальных объектов, врожденными идеями или понятиями.

В понимании Аристотеля, стоявшего на материалистических позициях, истина есть совпадение знания с предметом. Прав тот, писал он, кто считает разделенное в действительности разделенным и соединенное — соединенным.

Следовательно, уже с зарождения философии представления об истине выражают борьбу материализма и идеализма.

В любое время материалисты в пылу борьбы с мистикой и идеализмом, доказывая неразрывную связь познания с материальным миром, нередко истину отождествляют с чувственным. Но в то же время они разрабатывают метафизический взгляд на истину.

Однако, не видя решающей роли общественно-исторической практики как в познании, так и в преобразовании действительности, старый материализм, разумеется, не смог выработать научную теорию истины. Он, во-первых, хотя и признает объект познания материальным, а истину его отражением, существующим независимо от субъекта познания, но понимает этот субъект абстрактно. Вещь в себе для него внутренне непротиворечива, не содержит в себе внутренне присущего источника самодвижения, этот источник домарксистский материализм видит вне вещи, а ее развитие понимает как количественные изменения, как убавление или прибавление, как повторение, без скачков, без перерыва постепенности, без противоречий.

Во-вторых, в понимании этого материализма не только объект, но и субъект познания есть абстракт. Действительную человеческую сущность он понимает не как совокупность общественных отношений, а как абстракт, присущий отдельному индивиду, как немую общность, связующую множество индивидов только природными узами.

В-третьих, он недостаточно исследовал субъект познания — само человеческое мышление, его формы, его предметность и деятельную, преобразующую через практику роль. Это объясняется отчасти его метафизичностью и созерцательностью, отчасти характером и формами его борьбы против идеализма. Если идеализм активность мышления непомерно раздувал, абсолютизировал, отрывал его от «чувственности», то метафизический материализм, наоборот, не видел активной роли мышления в процессе познания и преобразования действительности.

В-четвертых, он отрицал диалектический, противоречивый характер познания. Это выражалось в том, что он, с одной

стороны, понимал мышление как простое продолжение ощущений, не видел в процессе познания скачка, решающего поворота от ощущений к мышлению, нередко считая разум шестым чувством (Дидро). С другой стороны, он рассматривал познание вне движения и развития, догматически, каждое новое достижение в науке выдавал за абсолютную истину. Вот почему В. И. Ленин писал, что основная беда этого материализма есть неумение применить диалектику к теории отражения, к процессу и развитию познания.

В-пятых, он отрицал решающую роль общественно-производственной практики в познании. Это выражалось в том, что, с одной стороны, домарксистский материализм, понимая практику идеалистически, критерием правильности познания считал либо ощущения (сенсуализм), либо разум (рационализм), либо и ощущения и разум вместе, но только не практику в диалектико-материалистическом ее понимании. С другой стороны, основой мышления он считал природу как таковую, но не видел того, что природа сама по себе оставляет открытым вопрос об источнике мышления, что не природа, а изменение природы человеком (т. е. опять-таки общественно-производственная практика) является основой возникновения и развития мышления. Отрицая диалектический характер мышления и решающую роль практики в познании, метафизические материалисты не поняли преобразующей роли мышления, которое активно воздействует через практику на мир.

Важный вклад в разработку проблемы вносит немецкая классическая философия, в особенности — гегелевская. Кант, правда, первым пытается применять диалектику к теории познания. Однако безуспешно, ибо в силу обстоятельств он вслед за Юмом проводит линию агностицизма. В его понимании истина есть свойство субъекта, согласие мышления с его априорными формами. «Вещь в себе» принципиально не может «объективным образом входить в нас», не может быть познана. Исходным тезисом в логике Канта является метафизический отрыв явления от сущности как следствие отрыва познающего субъекта от объекта познания.

С одной стороны, Кант правильно считает, что познание начинается с ощущений, являющихся результатом воздействия «вещей в себе», что ощущения непосредственно имеют дело с чувственным и не отражают всеобщих существенных связей. Но, с другой стороны, он отрывает единичное от общего, явление от сущности путем абсолютизации чувственного познания, путем отрицания роли категорий как орудия познания. По его мнению, категории не связаны с «вещами в се-

бе», не отражают их, вообще лишены всякого реального объективного содержания, являясь лишь пустыми априорными формами рассудка. Так как восприятия не обнаруживают никаких следов всеобщности, то в действительном мире нет объективных всеобщих связей — необходимости, причинности, закономерности и т. д. Последние присущи только субъекту, человеческому рассудку. Категории же не могут быть орудиями познания, а суть только логические функции и, как таковые, не составляют ни малейшего понятия об объекте самом по себе. Они не имеют никакого эмпирического содержания, а являются продуктом деятельности рассудка.

Отрывая категории от реального мира, Кант полностью их переносит в мышление субъекта, где мышление занято тем, что погружается само в себя, изучает свои границы, возможности, формы. Он утверждает, например, что достоверность математики зависит от пространства и времени. Но в его понимании пространство и время не объективные, а априорные формы сознания. Следовательно, математика как форма сознания изучает не объективные формы бытия, а априорные формы сознания, т. е. сама себя. Поскольку пространство и время (формы представления) и категории (формы мышления) являются априорными, то они происходят из самого субъекта. Но даже если допустить, что указанные формы субъект содержит в себе, то при этом нарушается объективность рассмотрения, так как они чужды, внешни для реальных вещей.

Но какую же роль выполняют в таком случае категории логики? Оказывается, они вносят порядок, закономерность в природу. Или, как он выражается, категории суть понятия аргюги, предписывающие законы явлениям, стало быть, природе как совокупности всех явлений. Следовательно, категории есть пособия субъекта, не имеющие никакого объективного содержания, причинности, порядка и т. д., и так как в мире царит один хаос, то порядок может внести только рассудок, субъект. Следовательно, объект познания конструируется субъектом.

Отрывая друг от друга форму и содержание логики, он приходит к агностицизму, разгораживает, разделяет субъект и объект. По Канту, люди имеют дело с явлениями, но не с сущностями (ноуменами). Кроме того, что нам сообщают о «вещах в себе» формы чувственности, мы о них больше знать ничего не можем. Поэтому не только отдельные вещи, но и весь мир принципиально непознаваем. Ибо принципиально невозможно установить, соответствует ли нечто реальное, вне нас существующее («вещь в себе») нашим представлениям и понятиям, ибо мы об этом реальном знаем только то, каким оно ста-

новится в результате его преломления в нашем сознании через органы восприятия и рассудка. Чтобы удостовериться в истинности познания объективной «вещи в себе», мы должны сопоставить вещь, какой мы ее познали, какой она существует в нашем сознании, с «вещью в себе», существующей объективно, вне сознания, т. е. сопоставить свое представление о «вещи в себе» с самой этой «вещью в себе». Но это принципиально невозможно, так как прежде чем сопоставить представление о «вещи в себе» с ней самой, нужно последнюю также превратить в представление. Таким образом, речь может идти о сопоставлении представления с представлением, но не с самой вещью в себе. Поэтому мы принципиально никогда не можем знать, какова «вещь в себе» в объективном мире.

В качестве доказательства своего агностицизма Кант выдвигает антиномию чистого разума. При всякой попытке осмыслить мир наш ум дает противоречивые ответы о нем: мир конечен и бесконечен, в мире все просто, неделимо и все сложно, делимо; существуют и необходимость, и свобода, мир имеет первопричину и не имеет. Однако антиномии «чистого разума» вовсе не доказывают возможность познания мира, а указывают лишь на объективную противоречивость внешнего мира, следовательно, и на противоречивость его отражения в нашем мышлении.

Таким образом, агностицизм помешал Канту решить проблему истины. Более полно и всесторонне эту проблему разрабатывает Гегель. Прежде всего он вскрывает научную несостоятельность агностицизма Канта. Доказывая содержательность категории, Гегель обосновывает объективность рассмотрения, познание объекта таким, как он есть. Несуразно истинное познание, пишет он, возражая Канту, не познающее предмета, как он есть в себе, а вещи в себе Канта есть не что иное, как не имеющие истинности, пустые абстракции.

Кантовская философия исходит из ложной позиции, будто разум не способен познать никакого истинного содержания и в отношении абсолютной истины следует отсылать к вере. Она служит подлункой для ленивой мысли, успокаивающейся на том, что все уже доказано и порешено. Гегель особенно резко возражает против утверждения Канта о непознаваемости бога. Это ничтожное учение, мнимое познание даже дерзнуло присвоить себе название философии, возмущается он. Истинное мышление, пишет Гегель, мыслит так, что его содержание вместе с тем не субъективно, а объективно.

У Канта «Я» является трансцендентальным субъектом мыслей и имеет то неудобство, что для какого-либо суждения

о нем мы постоянно должны уже пользоваться им. Кант просто следовал юмовой скептической манере, а именно твердо стоял на том, каким является Я в самосознании, отбрасывая из него, — так как надлежало познать его, как сущность, как вещь в себе, — все эмпирическое; таким образом, не оставалось ничего, кроме этого явления — Я мыслю, — которое сопровождает все представления и о котором мы не имеем ни малейшего понятия.

Несомненно, следует согласиться с тем, что ни о «Я», ни о чем бы то ни было, даже о понятии, мы не имеем ни малейшего понятия, до тех пор, пока мы не постигаем истину в понятии, а останавливаемся на простом, неподвижном представлении и названии. Но останавливаться на явлениях и на том, что в обыденном сознании оказывается просто представлением, значит отказываться от понятия и философии. Объекту приписывается некоторое неведомое свойство быть вещью в себе за пределами познания, и последняя, а вместе с тем и истина, рассматривается как нечто абсолютно потустороннее для познания. Определения мысли вообще, категории, определения рефлексии, равно как формальное понятие и его моменты, получают в этом понимании положение не таких определений, которые конечны сами по себе, а конечны в том смысле, что они суть нечто субъективное по сравнению с упомянутым пустым свойством быть вещью в себе: принятие этого неистинного отношения познания за истинное есть заблуждение.

Истина у Гегеля перестает быть собранием готовых догматических положений, а заключается в самом процессе познания, в длительном историческом развитии науки, поднимающейся с низших ступеней знания на все более и более высокие, и так — до бесконечности. Истина есть тождество понятия и объективности. Первоначально под истинной понимают то, что я знаю, как нечто существует. Это однако истина лишь по отношению к сознанию или формальная истина, — только правильность. Истина же в более глубоком смысле состоит в том, что объективность тождественна с понятием. Она — отношение для себя сущей субъективности простого понятия и его отличной от нее объективности. Она есть процесс, направленный к разделению себя на индивидуальность и на ее природу, процесс погружения ума в природу ради подчинения ее власти субъекта. Человек не должен представлять себе истину в виде мертвого покоя, в виде простой картины, образа — бледного, тусклого, без стремления, без движения.

Однако критика Гегелем Канта есть критика «справа», критика последовательным идеалистом непоследовательного идеа-

листа, допускающего элементы материализма. «Кант принижает знание, чтобы очистить место вере: Гегель возвышает знание, уверяя, что знание есть знание бога»³.

У Гегеля познание есть односторонне раздутое логическое познание, которое абсолютизируется и отрывается от чувственного познания. Оно есть движение чистых мыслей, содержание которых принадлежит мышлению и произошло от него. Оно есть саморазвитие понятия, или разума, идеи. Понятия, категории являющиеся не отражением действительных вещей и процессов в голове человека, а, напротив, вещи являются лишь «воплотившимися» отражениями мистической идеи. Мысль есть душа, сущность вещей. Вещи и мысли о них «совпадают в себе и для себя». Объективное понятие вещей, пишет он, составляет самую вещь. Вещь не может быть для нас ничем иным, кроме как нашим понятием о ней. Если мы хотим говорить о вещах, то мы равным образом называем их природу, или сущность, их понятием, а последнее существует только для мышления. Нечто имеет действительность лишь в своем понятии. Отрешение от понятия есть недействительность и уничтожение. Так, для того, чтобы быть содержанием, требуется нечто большее, чем один лишь чувственный материал. А что же такое это большее? Не что иное, как мысли, а в данном случае прежде всего категории.

Но постижение вещи не может быть истинным, когда отрицается ее объективное бытие, когда вещи извне навязывается нечто субъективное, приписывается субъективное мнение, ничего общего не имеющее с ней. В этом случае к вещи в самой себе примешивается нечто субъективное, что нарушает объективность ее рассмотрения.

Объективный идеализм исходит из того, что вещь сама по себе (а также вся материя) сотворена абсолютной идеей или каким-то внечеловеческим духовным началом. Например, Гегель считал, что объективный мир (следовательно, и вещь в себе) является вторичным, инобытием абсолютной идеи, творением последней. Суть этой «спекулятивной конструкции» состоит в том, что Гегель человеческое понятие, отражающее действительность, отрывает от последней и от человека, превращает его в самостоятельную сущность, субстанцию, в абсолютную идею, существующую вечно до мира и человека.

И вот эта вымышленная идея, по Гегелю, есть истина, сущность явлений природы и общества, есть источник и основа всего сущего. В отличие от субъективного идеализма Гегель допускает существование материального мира без человека и до человека, но он его считает «отчуждением», «инобытием» аб-

солютной идеи, как бы ее деградацией. Природа и общество есть ее постоянное осуществление и моменты ее проявления. Она не только предшествует по времени материи, но и при обнаружении себя в природе «чистые мысли» воплощаются в телесные формы. Гегель, таким образом, выводит реальный мир из мистической идеи, отрицает его вечность и несотворимость, вместе с тем лишает его диалектического развития. По Гегелю, диалектические законы развития действуют только в мысли, идее. Природа же неспособна к развитию во времени, она может лишь развертывать свое многообразие в пространстве. Гносеологическими корнями идеализма Гегеля является абсолютизация логического познания, отрыв его от чувственного познания, а через это — и отрыв от практики, от материи.

Из этого следует, что у Гегеля мистификации подвергается не только объективная действительность, но и человеческое мышление. Последнее у него отнюдь не является функцией общественно-исторического человека, продуктом общественного развития, действительный источник которого — общественно-историческая практика, материально-производственная деятельность людей, а представляет собою функцию вымышленной абсолютной идеи.

Классики марксизма, диалектико-материалистически пересмыслив завоевания прошлой философии, преодолели ее ограниченность. В особенности всесторонней критике они подвергли агностицизм. «Постигающее в понятиях мышление, — писал Карл Маркс, — есть действительный человек и поэтому только постигнутый в понятиях мир как таковой есть действительный мир»⁴.

Ф. Энгельс и Плеханов подвергали всесторонней критике агностицизм Канта и неокантианцев. Энгельс писал: «Но тут является новокантианский агностик и говорит: возможно, что мы в состоянии правильно воспринять свойства вещи, но самой вещи мы никаким, ни чувственным, ни мыслительным процессом постичь не можем. Эта «вещь в себе» находится по ту сторону нашего познания. На это уже Гегель давно дал ответ: если вы знаете все свойства вещи, то вы знаете и самую вещь; тогда остается только голый факт, что названная вещь существует вне нас и, как только ваши чувства удостоверили и этот факт, вы постигли всю без остатка эту «вещь в себе», — знаменитую кантовскую непознаваемую «Ding an sich». В настоящее время мы можем к этому только прибавить, что во времена Канта наше знание природных вещей было еще настолько отрывочным, что за тем немногим, что мы знали о каждой из них, можно было еще допускать существование особой таинст-

вещной «вещи в себе». Но с того времени эти непостижимые вещи одна за другой, вследствие гигантского прогресса науки, уже постигнуты, проанализированы и даже более того — **воспроизведены**. А то, что мы сами можем сделать, мы уж, конечно, не можем назвать непознаваемым»⁵.

В. И. Ленин, вскрыв научную несостоятельность агностицизма в его махистской разновидности, делает следующие выводы:

«1) Существуют вещи независимо от нашего сознания, независимо от нашего ощущения, вне нас, ибо несомненно, что ализарин существовал вчера в каменноугольном дегте, и так же несомненно, что мы вчера ничего не знали об этом существовании, никаких ощущений от этого ализарина не получали.

2) Решительно никакой принципиальной разницы между явлением и вещью в себе нет и быть не может. Различие есть просто между тем, что познано, и тем, что еще не познано, а философские измышления насчет особых граней между тем и другим, насчет того, что вещь в себе находится «по ту сторону» явлений (Кант), или что можно и должно отгородиться какой-то философской перегородкой от вопроса о непознаваемом еще в той или иной части, но существующем вне нас мире (Юм), — все это пустой вздор, Schrulle, выверт, выдумка.

3) В теории познания, как и во всех других областях науки, следует рассуждать диалектически, т. е. не предполагать готовым и неизменным наше познание, а разбирать, каким образом из **незнания** является **знание**, каким образом неполное, неточное знание становится более полным и более точным»⁶.

Говоря об исторической ограниченности домарксистской философии в решении рассматриваемой проблемы, следует подчеркнуть, что как сенсуалисты (Локк, французские материалисты XVIII века, Фейербах), считавшие истинной содержание ощущений, так и рационалисты (Декарт, Спиноза, Гегель), считавшие источником истины разум, — много внимания уделяли проблеме истины: старались внести крупницу в ее решение; одни подчеркивали роль ощущений, восприятий, другие — роль рассудка, разума в постижении истины. Но этого нельзя утверждать о современной буржуазной философии в целом. Решение проблемы истины ею — ярчайшее доказательство ее глубокого кризиса и вырождения. Она либо не ставит этой проблемы, явно игнорирует, даже третирует ее, либо если ставит, то дает ей иррациональное толкование. Она отвергает объективные закономерности развития, сеет пессимизм, суеверия и всякую мистику.

И неопозитивизм, и прагматизм, и неотомизм, и экзистенци-

ализм как в целом, так и их многочисленные разновидности в отдельности, сходятся именно на этом. Общая характерная их особенность — это страх перед разумом, уход от истины, крайний иррационализм. Но, разумеется, есть и различие. Однако оно скорее касается внешней формы выражения одного и того же содержания.

Так, экзистенциалисты считают, что истина является формой психического состояния личности, выражением ее психических потребностей, эмоций и т. д. Объективность истины они понимают как общепринятость и противопоставляют личной истине, постигаемой личностью интуитивно. Основная линия всего современного субъективного идеализма по проблеме (Рассел, Шлик и др.) состоит в том, что истина отождествляется с ощущениями, оторванными от их объективного источника, или понимается как соответствие мышления ощущениям. Так или иначе субъективный идеализм запирает познание в скорлупу психологического, идеального, вообще не допуская его выхода в действительность. Даже критерием истины он считает либо непосредственную очевидность ощущений, либо согласованность понятий и суждений с ощущениями.

Напомним, что такое понимание не оригинально. Это по сути дела повторение задов субъективного идеализма (Беркли, Юм, Мах, Авенариус), который в истории философии подвергался беспощадной критике со стороны материалистов пршлого. Так, Л. Фейербах, саркастически высмеивая субъективных идеалистов, считавших вещь комплексом ощущений, спрашивал: почему же кошка впивается своими когтями в мышшь, а не в собственные свои глаза, если мышшь, которую она видит, существует только в ее глазах? И отвечал: потому, что кошка не хочет умереть с голоду ради любви к идеалистам. Известно, что последовательное развитие субъективно-идеалистического взгляда на мир неизбежно приводит к солипсизму — к абсурдному утверждению, что реально существую «Я» один, а остальной мир и остальные люди — это проявление моих переживаний.

Вот как высмеивал Генрих Гейне солипсизм Фихте. Эта операция напоминает нам обезьяну, которая, сидя у очага, варит в медной кастрюле свой собственный хвост. Ибо, по мнению Фихте, истинное поварское искусство заключается не в том, чтобы только варить объективно, но в том, чтобы также субъективно осознавать процесс варки... Толпа ведь полагала, что фихтевское «Я» есть «Я» Иоганна Готлиба Фихте и что это индивидуальное «Я» отрицает все прочие существования.

«Какое бесстыдство! --- восклицали добрые люди. — Этот

человек не верит, что мы существуем, мы, которые гораздо толще его и в качестве бургомистров и судейских делопроизводителей даже приходимся ему начальством». Дамы спрашивали: «Верит ли он хотя бы в существование своей жены? Нет? И это спокойно терпит мадам Фихте?»⁷.

Что касается современного объективного идеализма (Санта-яна, Маритен, Гартман, Уайтхед, Флюэллинг и др.), то в сущности все его разновидности совпадают в том, что истина понимается как свойство сверхчувственного, трансцендентного, вечного, непременно идеального объекта. Разумеется, и концепции объективных идеалистов отличаются друг от друга. Но это отличие касается внешней формы выражения одного и того же содержания.

Однако более подробно, чем другие направления современной буржуазной философии, проблему истины рассматривают представители прагматизма. Основные принципы теории прагматизма об истине разработаны Ч. Пирсом. В его понимании, истина — это то, во что мы верим, — это верование. Каждое верование является истинным. То, во что вы никак не можете верить, строго говоря, не есть ошибочное верование. Другими словами, для вас оно есть абсолютная истина. Вместе с тем истина выступает как такое верование, которое позволяет действовать успешно. В этом смысле истина означает лишь способ достигнуть чьих-либо целей. Прагматизм, по Пирсу, и есть учение о том, что истина состоит в будущей полезности для наших целей.

Если Ч. Пирс наметил контуры учения об истине, как полезности, то другие представители прагматизма, в особенности Б. Джемс и Дж. Дьюи, более полно и подробно развивают его. По мнению Джемса, хотя представления могут копировать чувственные вещи, но копирование не всегда возможно, а если и возможно, то не существенно. Сходство с реальностью бывает случайным. Одним словом, копирование — бессмысленное занятие. Для прагматистов истина становится названием класса всех видов определенных рабочих ценностей в опыте. Работоспособность составляет все значение понятия истины. Нельзя что-либо сказать об истине без обращения к понятию о работе данного утверждения. Если эти теории работают удовлетворительно, они будут истинны. Истина — это разновидность благого. Она есть выгодное, полезное, удобное в образе нашего мышления, подобно тому, как справедливое — это лишь удобное в образе нашего поведения.

Диалектический материализм, вскрывая научную несостоятельность современных идеалистических и метафизических

концепций истины, дает свое решение проблемы, суть которого состоит в следующем.

1. Истина есть адекватно верное отражение предмета, или, что то же самое, — адекватное совпадение форм сознания с предметом, адекватное воспроизведение в формах сознания форм объективной действительности.

Объективная истина. Сказанное означает, что истина есть единство объективного и субъективного: она объективна в источнике по своему внешнему материальному содержанию, но субъективна по своему внутреннему идеальному содержанию и идеальной форме. Истина объективна, это означает, что **предмет, слепком, копией с которого является истина, существует объективно, независимо от познающего субъекта.** Иными словами, истина есть не предмет вне познания, а предмет, переработанный в голову и преобразованный в ней, т. е. идеальное — отражение предмета, существующего независимо от познающего субъекта.

Однако в литературе существует и другое мнение, согласно которому **объективная истина** — это такое знание, которое не зависит от человека. При этом нередко ссылаются на критику В. И. Лениным Богданова, отрицавшего объективную истину. Но подобная ссылка абсолютно беспочвенна. Весь 4-й параграф главы II «Материализма и эмпириокритицизма» «Существует ли объективная истина?» свидетельствует об этом.

Сторонники же указанного мнения, делая вид, что они В. И. Ленина понимают правильно, искажают суть дела. В качестве аргумента они, как правило, приводят пример: истина «Земля существовала до человечества» объективна, ибо не зависит от людей. Но подобное суждение не есть аргумент в их пользу. Во-первых, эта истина есть знание, которое является непосредственно продуктом головы общественно-исторического человека, стало быть, утверждать, что знание не зависит от человека, значит открыть двери настежь в мистику. Ясно, раз знание человеческое, оно не может существовать вне человека, следовательно, утверждать, что данное истинное знание объективно в том смысле, что оно не зависит от людей, значит утверждать абсурд. Во-вторых, В. И. Ленин впервые ввел понятие «объективная истина» только в одном значении, однозначно и с одной целью: разоблачить субъективизм махизма вообще, богдановщину — в частности в понимании истины, поскольку этот субъективизм, как и любой другой, отрицает объективную реальность и всю действительность объявляет ощущениями, комплексами, комбинациями ощущений, «Я», сознание и т. д. Об этом совершенно ясно пишет В. И. Ленин:

«Отрицание объективной истины Богдановым есть агностицизм и субъективизм. Нелепость этого отрицания очевидна хотя бы из вышеприведенного примера одной естественноисторической истины. Естествознание не позволяет сомневаться в том, что его утверждение существования земли до человечества есть истина. С материалистической теорией познания это вполне совместимо: **существование независимого от отражающих отражаемого (независимости от сознания внешнего мира)** выделено нами. — А. М.) есть основная посылка материализма»⁸.

Это однозначное высказывание В. И. Ленина исключает возможность всяких кривотолков.

Для диалектического материализма является само собою разумеющимся такое объективное происхождение истины. Но он применяет и подчеркивает понятие «объективная истина», потому что еще существуют, как видим, философские течения, которые так или иначе отвергают объективность истины, т. е. материальный источник истины. Причем одни из них не признают объективности истины открыто, другие — завуалированно, т. е. признают объективность на словах для того, чтобы отвергать ее на деле. Так, например, Богданов в одном случае отвергал, а в другом — признавал объективность истины. По в его понимании объективность — это **общезначимость**. В. И. Ленин вскрыл несостоятельность этого, показав, что общезначимостью может обладать любое заблуждение, скажем, религия или любая другая мистика. Дело не в том, что данное знание общезначимо или нет, а в другом — совпадает ли оно адекватно со своим материальным источником, с объектом или нет?

Утверждение, что земля существовала до человечества, есть объективная истина не потому, что оно, само по себе, вне своего внешнего материального источника, только как идеальная форма есть объективная истина. В таком понимании оно ничем не отличалось бы ни от богдановского понимания истины, ни от мистически-гегелевского ее понимания.

Чтобы убедиться в этом, следует иметь в виду тот факт, что существует ряд концепций истины; по меньшей мере объективно-идеалистическая, субъективно-идеалистическая, материалистическая и диалектико-материалистическая. Прежде всего укажем на то, что общее между этими концепциями состоит непосредственно в том, что все они правильно представляют истину не как нечто материальное, а как **идеальное**. Здесь они совпадают. Это внешнее сходство даже может порождать недоразумения, вроде такого: ах так, раз они совпадают, значит они не отличаются друг от друга и т. д. Но софистика

и есть подчас заблуждение в сущности, прикрываемое внешним сходством.

Как мы видели, в понимании объективного идеалиста Гегеля истина есть оторванное от мира и до мира сего, от человека и человечества самопознание неведомого абсолютного духа. Объективность истины у него не есть ее материальный источник, а объективность абсолютного духа. Субъективно-идеалистическая концепция исходит как бы, наоборот, из человеческого сознания. Истину она понимает как «форму организации опыта», «форму психического состояния личности» как форму и т. д. Короче, эта концепция в сущности есть нечто вроде самопознания человеческого сознания, запирающая познание в черепной коробке субъекта, категорически запрещающая его выход за ее пределы.

И вот против этих и тому подобных идеалистических извращений выступает диалектико-материалистическая концепция истины. Она, опираясь на практику и науку, неопровержимо доказывает, что, во-первых, познание есть человеческое, есть познание мира общественно-историческим человеком, и нет никакого другого познания; во-вторых, основой, источником познания является не само познание (сознание), а общественно-историческая материальная практика людей, т. е. материальный мир; в-третьих, истина есть идеальная форма деятельности людей, но не пустая форма, а содержательная форма. Мы еще раз подчеркиваем: истина есть единство идеального содержания и идеальной формы, отражающее свой источник, свою основу, свое материальное содержание, существующее вне и независимо от познания. При этом как идеальная форма, так и идеальное содержание истины в конечном итоге определяются материальной практикой; не только содержание, но и формы идеального определяются формами практической деятельности людей. Следовательно, истина есть «субъективный образ объективного мира», следовательно, она объективна по своему внешнему материальному источнику.

Но нам возражают. Рассуждают так: когда В. И. Ленин пишет: «Может ли в человеческих представлениях быть такое содержание, которое не зависит от субъекта, не зависит ни от человека, ни от человечества», то он имеет в виду идеальное содержание человеческих представлений, получаемое из объективной действительности. Мы возражаем должное этому суждению. Его преимущество состоит в том, что оно не двусмысленно указывает на то, о каком содержании истины идет речь. А ведь чаще всего не указывается, о каком содержании (материальном или идеальном) идет речь, тем самым представляется

читателю возможность головоломки. С таким пониманием объективности истины невозможно согласиться. И вот почему: идеальное содержание истины есть не что иное, как совокупность тех знаний, которые непосредственно в единстве составляют самую истину. Получается следующий курьез. Эти знания объективны, ибо не зависят ни от человека, ни от человечества. Иными словами, человеческое познание, знание не зависит от человечества, т. е. познает не человек, а нечто другое. А что такое это нечто другое? А это уже неважно! Бог или абсолютный дух. Другого вывода не сделаешь. Но материалист, а тем более диалектический, не может не признать, что мыслят люди и только люди, и истину познают люди. Следовательно, нелепо утверждение, что человеческое познание или истина не зависит от человека.

Но разве можно так недооценивать людей! А ведь это факт! Наши экономисты доказывают, что объективность экономических законов нужно понимать в том смысле, что они не зависят от людей, а «сами по себе появляются в одних условиях, а в других — сами по себе «сходят со сцены». Иными словами, люди тут ни при чем, и философы доказывают, что объективность истины нужно понимать в том смысле, что она, т. е. познание, не зависит от людей. А ведь такое понимание людей ведет к фатализму, или, если угодно, к мистике. Итак, из всего этого следует вывод, что под объективностью истины нужно понимать внешнее материальное содержание истины, но отнюдь не ее идеальное содержание. В противном случае диалектико-материалистическая концепция истины подменяется идеалистической.

В некотором смысле можно говорить: истина объективна. Это значит, что добытая прошлыми поколениями людей истина и вообще вся прошлая культура не зависит от современных людей. Но, во-первых, это никакого отношения не имеет к критике В. И. Лениным Богданова по вопросу об объективной истине. Так что нельзя смешивать разные вещи и в полемике подменять один вопрос другим. Во-вторых, термин «объективное» вне пределов основного вопроса философии может иметь какие угодно значения. Например, «объективное» означает беспристрастное, непредвзятое, правильное и т. д. Короче говоря, в познании нужно исходить из категориального содержания понятия «объективность».

2. В познании необходимо исходить из тождества и различия обыденных и научных истин. Их тождество состоит в том, что все они объективны, составляют моменты единого процесса познания, взаимно превращаются друг в друга. Их различие

чие, по крайней мере, заключается в том, что обыденная истина появляется без науки, теоретического мышления, на основе повседневного житейского опыта, на основе обыденного сознания. Она является важным фактором в психической саморегуляции и повседневной деятельности индивида. Адекватное отражение явлений окружающей действительности на уровне обыденного сознания или на уровне рассудка является постоянным, необходимым этапом, состоянием познания вообще, без которого последнее было бы невозможно. Вместе с тем научная истина, хотя и невозможна без обыденной, содержит ее в себе в снятом виде, тем не менее является продуктом теоретического мышления и общественной практики. Она сама возможна как результат длительного теоретического исследования. Поскольку научная истина есть глубокое проникновение в сущность предмета, то она имеет и глубокое влияние на практику, способствует более глубокому существенному практическому изменению действительности.

3. Абсолютно неправомерно деление истин на абсолютные и относительные. Следует подчеркнуть, что всякая истина есть точное знание, как адекватное отражение предмета; следовательно, неточное, неадекватное отражение предмета не есть истина. Вот почему на пути «точного» и «неточного» невозможно находить отличие между абсолютной и относительной истиной. Еще более неверна классификация истин на абсолютные и относительные по принципу: эта истина — абсолютная, а эта — относительная. В одном кармане абсолютная истина, а в другом — относительная. Здесь рассудок, как только стремится на своем уровне познать диалектическое соотношение абсолютного и относительного в познании, тотчас же увязает в неразрешимых с самим собой противоречиях, из которых выпутаться не может. Поскольку он действует разделяющим и абстрагирующим образом, то рассматривает абсолютное и относительное как рядоположенные, существующие друг возле друга противоположности.

«Модификацией» того же содержания является утверждение, что абсолютные истины принадлежат к числу тех, которые, будучи раз выражены «с полной ясностью и доказательностью», не встречают больше доказательных возражений. В качестве примера обычно приводят суждение «Земля вращается вокруг Солнца» и утверждают, что к абсолютным истинам относятся установленные «с полной достоверностью факты» и т. д. Но, как уже говорилось, то, что не выражено «с полной ясностью и доказательностью» есть все, что угодно, только не истина. Следовательно, нет такого объективного

критерия, по которому можно было бы классифицировать истины на выраженные «с полной ясностью и доказательностью» и на выраженные «не с полной ясностью и доказательностью».

Утверждение, что абсолютная истина есть такое отражение вещей, которое остается верным при всех условиях их существования и не может быть опровергнуто в будущем, в научном отношении не состоятельно, ибо нет такой истины, которая была бы когда-либо опровергнута. Знание «Земля вращается вокруг Солнца» одновременно абсолютно и относительно. То, что опровергается дальнейшим развитием науки и практики, то вовсе не было истиной. Оно было либо заблуждением, либо моментом истины, но выдавалось за полную истину. Истина же никогда и ни при каких условиях не может быть опровергнута, в противном случае не было бы никакого прогресса, никакого восхождения. Конечно, инквизиция могла даже сжечь на костре ученого, который был носителем истины. Но от этого истина не была опровергнута. Каково было бы положение человечества, если одни истины (чаще всего уже старшие тривиальными) абсолютны, остаются верными при всех условиях существования отражаемых ими вещей, а другие — нет, не остаются верными. Оно не имело бы никаких истин! То, что не остается верным, то не есть истина. Говорят и так: раз истина есть процесс, то следовательно, то, что есть истина сегодня, то есть заблуждение завтра.

Внешне покажется, что такое суждение весьма диалектично. Однако не всякая гибкость понятий есть диалектика. Это суждение абсолютно софистическое и ничего общего не имеет с диалектикой. Действительные, а не мнимые истины не исчезают, накапливаются и передаются от поколения к поколению, чем и достигается восхождение, конкретизация, обогащение, уплотнение и т. д. познания.

Невозможно согласиться и с таким мнением, согласно которому по мере прогресса познания человечество все более преодолевает относительность истины. Такое мнение исходит опять-таки из того же принципа рядоположенности истин. Одни истины относительны, другие — абсолютны.

Марксизм рассматривает истину как тождество противоположностей — абсолютного и относительного знания. Она одновременно в одном и том же отношении и абсолютна и относительна. Стало быть, нет абсолютных и относительных истин, существующих как рядоположенные. Абсолютная истина есть полное, исчерпывающее знание. Относительная истина есть неполное, не исчерпывающее знание. Это действительно так. Но

эти дефиниции и создают внешнее впечатление о существовании двух рядов истин. Однако более глубокое рассмотрение покажет, что всегда и всюду в одном и том же отношении полное знание есть неполное, неполное есть полное. Полное исчерпывающее знание, проверенное практикой как адекватно верное отражение в формах сознания данного предмета является в то же время неполным. Всякое истинное знание является исчерпывающим, полным лишь в своих пределах, в пределах совпадения мысли с данной стороной, с данным уровнем, качеством, моментом предмета. Но это же исчерпывающее знание является не исчерпывающим, во-первых, потому что в нем не отражены другие стороны, качества, свойства, моменты и т. д. предмета. Во-вторых, это исчерпывающее знание в его пределах является неисчерпывающим, относительным, поскольку как данная сторона предмета, исчерпывающе отраженная в нашей голове в данный момент, так и сам предмет в целом со всеми своими внутренними и внешними сторонами есть процесс. Следовательно, исчерпывающее отражение также должно быть процессом; в противном случае возникает опасность догматизма. В-третьих, исчерпывающее отражение данной стороны есть момент всего процесса познания. Итак, любая истина есть одновременно и абсолютная и относительная.

Возьмем тот же пример, который приводится в учебной литературе: «Земля вращается вокруг Солнца». Эта истина абсолютна? Безусловно! Относительна? Безусловно! Она абсолютна потому, что это так, это знание, проверенное практикой и наукой, абсолютно верное отражение в голове субъекта самого объективного факта вращения Земли вокруг Солнца. Если даже когда-либо исчезнет наша солнечная система вместе с нашей землей, даже тогда невозможно опровергнуть факт вращения Земли вокруг Солнца в такое-то время. Но это исчерпывающее, абсолютно верное знание в то же время относительно, что доказывают приведенные выше три аргумента. Это относится ко всем истинам, как обыденным, так и научным.

Говорят, что «к абсолютным истинам относятся установленные с полной достоверностью факты, даты событий рождения и смерти и т. п.» Париж находится во Франции, Наполеон умер 5 мая 1821 г. и т. д. Эти банальности, конечно, абсолютно истинные, верные, ибо они истинно отражают объективно существующие факты. Но они в то же время относительны, что доказывается теми же тремя аргументами, приведенными выше.

Если даже объявить, что абсолютной истиной является сумма всех относительных истин, и тогда она будет относительной, ибо познание есть неисчерпаемый процесс, ибо мышление всегда одновременно суверенно и несуверенно. «...Суверенность мышления осуществляется в ряде людей, мыслящих чрезвычайно несуверенно; познание, имеющее безусловное право на истину, — в ряде относительных заблуждений; ни то, ни другое не может быть осуществлено полностью иначе как при бесконечной продолжительности жизни человечества.

Мы имеем здесь снова то противоречие, с которым уже встречались выше, противоречие между характером человеческого мышления, представляющимся нам в силу необходимости абсолютным, и осуществлением его в отдельных людях, мыслящих только ограниченно. Это противоречие может быть разрешено только в бесконечном поступательном движении, в таком ряде последовательных человеческих поколений, который, для нас по крайней мере, на практике бесконечен. В этом смысле человеческое мышление столь же суверенно, как несуверенно, и его способность познавания столь же неограниченна, как ограничена. Суверенно и неограниченно по своей природе, призванию, возможности, исторической конечной цели; несуверенно и ограничено по отдельному осуществлению, по данной в то или иное время действительности»⁹.

«Итак, человеческое мышление по природе своей способно давать и дает нам абсолютную истину, которая складывается из суммы относительных истин. Каждая ступень в развитии науки прибавляет новые зерна в эту сумму абсолютной истины, но пределы истины каждого научного положения относительно, будучи то раздвигаемы, то суживаемы дальнейшим ростом знания»¹⁰.

Истина есть процесс*. Прежде всего заметим, что это отнюдь не означает, как нередко считают, что в процессе восхождения с изменением условий она отвергается или опровергается. В противном случае мы не имели бы преимуществ в познании, снежного кома, восхождения.

Истина есть процесс — означает, что она есть, во-первых, как говорит Гегель, становление и результат, ибо последний ничто без всего пути, приведшего к нему. Суть дела исчерпывается не своей целью, а своим осуществлением и не резуль-

* Этот процесс Д. Дидро саркастически выразил в такой форме: природа подобна женщине, которая любит наряжаться и которая, показывая из-под своих нарядов то одну часть тела, то другую, подает своим настойчивым поклонникам некоторую надежду узнать ее когда-нибудь всю.

тат есть действительное целое, а результат вместе со своим становлением. Результат — труп, оставивший позади себя жизнь. Во-вторых, добытый, результат — истина — опредмечивается в процессе материальной практики, превращаясь в реальную действительность, так сказать, «объективируется». В-третьих, она вовлекается в процесс дальнейшего научного исследования. В-четвертых, она становится предметом и средством образования, воспитания, подготовки новых людских поколений. В-пятых, поскольку полученная истина конкретна, всегда обусловлена достигнутым уровнем практики и познания, и связана с определенными условиями, в которых находится объект и в которых отражает определенную его сторону, то в процессе восхождения практики и познания углубляется, расширяется, обогащается новыми моментами, зернами. Как говорит Гегель, истина не есть отчеканенная монета, которая может быть дана в готовом виде и в таком же виде спрятана в карман. В истории науки не редкость, когда та или иная научная теория содержит в себе как долю истины, так и долю заблуждения, но выдается за идеальную истину. Однако это выясняется лишь на более высоком уровне практики и познания.

Поскольку научное производство содержит в себе не только истину, но и заблуждение, то истина никогда не существует без заблуждения. Она всегда в той или иной форме, в той или иной степени «облеплена», окружена заблуждением и содержит его в себе. Вот как об этом писал Ф. Энгельс: «...То, что ныне признается истиной, имеет свою ошибочную сторону, которая теперь скрыта, но со временем выступит наружу; и совершенно также то, что признано теперь заблуждением, имеет истинную сторону, в силу которой оно прежде могло считаться истиной»¹¹.

Но истина — то жемчужное зерно, которое никогда не огрубевает, а, напротив, сберегается, удерживается, обогащается, благодаря чему выполняет указанные выше функции в бесконечном процессе восхождения практики и познания. Поэтому, когда говорят, что нечто тогда-то было истиной, а затем люди после пришли к выводу, что это нечто есть заблуждение, то они в действительности имели дело с заблуждением, но выдавали его за истину, что только на определенном уровне познания узнали, что это нечто было заблуждением. Или долю истины выдавали за целую, полную, но теперь узнали, что это не так. Это и создает иллюзию о том, что по мере развития практики и познания будто бы истина отвергается или сменяется новой.

§ 2 Заблуждение

Истина и заблуждение тождественны. Их тождество состоит в том, что они, как и все полярные противоположности, друг без друга невозможны, а стало быть, немислимы, друг друга обуславливают и содержат в себе и взаимно превращаются друг в друга. Если истина есть движение мышления по пути адекватного, верного отражения, то заблуждение — противоположный истине процесс движения мышления, идущий по пути искаженного отражения.

Но вместе с тем они различны. Тождество заключает в себе различие, различие — тождество. Заблуждение есть абсолютизация момента познания, отрыв этого момента от предмета, несовпадение мысли с ним.

Представления о заблуждении также восходят к истокам философского мышления. Эта проблема ставилась одновременно с проблемой истины еще в античной философии. Уже здесь заблуждение рассматривается как несовпадение ума, воли с законами универсума. В средневековой религии заблуждение рассматривается как искажение божественной истины, вызванное злой волей.

Философы нового времени Бэкон, Декарт, Спиноза заблуждение истолковывают как результат искажающего влияния воли на разум. В их понимании человеческая воля свободна, шире разума, питает его, влияет на него и поэтому рождает заблуждение. Поэтому в познании идеи неадекватные возникают так же неизбежно, как и идеи адекватные. И те и другие детерминированы социальными и природными условиями, следовательно, учение индетерминистов и всякой религиозной мистики несостоятельно.

Ламетри, Дидро, Гольбах, Гельвеций и другие французские материалисты источник заблуждения видели в инстинкте подчинения личности личному интересу, социальной группы — групповому интересу, господствующих слоев — политическому интересу. По их мнению, достаточно с помощью разума открыть эти источники заблуждения, чтобы построить разумное общество без заблуждений.

Гоббс, Локк, Юм источник заблуждения видят в ошибке суждения. Подобно тому, писал Гоббс, как люди обязаны всем своим истинным познанием правильному пониманию словесных выражений, так и основание всех их заблуждений кроется в неправильном понимании последних. Эту линию развил дальше Кант. В его понимании заблуждение есть следствие смешения субъективных и объективных основ суждения, что приво-

дит к неправомерному выходу индивидуального сознания за пределы чувственного опыта. Оно есть «нравственное несовершенство», «коренное зло». Фихте считает, что в противоположность истине, произведенной «Я» свободно, заблуждение производится «Я» несвободно, под воздействием внешних условий.

Гегель выступает как против субъективизма Канта и Фихте, так и против метафизического противопоставления истины и заблуждения. Он считает, что заблуждение является не внешней, а внутренней противоположностью истины. Потому оно так же закономерно, как и истина. Источником заблуждения является сама противоречивая природа познания, где всегда есть момент знания и момент негативной по отношению к знанию предметности. Ложное знание о чем-нибудь означает неравенство знания с его субстанцией. Заблуждение — это истина в «форме неистинного». Важно не то, что констатирует заблуждение, а то, как оно возникает. А возникает оно необходимо, как порождение данного этапа развития истины. Заблуждение есть нечто положительное, как мнение, касательно того, что не есть само по себе сущее мнение, знающее и отстаивающее себя. Заблуждение необходимо для того, чтобы истина подвергла его диалектическому отрицанию. Потому оно и входит в истину как ее другое, без чего не было бы никакого другого пути развития истины.

Диалектико-материалистическое решение проблемы состоит в следующем.

1. Процесс познания производит и воспроизводит одновременно как истину, так и заблуждение. Заблуждение является не только внутренне необходимым моментом истины, его преодоление также является необходимостью. В процессе материальной практики и познания возникновение заблуждения и его преодоление, преодоление и возникновение из себя представляет одновременный процесс, который обуславливает возникновение новых истин или обогащение, углубление, расширение, сужение старых истин. Поэтому категория истины в тождестве со своей противоположностью — заблуждением — является верховным судьей, господствующей над ним и подчиняющей его себе — целям познания и практики.

2. Следует подчеркнуть, что всякое заблуждение есть отражение объективной действительности, имеет «земную основу», но отражение иллюзорное, превратное, фантастическое или односторонне раздутое. Поэтому ошибочно мнение, что заблуждение будто бы ничего не отражает в объективной реальности. Оно ведет к объективному идеализму и теологии, суть которых как раз состоит в том, что не мысли, мышление есть отраже-

ние реального мира, а, наоборот, реальный мир есть отражение и проявление мышления.

3. Заблуждение имеет место во всех сферах познания и деятельности людей. Его формами являются: религия, идеализм разного рода предрассудки, заблуждение в обыденной жизни, в сфере морали, искусства, науки, в экономических и политических отношениях и т. д.

Одной из уродливых и реакционных форм заблуждения является теория и практика культа личности. А ведь не было ни одного народа, ни одной страны, ни одной эпохи без культа личности.

В первобытном обществе вождям племен, жрецам приписывали сверхчеловеческие, сверхъестественные свойства и силы. С возникновением классов и государства сверхъестественные, сверхчеловеческие свойства приписываются королям, царям, императорам: культ фараонов в древнем Египте, богдыханов в Китае, монархов в Европе и т. д. С дальнейшим развитием общества обожествление институтов государственной власти и ее носителей становится орудием угнетения народов и закрепления господства эксплуататорских классов.

В условиях капитализма господствующие классы не только создают культ сильной личности, но и сочиняют множество теорий культа личности, согласно которым данная личность обладает властью в силу ее сверхъестественных свойств, хотя эта личность может быть самодуром или просто кретином. Так, Фихте воспеваает культ всемогущего «Я». Гегель, создавая свою идеалистическую философию духа, считал, что выдающиеся исторические деятели являются орудием в руках духа, исполняют его волю. Реакционные романтики (Карлейль и др.) создают теории «культа гениев», «культа героев». Даже Наполеон теоретически освящал свой культ, заявив: армия, состоящая из баранов, но возглавляемая львом, сильнее армии, состоящей из львов, но возглавляемой бараном. Младогегельянцы (Бауэр и др.) создают теорию всемогущества «критических личностей». Вскрывая классовую сущность теории Карлейля о правах гениев и героев на господство, К. Маркс и Ф. Энгельс писали: «Исторически возникший господствующий класс, промышленная буржуазия, был приобщен к гениальности в силу одного того, что господствовал. «Новая эра», в которой господствует гений, отличается от старой эры главным образом тем, что плоть воображает себя гениальной»¹². В России либеральные народники распространяли реакционную теорию «героев» и «толпы», против чего решительно выступали Г. В. Плеханов, В. И. Ленин и другие марксисты.

В эпоху империализма идеологи монополистического капитализма сочиняют одну теорию за другой культа «исключительной, сильной личности», «сверхчеловека». Предтеча фашизма Ф. Ницше в основу своей философии положил идею «сильной личности», «сверхчеловека». В фашистских теориях Муссолини, Гитлера, Розенберга утверждается культ не только верховного диктатора, но и культ всей «властвующей элиты» — принцип вождизма (фюрертузм).

В современной буржуазной философии проповедуется реакционная теория якобы вечного существования иерархии — наследственной, одаренной элиты и безликой массы (Шелет, Ясперс, Нарето и др.).

Реакционная сущность идеологии культа личности очевидна. Она, принижая роль народных масс, трудящихся и обожествляя разных властителей, тормозит развитие общества, являясь свинцовой гирей в его ногах. Вот почему марксизм решительно борется против идеологии культа личности.

Разумеется, все формы заблуждения безусловно отличаются друг от друга, но все они в сущности характеризуются односторонностью, абсолютизацией, раздуванием одной из черточек, одного из моментов познания. «Философский идеализм, — писал В. И. Ленин, — есть только чепуха с точки зрения материализма грубого, простого, метафизического. Наоборот, с точки зрения диалектического материализма философский идеализм есть одностороннее, преувеличенное, *überschwengliches* (Dietzgen) развитие (раздувание, распухание) одной из черточек, сторон, граней познания в абсолют, оторванный от материи, от природы, обожествленный»¹³.

4. Как истина, так и заблуждение исторически обусловлены, гносеологически и социально детерминированы. Гносеологические корни заблуждения, как и идеализма, — раздувание, распухание одной из черточек кривой познания, превращение ее в самостоятельную целую, прямую линию. Иными словами, верное отражение одного из моментов целого абсолютизируется, становясь заблуждением. Абсолютизация истины и есть ее превращение в заблуждение. Однако заблуждение как несоответствие субъективного образа объективной действительности вместе с тем обусловлено ограниченностью власти людей над природой и над своими отношениями, уровнем общественно-исторической практики.

Разумеется, социальные мотивы переплетаются с гносеологическими, и только в этом единстве возможно заблуждение. Но вместе с тем значение тех и других мотивов различно. Причем сама решающая роль социального фактора бывает

в разной степени в разных условиях. Так, когда социальное развивается в русле познания, его роль как бы уменьшается. И, наоборот, она резко возрастает, когда социальное действует против развития познания. Но вместе с тем в этом случае познание в большей степени испытывает внутреннюю потребность собственного развития. Как известно, создание идеалистической системы потребовало от Гегеля больших усилий, чем создание диалектического метода.

Возможность отрыва абстракции от действительности существует всегда, но только при наличии соответствующего социального фактора становится возможным возникновение заблуждения. И наоборот, с исчезновением социального фактора с необходимостью исчезает и соответствующее следствие. Если бы гносеологический корень сам по себе без социального порождал бы заблуждение, то последнее было бы раз навсегда данным и непреодолимым.

Гносеологическая возможность заблуждения в абстрактной форме всегда заложена в самой структуре познания, в частности, в его элементе абстрагирования. «Раздвоение познания человека, — писал В. И. Ленин, — и **возможность идеализма (=религии)** даны уже в **первой элементарной абстракции**»¹¹. Однако эта возможность приобретает значение гносеологического детерминанта заблуждения только лишь в определенных социальных условиях. С исчезновением социальной причины заблуждения теряет свое значение и соответствующий гносеологический детерминант. С исчезновением определенных детерминирующих социальных факторов гносеологическая возможность остается возможностью, и только, т. е. превращается не в действительность, а в невозможность.

Это показал в четвертом тезисе о Фейербахе К. Маркс. «Фейербах исходит из факта религиозного самоотчуждения, из удвоения мира на религиозный, воображаемый мир и действительный мир. И он занят тем, что сводит религиозный мир к его земной основе. Он не замечает, что после выполнения этой работы главное-то остается еще не сделанным. А именно то обстоятельство, что земная основа отделяет себя от самой себя и переносит себя в облака как некое самостоятельное царство, может быть объяснено только саморазорванностью и самопротиворечивостью этой земной основы. Следовательно, последняя, во-первых, сама должна быть понята в своем противоречии, а затем практически революционизирована путем устранения этого противоречия. Следовательно, после того, как, например, в земной семье найдена разгадка тайны святого семейства, земная семья должна сама быть подвергнута теорети-

ческой критике и практически революционно преобразована»¹⁵. Гносеологический корень, таким образом, всецело находится в непосредственной зависимости от соответствующих социальных факторов.

Однако следует подчеркнуть, что в то же время без определенных гносеологических возможностей исключено возникновение заблуждения. Поэтому заблуждение не возникает из одного гносеологического детерминанта, как и из одного социального детерминанта. Оно возникает из их единства. Не либо-либо, а И!

Попытаемся ответить на этот вопрос. Во-первых, это объясняется саморазорванностью, противоречивостью общественной практики. Поскольку общественное бытие есть тождество противоположностей, то и его познание есть тождество противоположностей.

Во-вторых, не следует забывать, что любое общественное явление обусловлено бесчисленным множеством причинно-следственных связей, как бы является продуктом всего общественного развития. Однако люди на эмпирическом уровне в своей обыденной жизни с помощью своего рассудка пытаются открывать одну единственную причину данного события, явления, процесса или факта, и им кажется вполне истинной та связь, которая лежит на поверхности явлений, которая более доступна и понятна. Вот почему такая «истина» впоследствии, на более высоком уровне знания и практики, оказывается заблуждением. Поэтому в познании нужно исходить из принципа всесторонности рассмотрения, всестороннего охвата всех связей, отношений явления. Без применения этого важнейшего принципа диалектического материализма к познанию последнее не может быть истинным. Хотя практически невозможно учитывать все причинно-следственные связи, ибо они — бесконечность, тем не менее применение этого принципа предупредит познание от ошибок и отклонений.

В-третьих, давая общий ответ на поставленный вопрос, исходя из единства социального и гносеологического детерминантов, познание не должно отделаться этим общим, а обязано проникнуть в сущность как социального, так и гносеологического, т. е. оно должно быть конкретным научным исследованием. В частности, когда речь заходит о гносеологических корнях заблуждения, нужно вскрывать их глубокую причину или причины в объективном бытии общества, а когда речь заходит о социальном его детерминанте, то нужно вскрывать ту гносеологическую ситуацию, в которой возможно или невозможно данное заблуждение.

В-четвертых, поскольку причинно-следственные связи непрерывны и непрерывно взаимопревращаются, познание должно учитывать эту диалектику, быть свободным от догматизма и не объяснять любое заблуждение из общественно-исторической практики, из уровня производительных сил, или из состояния экономики, политики и т. д. Как уже говорилось, безусловно верно, что во всех сферах общественной жизни, а также в производстве истины и заблуждения решающую роль играет общественно-историческая практика. Но она эту роль играет лишь в конечном счете, поскольку сознание и его формы обладают относительной самостоятельностью. Вот почему на основе этой решающей в целом в итоге роли практики те или иные заблуждения возможны и объяснимы из гносеологических корней. При этом социальный детерминант не то что исчезает, а как бы «уступает» место гносеологическому, продолжая детерминировать его.

В-пятых, каждая историческая эпоха и каждое ее явление должны быть рассмотрены в чистом виде, нельзя допускать смешения различных эпох и различных явлений. Говоря, например, о корнях религии, нужно исследовать не вообще корни религии, а корни данной религии в данных условиях. Ясно, что общие корни всех религий необходимо исследовать, но лишь для того, чтобы использовать значение общего для исследования конкретного.

При таком подходе выяснится, что хотя социальный и гносеологический детерминанты религий всех форм и времен одни и те же, но в разные эпохи и в разных условиях они отличаются определенными особенностями в классовом антагонистическом обществе и в обществе, где нет антагонистических классов. В первом случае превращение кусочка кривой познания в самостоятельную, целую, прямую линию закрепляется классовым интересом господствующих классов, а во втором этого нельзя сказать, поскольку здесь таких классов нет.

Наконец, в-шестых, в определенных условиях при решающей роли практики, народа во всех других сферах общественной жизни случайный, субъективный фактор может иногда приобретать решающее значение и непосредственно определять собою возникновение того или иного заблуждения.

Конечно, легко рассуждать примерно так: раз народ в истории играет решающую роль, а не личность, или общественное бытие определяет сознание людей, а не наоборот, то за грехи или преступления личности и должен отвечать народ, ибо в этом случае народом обусловлено любое поведение и действие той или иной личности. Ну, скажем, мошенник может нало-

дить оправдание в следующем: «общественное бытие определяет сознание, народ играет решающую роль, а не я, а, следовательно, не я отвечаю за свои поступки, за свое поведение, а народ, общественное бытие». Здесь тотчас же улетучивается все и остается одна мертвая абстракция, не принимаются во внимание такие факторы, как свойства, качества этого мошенника, уровень, характер его воспитания, образования и т. д. Черты его характера, его страсть, его субъективное желание быть непременно мошенником, относительная самостоятельность его индивидуального сознания и индивидуальной психики, способность его сознания к свободным эмоциям, ассоциациям или его способности к мошенничеству, просто, даже из любопытства, его фантазия, приобретшая самостоятельное значение, его мечтательность, его привычки, традиции и т. д. и т. п. бесчисленное множество социальных причинно-следственных связей, которые в единстве сделали этого человека мошенником.

Никто не должен игнорировать решающую роль общественной практики, и в этом сущность всякой личности. Придет время, когда в обществе не будет мошенника, и в этом решающее слово принадлежит практике, материальному производству. Но пока в обществе есть мошенник, тут уже решающее значение приобретают личные качества самого мошенника.

Можно, конечно, всесторонне исследовать и через множество опосредствующих связей в конечном итоге установить, чем, какими объективными факторами, причинами и т. д. обусловлены эти субъективные качества, черты характера, и на этом основании утверждать, что в их возникновении, формировании решающую роль сыграл социальный детерминант. Это верно и против этого невозможно возражать. Беспричинных явлений не бывает. Однако связи бывают не только опосредствованные, но и **непосредственные**. Личные качества индивидуума, черты характера не есть мертвая абстракция, а его непосредственная жизнедеятельность, его функционирование, его деятельность и т. д. И при том или ином его действии, при принятии им решения и при его реализации эти черты не обращаются за советом к своим объективным источникам, а действуют сами, **непосредственно**, проявляя себя в том или ином действии. Следовательно, если это действие есть заблуждение, то за него непосредственно отвечать должны не объективные источники черт его характера, а сами эти черты или их носитель, обладатель. В противном случае в обществе царил бы абсолютная безответственность, абсолютный произвол и хаос.

Из сказанного следует, что на основе и на фоне объектив-

ных действий и отношений людей такая «мелочь», как черты характера, личные качества индивидуума в решении того или иного конкретного вопроса, в том или ином конкретном действии может непосредственно получить решающее значение, играть решающую роль, и, если оно заблуждение, иметь пагубные, реакционные последствия, например, культ личности Сталина.

Вместе с тем с дальнейшим общественным прогрессом, с утверждением коммунизма качественно изменится само заблуждение. Оно, хотя всегда будет постоянной противоположностью истины, но в то же время от него отпадут его реакционные формы. Это значит, что не только истина, но и заблуждение есть процесс. Это тем более верно, если учесть тот факт, что истина и заблуждение взаимно превращаются друг в друга. Однако это взаимопревращение следует понимать не механически, а диалектически.

§ 3. Взаимопревращение истины и заблуждения

Истина превращается в заблуждение в том смысле, что с превращением заблуждения в истину возникает новое заблуждение. Новая истина порождает новое заблуждение на новом уровне. Вновь полученная истина как более высокий уровень познания позволяет выявить моменты истины в прошлом заблуждении и уточнить как рамки истины, так и рамки заблуждения. Новая истина, вовлекаясь в научное исследование, включается в заблуждение, переходит в него как в свой предмет исследования. В дальнейшем процессе познания у истины выявляются моменты заблуждения, выясняется, что долю истины выдавали за полную истину или, что то же самое, моменты заблуждения выдавали за истину.

Заблуждение превращается в истину в следующем смысле. В процессе восхождения познания выясняется: то, что выдавалось за заблуждение, оказывается истиной; то, что выдавалось за долю истины, оказывается полной истиной, т. е. истина расширяется за счет мнимого заблуждения. В процессе познания действительное заблуждение становится истиной и опредмечивается, реализуется. Практика является основой, критерием, решающим условием взаимопревращения истины и заблуждения.

Вместе с тем сама практика есть естественно-исторический процесс, не зависящий от воли и сознания людей. «Если мы, — писал Ф. Энгельс, — можем доказать правильность нашего по-

нимания данного явления природы тем, что сами его производим, вызываем его из его условий, заставляем его к тому же служить нашим целям, то кантовской неуловимой «вещи в себе» приходит конец. Химические вещества, образующиеся в телах животных и растений, оставались такими «вещами в себе», пока органическая химия не стала готовить их одно за другим; тем самым «вещь в себе» превращалась в «вещь для нас», как, например, ализарин, красящее вещество марены, которое мы теперь получаем не из корней марены, выращиваемой в поле, а гораздо дешевле и проще из каменноугольного дегтя»¹⁹.

Развивая это положение, В. И. Ленин пишет: «Теоретическое познание должно дать объект в его необходимости, в его всесторонних отношениях, в его противоречивом движении *an und fur sich*. Но человеческое понятие эту объективную истину познания, «окончательно» ухватывает, уловляет, овладевает ею, лишь когда понятие становится «для себя бытием» в смысле практики. Т. е. практика человека и человечества есть проверка, критерий объективности познания»²⁰.

Этой стороны познания не видел не только идеализм, но и метафизический материализм, главный недостаток которого как раз заключается в том, что предмет, действительность, чувственность, брался им только в форме объекта, в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, не как практика.

Коренное принципиальное отличие диалектического материализма от метафизического в понимании критерия истины состоит в том, что, во-первых, на место абстрактного, пассивного субъекта он ставит общественно-исторического деятельного, активного человека, который осуществляет, реализует свою цель, изменяет мир в процессе своей чувственно-предметной деятельности и свои познавательные результаты проверяет в ней. Во-вторых, он эту деятельность, практику рассматривает диалектически, как процесс. Диалектические не только истина и ее объект, но и критерий. Практика также есть процесс. Она развивается, видоизменяется, обогащается и т. д. Это значит, что критерием истины выступает вся практика как целое, но в особенности высший ее уровень, высшее, развитое ее состояние.

Решающая, определяющая роль практики в познании очевидна и обусловлена самой сущностью человеческого общества, ибо последнее в сущности своей есть практика, чувственно-предметное практическое изменение как природы, так и общес-

ственных отношений. Вопрос этот давно и всесторонне разработан в марксистской литературе.

Целесообразно подробнее остановиться на другой стороне проблемы критерия истины. Может ли практика в качестве критерия истины играть свою решающую, определяющую роль, если ей не противостоит ее внутренняя противоположность — критерий истины, который играет перешающую, неопределяющую роль? Ответ на этот вопрос может быть определенным: безусловно, нет! Беспредметно говорить о решающей роли практики без нерешающей, подчиненной роли ее противоположности. Но, к сожалению, нередко продолжают рассматривать практику как единственный критерий истины, игнорируя или отвергая логический критерий, чем принижается, а не повышается роль практического критерия.

Логический критерий истины. Подчеркивая решающую роль практики в познании, опираясь на нее, не отрываясь от нее, необходимо разработать и реализовать научный, логический критерий истины. Какова же необходимость в логическом критерии истины? В пользу его можно привести, по крайней мере, три аргумента. Рассмотрим их.

1. Объективная природа самой практики. Как известно, любое действие человека прежде чем быть реализованным, проходит через голову человека как цель, план, т. е. принимает в начале идеальную форму, а затем реализуется. В конце процесса труда получается результат, который в начале этого процесса имелся в голове идеально. Вместе с тем в процессе своей трудовой деятельности человек осуществляет свою сознательную цель, которая, как закон, определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю. Разумеется, цель человека в конечном итоге порождена объективными условиями, обстоятельствами, самой практикой и ее потребностями. Тем не менее эта цель непосредственно реализуется, опредмечивается, чем бы она ни была вызвана. Поэтому следует особо подчеркнуть, что для практики далеко не безразлично, какая цель реализуется, каково ее качество, состояние, уровень, характер, содержание и форма и т. д. Для практики имеет исключительно важное значение, скажем, не фантастика вроде «большого скачка», а научно-логически обоснованная цель.

2. Объективная природа самого практического критерия. Как известно, критерий практики одновременно абсолютен и относителен. Абсолютен в том смысле, что только практика может окончательно доказать или опровергнуть то или иное теоретическое положение, только она может вынести свой окон-

чательный приговор познанию и его результатам. Но в то же время этот критерий относителен, поскольку практика не может в каждый данный момент, тотчас же, немедленно полностью доказать или опровергнуть те или иные теоретические положения. Она это сделает рано или поздно, лишь в процессе, в итоге.

Но познание не прекращается в ожидании подтверждения того или иного результата практикой. Оно есть непрерывный процесс, где одни положения подтверждаются полностью практикой, другие опровергаются ею, третьи возникают в виде гипотез, которые не находят сразу своего подтверждения в практике, но которые будут опровергнуты или подтверждены дальнейшим развитием практики и т. д. В. И. Ленин по этому поводу писал: «Точка зрения жизни, практики должна быть первой и основной точкой зрения теории познания. И она приводит неизбежно к материализму, отбрасывая с порога бесконечные измышления профессорской схоластики. Конечно, при этом не надо забывать, что критерий практики никогда не может по самой сути дела подтвердить или опровергнуть **полностью** какого бы то ни было человеческого представления. Этот критерий тоже настолько «неопределенен», чтобы не позволять знаниям человека превратиться в «абсолют», и в то же время настолько определенен, чтобы вести беспощадную борьбу со всеми разновидностями идеализма и агностицизма»²¹.

Этот «пробел» практики должен восполняться последовательностью мысли, научным критерием познания. Диалектичность критерия практики является объективной основой научного критерия подхода к явлениям, без чего было бы невозможно само научное познание.

3. Относительная самостоятельность самого познания. Выше уже говорилось об этом, но в данной связи следует подчеркнуть. Раз по мере восхождения познания связь между его отдельными сторонами с их материальными условиями существования все более запутывается, все более затемняется промежуточными звеньями и не всегда возможно ее установить и тем более непосредственно проверить результаты познания на практике, то логический критерий становится жизненно необходимым для познания. Каково было бы, например, положение современной математики, если бы она всякий раз свои результаты проверяла бы непосредственно на практике? Попросту говоря ее не было бы, ибо ее результаты получают дедуктивным путем из основных понятий и посылок, не обращаясь непосредственно к практике. Иными словами, новая математическая абст-

ракция возникает из уже сложившихся ранее ее понятий и абстракций чисто логическим путем.

Все это показывает, что, в особенности теперь, в век научно-технического прогресса, постановка вопроса о логическом критерии не просто правомерна, а приобрела в высшей степени актуальное значение для судеб развития науки и практики. Поскольку в данной работе невозможна всесторонняя специальная разработка этой проблемы, мы ограничимся ее постановкой и общими замечаниями.

Под логическим критерием истины мы понимаем последовательность мысли. Наиболее простой, элементарной формой ее является формально-логическая последовательность. Люди в своей обыденной, повседневной жизни, на уровне житейского опыта и рассудка, согласно с их требованиями, ориентируются в окружающей обстановке, предвидят определенные события и т. д., т. е. получают то или иное знание с помощью умозаключения. Это тем более касается возможностей современной формальной логики, которая эволюционировала в математическую логику. Применение этого критерия в математике и математической логике приобретает в настоящее время особенно важное значение в связи с широким проникновением математических методов исследования в различные сферы духовной и материальной жизни общества.

Однако формально-логический критерий, разумеется, свою роль в познании может выполнить лишь при условии, если мы не будем требовать от него больше того, что он может дать, т. е. если мы не нарушим пределы его истинности, границы применения. Пока мы не выводим его за пределы своего предмета — неизменной тождественной стороны формы и используем для изучения только структуры готовых умозаключений, сознательно отвлекаясь от их конкретного содержания, изменчивости, он является критерием истины. Но как только эти пределы нарушаются, формально-логический критерий превращается в свою противоположность, становится неверным и в определенной связи даже источником разных софизмов.

Содержание этого критерия — законы, принципы, требования формальной логики, суть ее законов (тождества, непротиворечия, исключенного третьего, достаточного основания) одна и та же: не допускать противоречия в мышлении, рассматривать предмет не как диалектический, противоречивый процесс,

§ 4. Критерий истины

А. Практика. Античные материалисты в качестве критерия

истины признают чувственный опыт, ощущения. Эту линию развивают дальше материалисты нового времени Бэкон, Гельвеций, Фейербах, Спиноза, Лейбниц и Локк. Они доказывают наличие трех критериев: рациональную интуицию, соответствие истины логическим законам и очевидность ощущений. Декарт и другие рационалисты выдвигают в качестве критерия истины ясность и отчетливость познания, Кант — формально-логическое согласие познания с законами рассудка. Идеалисты конца XIX в. (Брэдли, Кассирер и др.) под критерием истины понимают «внутреннюю непротиворечивость самого мышления», неопозитивисты — формально-логическую согласованность с исходными принципами познания, прагматисты — субъективный опыт или индивидуальную деятельность и т. д. и т. п.

Ближе всего к научному пониманию критерия истины подошел Гегель. Он преодолевает узость, ограниченность прошлых учений о критерии истины, в частности принцип абсолютного противопоставления объекта и субъекта, считает практику опосредствующим звеном отношения объекта и субъекта, хотя ее понимает как активность духа. «...Несомненно, практика стоит у Гегеля, — писал В. И. Ленин, — как звено, в анализе процесса познания и именно как переход к объективной («абсолютной», по Гегелю) истине. Маркс, следовательно, непосредственно к Гегелю примыкает, вводя критерий практики в теорию познания»¹⁷.

Так или иначе, до возникновения марксизма, под критерием истины понималось духовное, идеальное начало. Впервые в теорию познания марксизмом вводится материальная общественно-историческая практика, как источник, критерий, условие, цель познания.

Познание, как уже отмечалось, начинается с практики, протекает на базе практики, определяется и направляется практикой, проверяет свои результаты на практике, всегда выражает определенный уровень общественного развития. Разумеется, мысль не может сама по себе установить свою истинность или ложность. Высшим, определяющим критерием всего процесса познания является общественно-историческая практика. «Вопрос о том, — писал К. Маркс, — обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, — вовсе не вопрос теории, а практический вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т. е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто «холостический вопрос»¹⁸.

Практика как критерий истинности познания носит объективный характер, так как сам объект, существующий независимо от сознания, обуславливает возможности своего изменения на практике. А эти изменения соответствуют тому, какими свойствами, структурой и т. д. обладает сам объект. Иными словами, его изменения соответствуют объективно существующим у него свойствам.

Б. Логический критерий. Формально-логически он дан в устойчивом состоянии, в неизменности, вне противоречий. Это, разумеется, не значит, что формально-логический критерий метафизичен, так как он отвлекается от изменчивости, противоречивости. Отнюдь нет. Это отвлечение допускается сознательно, так как данный критерий имеет дело только с одной стороной. Ведь природой познания обусловлен тот факт, что единое целое познается разными науками. Предметом каждой из них является именно определенная сторона действительности, а не все ее стороны. Но на этом основании никто эти науки не обвиняет в метафизике.

Законы классической механики, например, выражают одну сторону механической формы движения — движение макротел, отвлекаясь от явлений микромира. Они истинны в своих пределах, но ими уже нельзя объяснить квантовую механику, которая имеет свои специфические законы. И было бы антинаучным актом распространять законы классической механики на явление микромира. Точно так же обстоит дело с результатами формальной логики. Они истинны именно в своих пределах, но не истинны вне них.

Более глубоким, последовательным и развитым логическим критерием является диалектико-логическое умозаключение, суть которого состоит во всестороннем анализе развивающегося предмета. Последовательность мысли достигается не только и не столько соблюдением правил формально-логического умозаключения, сколько «нарушением» этих правил, т. е. таким ходом мыслей, который является выводом из анализа содержания предмета. Исходя из объективной противоречивости критерия практики в познании действительности, диалектическая логика включает в себя критерий подлинно научного подхода к явлениям.

Вместе с тем следует заметить, что если предметом формальной логики является внешняя сторона мышления, отражающая устойчивость отношений, то это еще не значит, что предметом диалектической логики является только содержание мышления, отражающего лишь другую сторону — изменчивость отношений. Такое понимание предмета диалектической

логики было бы односторонним. В этом случае диалектическая логика уже не была бы наукой о всеобщих формах и принципах развития. Став односторонней, она в сущности не отличалась бы от формальной логики.

На деле предмет диалектической логики составляет содержание, законы и формы мышления, отражающие в единстве как устойчивость, так и изменчивость отношений. Следовательно, она не отвергает формальную логику, а содержит ее в себе в снятом виде, вместе с тем указывая на узость, ограниченность формально-логического критерия и недопустимость нарушения тех пределов, в которых он остается истинным.

Ограниченность формально-логического критерия снимается диалектико-материалистическим критерием. Для диалектической логики важно не то, чтобы соблюдались формальные требования заключения, значения которых она не отрицает, а адекватное, верное отражение изменяющихся явлений. Поэтому она строит свой логический критерий на основе изучения, анализа самой изменяющейся, развивающейся действительности. А это значит, что она подчеркивает решающую роль содержания по отношению к форме, рассматривая его в изменении, в возникновении, развитии и превращении. Вне такого конкретного исторического подхода к содержанию мышления получаемый вывод всегда окажется узким и вне известных пределов — неверным.

Поскольку явления объективны, имеют диалектическую природу, переходят друг в друга, то их отражение в логике также должно иметь диалектический характер. Поэтому, когда мы хотим иметь вывод из суждений, отражающих не только устойчивость, но и изменчивость предметов, формально-логическое умозаключение оказывается недостаточным. Между тем вывод из суждений, отражающих изменяющиеся явления, можно делать на основе исследования этих изменяющихся явлений, на основе анализа их возникновения, развития и превращения.

Таким образом, глубоким и действенным логическим критерием верности и истинности вывода является диалектико-логическое умозаключение, основанное на всестороннем анализе (и содержательном и формальном) самого развивающегося предмета. Мысль должна отражать практику и проверять свои результаты на практике. Но поскольку сама практика есть диалектический процесс, то отражающие ее понятия, суждения и умозаключения также должны быть диалектическим процессом. Для такого диалектического отражения старые принципы не всегда пригодны, точнее — узки. Диалектическая логика

главное внимание обращает не на внешние моменты, а на исследование тех логических принципов и законов, которые обеспечивают истинный и проверенный практикой вывод об изменяющихся явлениях, т. е. обеспечивают правильный ход мысли по логике вещей.

Законы и требования диалектики выполняют роль теоретического доказательства и с успехом обосновывают истинность наших знаний, ибо сами являются таким знанием, которое включает в себе практику. Законы и принципы формальной логики не способны давать и тем более подтверждать научную истину в ее разносторонности и процессе. Ограничиваясь обыденными отношениями вещей, она оставляет в стороне самую главную их сторону — изменчивость, противоречивую сущность.

Полноту знаний о предметах и явлениях мы можем получить лишь в том случае, если будем рассматривать устойчивую и подвижную стороны в единстве. Диалектико-логическое доказательство истины — сложный процесс взаимодействия, взаимоперехода знания и незнания. В нем происходит разрешение противоречия между знанием и незнанием, которое приводит к появлению новых понятий, вступающих в новое противоречие с незнанием.

Говоря о различии формально-логического и диалектико-материалистического критериев истины, в то же время следует подчеркнуть и их тождество. Эти критерии одновременно тождественны и различны и только в этом единстве являются единым логическим научным критерием. Эти критерии взаимобусловливают друг друга в научном познании и взаимопереходят друг в друга.

Всякая научная теория проверяется не только практическим, но и логическим критерием. Во-первых, чтобы практика могла выполнять свою роль решающего критерия, нужно теоретически определить условия, которым должна удовлетворять практическая проверка. Во-вторых, новая теория, которая опирается на уже доказанные, проверенные верные законы и принципы науки и содержат в себе их богатство, выступает как единство формально-логического и диалектико-материалистического критериев, как единый логический критерий для другой теории.

Образцом творческого применения единого логического критерия истины служит «Капитал», где Маркс, обосновывая истинность выдвинутого положения, использует все законы и требования как диалектической, так и формальной логики. Весь процесс доказательства строится в плане единства обоих

критериев. Опираясь на материальную практику, отталкиваясь от нее, как от первоосновы, при необходимости доказать истинность того или иного суждения Маркс применяет логический критерий. Он на конкретном экономическом анализе показывает, что новое знание можно получить лишь в том случае, если посылки умозаключения качественно различны. Сюртук, замечает он, не обменивается на сюртук. Абстрактное тождество посылок не дает нового знания. Следовательно, закон тождества еще не может вскрыть внутренней сущности предмета и потому ограничен в своих возможностях. А следовательно, и все доказательства формальной логики односторонни. Содержание категории должно выражаться, раскрываться во взаимосвязи с другими категориями. Но это уже объект исследования диалектики. Вместе с тем Маркс применяет все богатство формальной логики для доказательства и обоснования того или иного положения. Использование формальной логики не самоцель, а момент для логического доказательства истины.

5. Единство практического и логического критериев истины

Из анализа практического и логического критериев истины непреложно следует вывод об их единстве. Здесь имеет место тождество противоположностей. Оба критерия тождественны, поскольку современное научное познание невозможно как без материальной практики, так и без логики и может быть осуществлено лишь на основе их единства, в котором обе стороны взаимообуславливают друг друга, взаимопроникают и взаимопереходят друг в друга. Но эти критерии и различны, ибо обладают различным содержанием, имеют свою специфику и сферу применения в своем этом единстве.

В целом логический критерий порождается потребностями развития материальной практики, являясь логически освоенной практикой. Обладая относительной самостоятельностью, он в то же время неразрывно связан с материальным критерием, взаимодействует с ним. Хотя решающим для познания является материальный критерий истины, логический критерий, будучи тесно связан с ним, также играет определенную роль. Хотя материальная практика является решающим, определяющим критерием в этом единстве, тем не менее она лишь одна сторона этого единства, а не само единство, не целое. А истина есть целое. Следовательно, в научном познании нужно вполне сознательно и определенно применять логический критерий — на основе решающей роли практики и во имя ее. Мы говорим

«сознательно», поскольку он так или иначе стихийно, бессознательно применяется. Но для постижения истины исключительно важное значение имеет сознательное применение всех принципов диалектического материализма.

Итак, без единства материального и логического критериев истины невозможно познание, нарушение этого единства приводит к серьезным ошибкам в познании.

Единство практического и логического критериев истины модифицируется, разворачивается во взаимопревращении материального и идеального.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 156.
- ² Там же. С. 84.
- ³ Там же. С. 153.
- ⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 727.
- ⁵ Там же. Т. 22. С. 304.
- ⁶ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 102.
- ⁷ Гейне Г. Собрание соч. М., 1983. Т. 6. С. 110.
- ⁸ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 124.
- ⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 87—88.
- ¹⁰ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 137.
- ¹¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 303.
- ¹² Там же. Т. 7. С. 278.
- ¹³ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 322.
- ¹⁴ Там же. С. 330.
- ¹⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 2.
- ¹⁶ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 17. С. 419.
- ¹⁷ Там же. Т. 29. С. 193.
- ¹⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 1—2.
- ¹⁹ Там же. Т. 21. С. 284.
- ²⁰ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 193.
- ²¹ Там же. Т. 18. С. 145—146.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

УЧЕНИЕ О ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

Глава первая

ТОЖДЕСТВО МАТЕРИАЛЬНОГО И ИДЕАЛЬНОГО

Мысль о превращении идеального в реальное глубока.

В. И. Ленин

В первой части «Учение о материи» непосредственно рассматривалась категория материи и ее модификации в чистом виде, как особый момент. Причем оставлялись в стороне все другие стороны проблемы, не имеющие непосредственного отношения к анализу данного предмета, которые могли бы скрывать внутреннюю игру механизма исследуемого процесса и деформировать его истинный ход. Однако этим не исчерпывается движение материи, что она порождает свой высший атрибут — сознание, превращаясь в него. Поэтому во второй части «Учение о сознании» рассматривалась категория сознания и ее модификации также в чистом виде, также как самостоятельный момент. Иными словами, исследование материи дополнилось исследованием сознания. При этом следует особо подчеркнуть, что мы стремились к тому, чтобы последовательно проводить принцип совпадения диалектики, логики и теории познания, как учение о материи, так и учение о сознании излагать под углом зрения реализации этого принципа, не сводя его к сумме примеров, к голой эмпирии и не подменяя им частные науки.

Таким образом, первое, что достигнуто, это — раздвоение целого, единства на противоположности — единого отношения «материя — сознание» и их исследование порознь, в чистом виде, как особых, самостоятельных моментов. Однако движение материи и этим не исчерпывается, а следовательно, и его исследование этим не исчерпывается. Оно неизбежно восходит к высшему синтезу, конкретизируется, обогащается

взаимопревращением материального и идеального. Следовательно, после того, как стороны этого отношения: «материя — сознание» исследованы в чистом виде и зафиксированы, остается еще их синтезировать в действительное целое, т. е. рассмотреть их единство на высшей основе. Поэтому предмет третьей части «Учение о действительности» составляет этот синтез — единение раздвоенных противоположностей, материя как целое или, что то же самое в нашем понимании — действительность, излагаемая также под углом зрения принципа совпадения диалектики, логики, теории познания.

Как уже отмечалось в первых двух частях, в основу нашего исследования вполне сознательно мы положили логическую структуру «Капитала». А это значит, что в третьей книге **действительность** должна рассматриваться как процесс взаимопревращения материального и идеального. Эти стороны единого отношения сами по себе не есть действительность. Более того, и их сумма не есть действительность. Лишь только **процесс их взаимопревращения есть действительность**. Следовательно, главное содержание третьей части должно составлять исследование процесса взаимопревращения материального и идеального. Только в этом случае действительность может быть теоретически воспроизведена как она есть в себе, как диалектически расчлененное, синтетически и генетически развитое единое целое, как тождество противоположностей, как непрерывный процесс превращения материального в идеальное, идеального в материальное. Поскольку вторая часть нашего исследования — учение о сознании — есть анализ превращения материального в идеальное, то третья часть — учение о действительности — главным образом должна быть анализом превращения идеального в материальное в их высшем синтезе.

Как уже известно, тождество противоположностей в диалектическом материализме имеет два аспекта: а) конкретное совпадение, взаимопроникновение и взаимоисключение противоположностей и б) взаимопревращение противоположностей.

§ 1. Взаимопроникновение и взаимоисключение материального и идеального

Говоря о взаимопревращении материального и идеального, следует исходить из первого аспекта их тождества. Ни о каком взаимопревращении противоположностей речи быть не может, если игнорировать их совпадение, взаимопроникновение и взаимоисключение. Более того, поскольку первый аспект тожд-

дества в диалектическом материализме является необходимым условием, предпосылкой второго, то без его анализа невозможно рассмотрение второго аспекта, невозможно дальнейшее восхождение.

Хотя тождество материального и идеального достаточно убедительно доказано, в особенности при исследовании процесса превращения материального в идеальное (в учении о сознании), тем не менее к этому вопросу следует вернуться в данной связи и рассмотреть его более подробно, поскольку в литературе продолжают еще отвергать тождество материального и идеального, объявляя его идеализмом, «гегельянщиной» и т. д.

Видимо, два обстоятельства мешают правильному пониманию принципа тождества материального и идеального: во-первых, наличие различных концепций в понимании самих **этих противоположностей** в истории философии как в прошлом, так и в настоящем; во-вторых, смешение различных интерпретаций самой категории тождества, что ведет в конечном итоге к непризнанию диалектического тождества и к признанию одного лишь формально-логического тождества.

Что касается историко-философского обзора этих концепций в домарксистской и современной буржуазной философии, то читатель найдет их в первой и второй частях нашего труда, где каждая категория по мере возможности рассматривается на основе обзора историко-философских взглядов, «пропускается» через их призму.

Можно с уверенностью констатировать, что у философов-марксистов нет принципиального отличия во взглядах на «материю», «материальное». Существующие расхождения касаются скорее частных, точнее, внешней формы выражения одного и того же содержания. Поэтому не стоит задерживаться на этом. По крайней мере для каждого из них является безусловным, абсолютно исчерпывающим то, что «материя» и «материальное» есть объективная реальность, существующая независимо от сознания.

Но не так обстоит дело с пониманием **идеального**, по поводу которого существует расхождение во взглядах. Правда, следует подчеркнуть, что большинство советских философов исходит из основополагающего тезиса Маркса: идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней. Однако некоторые авторы уходят в сторону от этого тезиса, вносят путаницу в познание идеального, а порою и возвращают нас к вульгарно-материалистическим и натуралистическим концепциям.

Идеальное как отражение, образ, копия, снимок и т. п. предмета не является его материальным слепком, не есть сам отражаемый им предмет. Идеальное — субъективный образ объективной реальности, т. е. отражение внешнего мира в формах деятельности человека, в формах его сознания и воли. Идеальное есть не индивидуально-психологический, тем более не физиологический факт, а факт общественно-исторический, продукт и форма духовного производства. Нельзя согласиться с откровенно натуралистическим пониманием идеального, которое развивают некоторые авторы.

Однако концепция, сводящая сознание к естественным процессам нервно-мозговой деятельности, к рецепторно-мозговым процессам, не оригинальна и не нова. Еще Л. Фейербах доказывал, что сознание есть материальный процесс, протекающий в коре головного мозга телесного индивида; под черепной крышкой нет ничего, кроме совокупностей нейрофизиологических структур, этих материальных явлений, которые как таковые познаваемы. Поскольку Фейербах обнаруживает непосредственный контакт человека с природой в акте созерцания, то решение этой проблемы он видит в исследовании механизмов акта созерцания, т. е. физиологии органов чувств и сознания. Но анатомия и физиология органов восприятия и сознания оставляют вопрос о сущности сознания открытым.

Верно, конечно, что человеческий мозг является органом сознания. Этого никто из материалистов не отрицает. Но, во-первых, сам человеческий мозг—продукт общественной практики; во-вторых, биологическая концепция отнюдь не объясняет ни общественного строя людей, ни сути человеческой культуры—этой опредмеченной мысли и воли человечества вообще, ни единого любого вопроса социальности; в-третьих, сознание не есть индивидуально-психологический или физиологический процесс, а процесс общественно-исторический, процесс духовного производства людей, продукт и форма деятельности социально детерминированных людей. Поэтому проблему сознания нельзя сводить к психофизиологической проблеме, рассматривать сознание как исключительно субъективную реальность, существующую «только в голове субъекта, не выходя за ее пределы».

Итак, именно игнорирование социальной сущности сознания является камнем преткновения в научном понимании принципа тождества материального и идеального.

Научному пониманию этого принципа еще в большей степени мешает, как сказали, смешение различных интерпретаций категории тождества, точнее, подмена (сознательная или бессознательная) ее диалектико-материалистического понимания

метафизическим или, что то же самое в данной связи, — формально-логическим. Следует особо подчеркнуть, что возможность научного познания вообще исключается, когда не проводят четкого, последовательного и принципиального различия «двух тождеств» — тождества формально-логического и тождества диалектического. Более того, следует доходить до анализа источников тождества, ибо сами эти источники разные: в объективном идеализме — абсолютная идея, в субъективном — сознание индивида, в метафизическом материализме — природа, в диалектическом материализме — практика.

Тот же, кто говорит о тождестве **вообще**, безотносительно к тому, о каком тождестве, о какой интерпретации, как тождества, так и его источника, основания идет речь, тот, по сути дела, уходит в лоно мертвой абстракции. Не дают ответа на вопрос и те авторы, которые вполне сознательно, четко и определенно признают одно формально-логическое тождество и столь же сознательно, четко и определенно отвергают диалектическое тождество, т. е. под тождеством понимают только один его вид — формально-логическое тождество. И более того, последнее пытаются возводить в ранг всеобщего, основного принципа познания. Так, например, в «Философской энциклопедии» читаем: «Понятие тождества является основным понятием философии, логики и математики, поэтому к нему относятся все трудности, связанные с выяснением и с определением исходных (основных, фундаментальных) понятий науки»¹.

Во-первых, здесь речь идет только о формально-логическом тождестве, и почти ничего не говорится о существовании другого — **диалектического тождества**.

Во-вторых, формально-логическое, абстрактное тождество является основным понятием какой философии, какой логики? Непозитивистской философии — да! Формальной логики — да! Но отнюдь не является основным понятием марксистской. известно, философии. Основным понятием диалектического материализма также является тождество. Но, как это подчеркивалось нами раньше неоднократно, не абстрактное формально-логическое тождество, а **тождество конкретное, диалектическое, тождество противоположностей**.

В-третьих, формально-логическое тождество, являясь основным принципом формальной (математической) логики, имеет важное познавательное значение в этих науках, но отнюдь не является всеобщим основным принципом научного познания. Подобная узурпация, или приписывание формальной логике несвойственных ей познавательных функций, как говорилось раньше, не возвышает, не обогащает формальную логику, а,

напротив, подрывает ее ценность, обедняет ее, а в определенных условиях даже превращает ее в источник софистики. В научном познании следует строго придерживаться тех рамок, в которых сохраняется относительная самостоятельность предмета каждой любой науки, в том числе и формальной логики, не допуская нарушения этих рамок. Говоря в общем плане, непомерные притязания той или другой науки, ее покушение на суверенитет других наук наносит ущерб прежде всего ее интересам, следовательно, и всему познанию. А ведь этим характеризовался старый механический материализм, который преувеличивал роль механики, хотя она в то время и была более развита, чем другие науки, но не учитывал достижений других наук.

Авторы, категорически отвергающие тождество материального и идеального, именно так и поступают. Прежде чем говорить о тождестве, они в голове имеют готовое абстрактное формально-логическое тождество. При этом они не прочь ссылаться и на ленинскую критику богдановщины. Хотя об этом говорилось ранее, следует разобраться в этом более подробно. Посмотрим, против какого тождества материального и идеального боролся В. И. Ленин.

А. А. Богданов писал: «В своей борьбе за существование люди не могут объединяться иначе, как при помощи сознания: без сознания нет общения. Поэтому социальная жизнь во всех своих проявлениях есть сознательно психическая... Социальность нераздельна с сознательностью. Общественное бытие и общественное сознание, в точном смысле этих слов, тождественны»². Как видим, Богданов сводит сознательность к психической жизни общества, что не выдерживает никакой научной критики. Кроме того, положение о тождестве общественного бытия и общественного сознания он выводит из идеалистического понимания истории, которое ничем в сущности не отличается от идеалистического положения Базарова о том, что «чувственное представление и есть вне нас существующая действительность», или от идеализма Шуппе: «бытие есть сознание».

Более того, Богданов здесь вовсе не оригинален, и не только в том смысле, что он повторял зады берклианства и юмизма, но и в том смысле, что он повторял прием К. Шмидта. Как известно, К. Шмидт пытался приписать Марксу грубую и вульгарную тождественность материального и идеального. Разоблачая эту попытку К. Шмидта, Г. В. Плеханов писал: если по словам Маркса, «идеальное есть и перевод и переделка материального в человеческой голове», то ясно, что, согласно

тому же мнению — «материальное» не тождественно «идеальному», потому что, в противном случае, не было бы никакой надобности переделывать и переводить его. Вот почему совершенно лишена смысла та нелепая тождественность, которую Шмидт пытается навязывать Марксу... Но если бы смысл существующего в моей голове «идеального» не соответствовал действительным свойствам «материального», т. е. существующих вне моей головы и независимо от нее вещей, то я получил бы от этих вещей более или менее тяжелый урок при первом же столкновении с ними, урок, благодаря которому более или менее быстро устранилось бы несоответствие между идеальным и материальным, разумеется, если бы я не погиб раньше жертвой этого несоответствия. В этом смысле (и только в этом смысле) можно и должно говорить о тождественности идеального с материальным³.

Правда, Богданов, в отличие от К. Шмидта, не приписывает Марксу, а «исправляет» его, исходя из своего идеализма, но суть дела от этого не меняется. Поскольку для него не существует объективной реальности независимо от ощущений — сознания вообще, а все есть ощущения и комплексы ощущений, то он этот свой идеализм решил распространить и на общество. В его понимании и общество есть комплексы ощущений. Следовательно, идеалист не может не отвергать **объективность общественного бытия и его решающую роль**, не может не отождествлять общественное бытие и сознание.

Это отождествление означает, что Богданов проводит принцип метафизического или формально-логического тождества. В таком тождестве нет противоположностей, нет объективного общественного бытия, последнее исчезло, утратило себя полностью, и единственной реальностью являются ощущения. Формально-логическое отождествление общественного бытия и сознания так принципиально отличается от их диалектического тождества, как идеализм принципиально отличается от материализма, ибо в первом случае отвергается объективный характер общественного бытия, а во втором — подчеркивается, оттеняется. Это тождество диалектическое, конкретное, заключающее в себе различие противоположностей.

В. И. Ленин весь огонь своей беспощадной критики направил против субъективизма, который проводил Богданов путем отождествления общественного бытия и сознания. Поэтому В. И. Ленин совершенно верно подчеркивал, что ни о каком отождествлении (формально-логическом тождестве) общественного бытия и общественного сознания речи быть не может, и разъяснял, что общественное бытие является объективным,

существует независимо от сознания, а последнее является его отражением, что отражение может быть верной, приблизительной копией отражаемого, но о тождестве тут говорить нелепо. Следовательно, речь идет не о диалектическом тождестве — тождестве противоположностей, а о формально-логическом тождестве. И это нужно ясно и определенно подчеркивать, дабы не оставлять лазейки для смешения формально-логического тождества с диалектическим, являющимся всегда тождеством противоположностей. Диалектическое тождество материального и идеального не исключает их различия, обусловленного прежде всего тем, что идеальное есть отражение материального, субъективный образ объективного мира.

Авторы, отрицающие тождество материального и идеального, никак концы с концами не сводят. Так, если они утверждают, что диалектический материализм есть наука о всеобщих законах развития природы, общества и мышления, т. е., если утверждают, что материальное и идеальное подчиняются одним и тем же законам, то тем самым они — хотят этого или нет — проводят идею совпадения, тождества этих противоположностей. Далее, определяя истину как совпадение мысли с предметом, они тем самым подчеркивают тождество мысли и объективного предмета, т. е. идеального и материального. Без тождества материального и идеального не было бы никакого познания, которое в сущности и есть это тождество. Доказывая, что диалектика есть учение о тождестве противоположностей, тем самым доказывают тождества материального и идеального, ибо последние есть противоположности.

Отрицание диалектического тождества материального и идеального ведет к разрыву этих противоположностей и через этот дуализм — к агностицизму. Формальная логика не только тождество понимает абстрактно, без различия, но и различие понимает абстрактно, без тождества, что приводит в конечном итоге к отрыву материального и идеального друг от друга.

Идеалист Гегель первый обнаружил этот дуализм формальной логики. Последняя, писал он, не раскрывает природы логических форм мышления и рассматривает их в отвлечении от его содержания. Она формалистически отделяет мышление от объективного его содержания, рассматривает его, как лишь чисто субъективную и формальную деятельность, а объективное в противоположность мышлению считает чем-то устойчивым и самим по себе данным. Но этот дуализм не истинен и бессмысленно брать определения субъективности и объективности так просто, не спрашивая об их происхождении. Если бы логические формы действительно представляли собой мертвые,

недействительные и безразличные вместилища представлений или мыслей, то знание их было бы совершенно ненужным для истины описанием, без которого вполне можно было бы обойтись.

Комментируя эти глубокие мысли Гегеля, В. И. Ленин пишет: «Гегель действительно **доказал**, что логические формы и законы не пустая оболочка, а **отражение** объективного мира. Вернее, не доказал, а **гениально угадал**»⁴.

Сущность диалектико-материалистического тождества материального и идеального состоит не в том, чтобы отрывать их друг от друга и противопоставлять друг другу, и не в том, чтобы их метафизически отождествлять, а в том, чтобы последовательно, решительно проводить их конкретное тождество, заключающее в себе различие, а различие в себе — тождество, т. е. такое тождество, где материальное всегда существует объективно, независимо от идеального, определяя собою последнюю, а идеальное — его отражение. Вместе с тем, поскольку идеальное есть отражение материального, следовательно, оно не только отличается от него, но и совпадает с ним, тождественно ему.

С каждым шагом развития науки и практики принцип тождества противоположностей все более и более пробивает себе дорогу, проникает во все сферы научного познания, в том числе и в современное естествознание: с помощью этого принципа раскрывается объективная конкретная и целостная картина содержания всякого предмета. «Диалектика, — писал Ф. Энгельс, — которая точно так же не знает hard and fast lines (абсолютно резких разграничительных линий. — Ред.) и безусловного, пригодного повсюду «или-или», которая переводит друг в друга неподвижные метафизические различия, признает в надлежащих случаях наряду с «или-или» также «как-то, так и другое» и опосредствует противоположности, — является единственным, в высшей инстанции, методом мышления, соответствующим теперешней стадии развития естествознания. Разумеется, для повседневного обихода, для научной мелкой торговли метафизические категории сохраняют свое значение»⁵.

Следовательно, осознание, постижение в понятиях конкретного, диалектического тождества материального и идеального есть тот самый **оселок**, на котором нужно и должно проверять, испытывать зрелость теоретического мышления, действительное признание и проведение диалектического материализма.

Отвергая диалектическое тождество материального и идеального, нередко прикрываются «заботой» о диалектическом

материализме. Говорят так: тождество бытия и мышления, материального и идеального есть главная линия всякого идеализма. Следовательно, тот, кто говорит о тождестве материального и идеального, тот идеалист.

Однако не всякое тождество материального и идеального есть их «отождествление», ибо тождество диалектическое, приходится повторять, не есть «отождествление», а оно конкретно, заключает в себе и для себя различие.

Далее, неверно, что формально-логическое отождествление материального и идеального является главной линией всякого идеализма. Если у идеалиста Богданова это так, то у идеалиста Гегеля отнюдь не так. Его идеализм вовсе не есть метафизическое отождествление бытия и мышления, как думают. Поскольку Гегель ставит мир на голову, мышление объявляет всеобщей основой, демиургом бытия, весь материальный мир выводит из мысли, то он вовсе не отождествляет материальное и идеальное, а примат отдает идеальному, растворяет объективный мир «в эфире чистого мышления». Вместе с тем Гегель в своей философской системе, насколько ему позволяла ее идеалистическая основа, пытался, исходя из принципа совпадения мышления и бытия, объяснить факт «претворения идей в жизнь», показать их активный творческий характер.

Разумеется, отрыв материального и идеального друг от друга в истории познания имел и имеет свои классовые, социальные и гносеологические корни. Саморазорванность общества на антагонистические классы, отчуждение трудящихся от средств производства и продуктов труда, эксплуатация, угнетение, порабощение народных масс, а на основе всего этого — господство рассудка в познании, который всегда действует разделяющим и абстрагирующим образом и т. д., — вот каковы причины этого разрыва.

Коренные условия ликвидации этого разрыва марксизм видит в коренных изменениях самой социальной жизни, в завоевании коммунизма, где полностью исчезнут все атрибуты классового общества и развитие которого будет характеризоваться более полнокровным, всесторонним взаимопревращением материального и идеального.

§ 2. Взаимопревращение материального и идеального

Еще более твердым орешком для метафизики является главное в тождестве материального и идеального — взаимопревращение этих противоположностей.

В домарксистской философии отношение идеального к материальному рассматривалось вне общественно-исторической практики. Сознание, идеальное либо выводилось из природы, из физиологии мозга и органов чувств, либо принималось как нечто данное, сверхъестественное, заранее противопоставленное бытию. Материя же, материальное сводилось к природе, так как историческая деятельность людей объяснялась их сознанием. Как идеалисты-диалектики, так и материалисты-метафизики не могли ни поставить проблему соотношения материального и идеального адекватно, ни диалектически решить ее. Получалась система: с одной стороны — только природа, с другой — только мысль. Исследовались противоположности, не образующие непосредственного единства, причем одна из них, в конечном счете, растворялась в другой. А между тем «диалектика есть учение о том, как могут быть и как бывают (как становятся) тождественными противоположности, — при каких условиях они бывают тождественны, превращаясь друг в друга, — почему ум человека не должен брать эти противоположности за мертвые, застывшие, а за живые, условные, подвижные, превращающиеся одна в другую»⁶.

Взаимопревращение материального и идеального есть прежде всего их **взаимодействие**. Следует подчеркнуть, что рассудочное представление их различия не содержит в себе ни малейшего намека на их взаимодействие. Оно исходит из того, что, с одной стороны, есть материальное, с другой — идеальное: обе противоположности рядоположены, существуют друг возле друга, хотя и утверждается, что второе есть отражение первого. Но оно не допускает и мысли об их внутренне необходимом, имманентном взаимодействии, так как признает только их абстрактное различие и отвергает конкретное тождество. Отрицание диалектического тождества материального и идеального неизбежно приводит к отрицанию их взаимодействия, поскольку противоположности отрываются друг от друга и не рассматриваются в их внутреннем конкретном тождестве. Ни признание их абстрактного различия, ни отрицание (что то же самое) их конкретного тождества не выводит постигающее мышление за рамки внешности, кажимости и задерживает его у входа в сущность, т. е. взаимодействие этих противоположностей.

Различие бытия (материального) и мышления (идеального) настолько очевидно, что его замечали не только домарксистские материалисты или Гегель, но даже представители «критической критики». Марксизм же учит не вообще разли-

чать их материалистически, не сомневаясь в существовании мира при упразднении его мысленного существования, и не просто материалистически, а диалектико-материалистически, не довольствуясь абстрактным различием, обнаруживая противоречивое единство различия и тождества, исследуя отношение сознания к материи как процесс.

Правда, в литературе существует и такая точка зрения, которая признает единство материального и идеального, но отвергает их конкретное тождество. Однако это завуалированная форма выражения того же содержания. Ибо единство противоположностей без их внутренне имманентного конкретного тождества есть мертвая абстракция, которая фиксирует их внешнюю связь, рядоположенность, координацию, но отнюдь не их внутреннюю диалектику, внутреннюю жизнь, жизнедеятельность.

Нам могут возразить: дескать, ведь мы же признаем и то, что идеальное есть отражение материального, и то, что идеальное играет «активную» роль, «обратно», «активно» влияет на материальное, следовательно, признаем и их взаимодействие. Вот именно — не «следовательно». Верно, конечно, что идеальное есть отражение материального и «активно» влияет на него. Но, во-первых, всякий материализм потому и является материализмом, что исходит из этого принципа, из того, что идеальное есть отражение материального. Но этим не исчерпывается проблема взаимоотношения этих противоположностей, это не отличает диалектический материализм от любой формы материализма. Философия, которая **ограничивается «наивным» реализмом**, утверждающим, что идеальное есть отражение материального, является поистине «**наивной**». Она не выходит за рамки рассудка, задерживается у входа в сущность проблемы; во-вторых, и домарксистские материалисты и все идеалисты — объективные и субъективные, старые и новые — говорили и говорят об «активности» сознания, даже непомерно раздувают эту «активность». Но и это не решение проблемы взаимоотношения этих противоположностей, ибо философия, которая все и вся выводит из «активности» сознания, мышления, **отвергая материальный источник этой активности**, попросту говоря, является мистической. Правда, Л. Фейербах делает важный шаг вперед, когда пишет: «**единство бытия и мышления истинно и имеет смысл лишь тогда, когда основанием, субъектом этого единства берется человек**»⁷. Однако и этот шаг — не решение проблемы, так как Фейербах человека понимает антропологически, сущность человека рассматривает как

абстракт, присущий отдельному индивиду, а не как совокупность общественных отношений.

Взаимодействие материального и идеального есть не что иное как действительность их **взаимопревращения**. Здесь необходимо решительно подчеркнуть опять-таки то обстоятельство, что в истории философии как в прошлом, так и теперь, сама категория **взаимопревращения** понималась по-разному. Не только смещение разных интерпретаций тождества, но и категории **взаимопревращения** являлось камнем преткновения, ахиллесовой пятой в истории познания.

Так, например, в понимании метафизического материализма превращение материального в идеальное означает, что материя превращается в дух полностью, исчерпываясь, следовательно, она вовсе исчезает. Но поскольку такое превращение есть идеализм, то этот материализм по своей сути решительно отвергает самое идею превращения материального в идеальное. Далее, идеальное превращается в материальное, значит дух (как это у Гегеля) порождает материю. Но ведь такое превращение опять-таки есть идеализм. Следовательно, этот материализм также отвергает идею превращения идеального в материальное.

Таким образом, метафизический материализм в борьбе против идеализма не мог не отвергать самое идею взаимопревращения материального в идеальное. Лучше твердо держаться мертвых окостенелых противоположностей и таким способом отстоять материализм в борьбе против идеализма, чем допустить нечто такое, которое, по его мнению, могло помешать выполнению этой задачи.

Великая заслуга старого материализма как раз состояла в том, что средствами формальной логики, на уровне рассудка он отстаивал первичность материи и вторичность сознания, разумеется, ценою запрета их взаимопревращения. Но эта его заслуга и есть его историческая ограниченность. Беда этого материализма, как говорил В. И. Ленин, состоит в том, что он не умеет применять диалектику к теории познания. Он не знал, что как объективная действительность, так и познание есть диалектический процесс, есть взаимопревращение противоположностей. Он не знал, что «противоположность материи и сознания имеет абсолютное значение только в пределах очень ограниченной области: в данном случае исключительно в пределах основного гносеологического вопроса о том, что признавать первичным и что вторичным. За этими пределами относительность данного противоположения несомненна»⁸. Для него нечто является самим собою и не может стать иным, ве-

щи и их умственные отвлечения рассматриваются в их окостенелости, одеревенелости, окаменелости. Следовательно, ему была чужда сама идея переходов, взаимопревращения противоположностей.

С другой стороны, старый материализм был созерцательным, предмет, действительность брал только в форме объекта, а не как человеческую чувственную деятельность, не как практику. Он не знал ни действительного источника активности идеального, ни того, что практика людей и есть процесс взаимопревращения материального и идеального.

Однако эта историческая ограниченность старого материализма давно преодолена диалектическим материализмом. Принцип взаимопревращения материального и идеального составляет суть, главное содержание диалектического материализма, как логики и теории познания марксизма. Исторический материализм, как мы не раз отмечали ранее, — это не часть, не сторона, не раздел и т. п. диалектического материализма, а его сущность, его главный принцип, который состоит не в чем ином как во взаимопревращении материального и идеального. Без четкого и последовательного проведения этого принципа не может быть никакой речи о диалектике как логике и теории познания.

Синтез теоретических достижений идеалистической диалектики и метафизического материализма К. Маркс и Ф. Энгельс произвели именно на основе открытия материалистического понимания истории. Учение об обществе (и сознании) было согласовано с материалистическим пониманием природы, а учение о природе — с диалектической концепцией мышления. Материализм перестал ограничиваться воззрениями на природу, а диалектика — сферой духа. Диалектика мышления получила материалистическое объяснение, а материальные процессы природы и общества были поняты диалектически.

Итак, интерпретация единства материального и идеального как их взаимодействия, взаимоперевода может иметь под собой различные основания. Для объективного идеализма основой является абсолютный дух, для субъективного — сознание изолированного индивида, для метафизического материализма — природа, для диалектического — материальная, практическая деятельность людей. Лишь последнее основание позволяет последовательно и всесторонне провести диалектику в понимании материального и идеального как противоположностей в их противоречивом единстве. Только на основе открытия материалистического понимания истории стало возможным понять, что отношение мышления к бытию, диалектика мате-

риального и идеального — это не что иное, как выражение противоречивой сущности общественно-исторического процесса.

Поскольку этот принцип выражает отношение превращения материального в идеальное, идеального — в материальное, то сначала вкратце рассмотрим в чистом виде первую сторону этого отношения.

Тезис Маркса о том, что идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней, содержит в себе как бы два момента: пересадка, превращение и преобразование материального. В процессе материальной практики и на ее основе люди материальные явления, процессы и т. д., превращают в свои мысли, представления, понятия и т. д., т. е. в идеальные формы, которые не что иное, как те же материальные формы, пересаженные в человеческую голову, принявшие в ней субъективную форму, ставшие субъективными образами.

Процесс превращения материального в идеальное состоит в том, что объективно существующие явления, связи, отношения как бы отделяются от своей материальности, субъективируются. Или, как Маркс пишет, «посредством абстракции мы превращаем всякую вещь в логическую категорию»⁹. При этом субъективный образ хотя не есть непосредственно нечто материальное, но является копией материального и имеет вне себя свой оригинал, свое материальное содержание. Этот процесс есть процесс освобождения от всего материального, сохранения всей содержательности, присущей материальному. Или как Гегель пишет, «определение идеальности состоит в том, что идеальность есть отрицание реального, но притом такое, что последнее в то же время сохраняется, виртуально содержится в ней, хотя оно уже не существует»¹⁰.

В высшей степени важно подчеркнуть, что этот процесс пересадки, т. е. процесс превращения материального в идеальное есть преобразование, которое в свою очередь есть действительность идеального. Процесс превращения материального в идеальное и процесс идеального преобразования материального — это один и тот же процесс, или, что то же самое, процесс превращения материального в идеальное, есть процесс идеального преобразования материального. Функция отражения и функция творчества, преобразования — это не разные функции, а суть одна и та же функция.

Как уже говорилось раньше, творческий, преобразующий характер идеального обусловлен творческим характером общественно-исторической практики, трудовой, чувственно-предметной деятельностью общественно-исторического человека. Прак-

тика присутствует в каждом акте сознания в снятом виде как высшая форма активности человека. Если старый материализм ограничивался тем, что утверждал, что идеальное есть отражение (и только отражение) материального, и не знал источника активности идеального, то диалектический материализм преодолел узость, непоследовательность старого материализма и, открыв источник активности идеального в практике, показал, что идеальное не только отражает мир, но и творит его (творит идеальное), ибо мир не удовлетворяет человека и он своей практикой изменяет его.

Но практическому изменению предшествует идеальное. Сущность человека в его преобразовательной деятельности, в том, что человек в процессе практики, в процессе материального производства преобразовывает действительность — как природу, так и общество — придает веществу, силам природы такую форму, которая делает их пригодными для потребления, в процессе чего он изменяет и свой характер, свою природу. В этом естественно-историческом процессе преобразования действительности, на основе освоения материальной и духовной культуры создаются и передаются обществу новые необходимые силы, способности и ценности. Этим процессом определяется сущность идеального, которая состоит в идеальном преобразовании мира, в том, что прежде чем практически преобразовать мир, прежде чем **предпринимать какое-либо практическое действие**, люди предварительно его имеют в своей голове в виде мысли, плана, цели, т. е. в начале своих действий предвидят их результаты, а затем на практике опредмечивают, претворяют свои идеи в жизнь.

Следовательно, идеальное выступает как необходимый способ, важнейшее условие практической деятельности людей, которая никогда, нигде не осуществлялась и не может осуществляться без идеального. Это, конечно, ни в коей степени не умаляет материалистического решения основного вопроса философии, поскольку идеальное и его творческий характер так или иначе, в конечном итоге, определяются материальной практикой. Разумеется, идеальное само по себе непосредственно не изменяет действительности. Оно может непосредственно изменять что-либо только **идеально**. Материальный же мир изменяется и может изменяться практически, только материальными силами. Общественная практика человека, его производственная деятельность и есть активное практическое изменение действительности.

Идеальное преобразование действительности как особая форма деятельности вызывается необходимостью практического ос-

воения и преобразования природы и общественной жизни. Только в практике, в процессе материальной объективации идей мир преобразуется реально. Поэтому по отношению к реальному преобразованию практическое изменение действительности выступает как высший акт творчества, как необходимый, заключительный, так и начальный этап. Вместе с тем идеальное преобразование генетически обусловлено материальным преобразованием, т. е. практикой и потребностями ее развития.

Такова первая сторона отношения — превращение материального в идеальное. Точка зрения, отвергающая это превращение, хочет того или нет, неизбежно скатывается на позицию идеализма, ибо, ясно само по себе, если идеальное не есть превращенное материальное, то остается одно единственное объяснение идеального: оно есть самостоятельная сущность, первопричина, первооснова, демиург, творящий из своего лона все и вся. Поэтому здесь уместна следующая альтернатива: либо мы признаем, что идеальное есть превращенное материальное, тогда проблема решается материалистически, либо мы этого не признаем, тогда оно есть абсолютно самостоятельное, ничем не обусловленное царство, и проблема решается идеалистически.

Как сказали, проблема не исчерпывается исследованием одной стороны рассматриваемого отношения, поскольку последнее выражает целостность. Его другой стороной является превращение идеального в материальное. К сожалению, в литературе эта вторая сторона не только не изучена, но даже не является предметом самостоятельного исследования. Правда, порою, походя только, нерешительно касаются этой проблемы, но, повторяем, она не является до сих пор предметом всестороннего, обстоятельного исследования в чистом виде. А необходимость и актуальность такого исследования очевидны.

Ведь действительная история общественного развития есть история превращения материального в идеальное, идеального в материальное. В процессе своей познавательной деятельности человек материальные процессы превращает в свои идеи, замыслы, цели и т. д., т. е. в идеальные формы. В процессе практической деятельности он реализует, опредмечивает эти идеальные формы, которые, через практику преобразуя мир, воплощаются в материальные процессы, преобразуют материальную форму существования.

Критерием, целью, источником, решающим условием этого взаимопревращения является объективная практика, потребности ее развития. Лишь в чувственно-материальной практике

разрешается полярность идеального и материального.

Внутренняя диалектика чувственно-предметной деятельности людей состоит в том, что объективные процессы предметной деятельности переносят свои определения на субъект, переходят в него, как бы **распредмечиваются**, определяя его цели, помыслы, мотивы, способности и т. д. его деятельности, но для того, чтобы всякий раз возвращаться к себе на высшей основе, из субъективности вернуться к себе, объективизироваться, вновь принимать формы объективных процессов, как бы **опредмечиваться**.

Следовательно, это взаимопревращение не выдумка идеализма, а самая глубокая закономерность, сущность человеческого общества. Не «с одной стороны», «с другой стороны», а взаимопревращение этих сторон как целое, как единство, тождество противоположностей. Оно не существует вне предметной деятельности людей. Точнее сказать, оно не есть нечто отличное от общества, от практики, а есть действительность, жизнедеятельность общественной и индивидуальной жизни людей.

Вот почему по всем произведениям классиков марксизма проходит идея этого взаимопревращения. Только плохое их знание может породить отрицательное отношение к этой идее. Поскольку первая сторона этого отношения более или менее обстоятельно рассмотрена выше, приведем хотя бы некоторые из многочисленных высказываний Маркса, Энгельса, Ленина о превращении идеального в материальное.

Все марксистские авторы часто приводят знаменитый тезис Маркса: **теория становится материальной силой, как только она овладевает массами**. Но ведь это и есть превращение идеального в материальное. В работе «Дебаты о свободе печати» Маркс писал: «Мы знаем, что бельгийская революция **проявилась** вначале как духовная революция... Разве революция уже с самого начала должна выступать в **материальной форме**? Разве она уже с самого начала бьет, а не говорит? Правительственная власть может материализовать духовную революцию»¹¹. В «Святом семействе», говоря о том, что производству данного предмета существенно зависит от рабочего времени, Маркс пишет: «И даже что касается **духовного производства**, то разве и там, если хочешь поступать разумно, не приходится при определении объема, характера и плана **духовного произведения** принимать во внимание время, необходимое для его производства? В противном случае я рискую по меньшей мере тем, что мой, в идее существующий предмет никогда не превратится в предмет действительный, — следовательно, тем, что он может при-

обрести только стоимость воображаемого предмета, т. е. только **воображаемую стоимость**»¹².

Диалектика взаимопревращения материального и идеального всесторонне разработана в «Капитале» Маркса. Труд есть целесообразная деятельность. «Паук совершает операции, напоминающие операции ткача, и пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов. Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т. е. **идеально**»¹³. Вся предметная деятельность людей есть взаимопревращение производства, потребления, потребности. Для того, чтобы обществу существовать, развиваться, нужно потреблять материальные и духовные блага, но так как эти блага в готовом виде люди не находят, их производят. Люди не могут существовать ни без потребностей, ни без потребления, ни без производства. «Производство, — пишет К. Маркс, — создает материал как внешний предмет для потребления; потребление создает потребность как внутренний предмет, как цель для производства. Потребление создает потребность в **новом** производстве, стало быть, идеальный, внутренне побуждающий мотив производства, который является его предпосылкой... потребление полагает предмет производства **идеально**, как внутренний образ, как потребность, как побуждение и как цель... Без потребления нет производства»¹⁴.

В этом взаимопревращении не трудно проследить превращение идеального (потребности) в материальное производство. Таким образом универсальной всеохватывающей, решающей формой превращения идеального в материальное является прежде всего как сам процесс материального производства, так и его продукты. Идеальное, определяясь, превращается в самый процесс производства и в его продукты — машины, орудия, средства производства, в предметы производственного и индивидуального потребления. Оно в любой своей форме переходит, превращается в вещественную форму чувственно-предметной деятельности людей. Продукты труда являются «книгой зафиксированного знания». Любой предмет труда есть страница этой книги, анализ которой позволяет читать мысли создателя данного продукта труда. История материального производства есть одновременно история развития сознания в вещественной форме. «История промышленности и возникшее предметное бытие промышленности являются **раскрытой** книгой

человеческих сущностных сил, чувственно представшей перед нами человеческой психологией...»¹⁵. «В производстве объективируется личность, в личности субъективируется вещь»¹⁶.

Можно приводить многочисленные высказывания Ф. Энгельса о взаимопревращении материального и идеального вообще, о превращении идеального в материальное в частности. Достаточно сослаться на высказывание Энгельса о том, что французский материализм XVIII в. был идеологической (философской) подготовкой Великой французской революции, что она была реализацией идей этого материализма.

Идею превращения идеального в материальное с особой силой подчеркивал В. И. Ленин. И это было вызвано как необходимостью дальнейшего творческого развития марксизма вообще, так и условиями развития революционного движения в России. Создавая учение о марксистской партии рабочего класса, В. И. Ленин провозгласил: **без революционной теории не может быть революционного движения**. Последнее есть не что иное, как реализованная, превращенная революционная теория. А ведь практически созданная ленинская партия есть не что иное, как реализация ленинского учения о партии, ленинских идей в реальные дела, действия.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Филосфская энциклопедия. М. 1964. Т. 5. С. 238.
- ² Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 342.
- ³ Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. М., 1956. Т. 2. С. 444.
- ⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 162.
- ⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 527—528.
- ⁶ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 98.
- ⁷ Фейербах Л. Избранные философские произведения. М., 1955. Т. 1. С. 190.
- ⁸ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 151.
- ⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 131.
- ¹⁰ Гегель Г. Соч. Т. 3. С. 130.
- ¹¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 42.
- ¹² Там же. Т. 2. С. 54.
- ¹³ Там же. Т. 23. С. 189.
- ¹⁴ Там же. Т. 12. С. 717—719.
- ¹⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 594.
- ¹⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 715.
- ¹⁷ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 9. С. 246; Т. 11. С. 367; Т. 12. С. 322, 327; Т. 41. С. 385, 389; Т. 35. С. 202.
- ¹⁸ Там же. Т. 29. С. 104.

ОБЪЕКТ И СУБЪЕКТ

§ 1. Объект

Дальнейшей модификацией взаимопревращения идеального и материального является диалектика субъекта и объекта, анализ которой в чистом виде является необходимым этапом восхождения.

Проблема субъект — объект на протяжении всей истории философии и социологии была предметом широкого обсуждения. Ей посвящено и посвящается великое множество трудов. Очень много точек зрения высказано о ней: не будет ошибкой, если сказать, — что не было и нет философа, социолога, который так или иначе не выражал своего отношения к ней. И это не случайно, ибо эта проблема является той сферой теоретического мышления, которая как в фокусе отражает интересы партий в философии, куда ведут все дороги борьбы материализма и идеализма, диалектики и метафизики, следовательно, в конечном итоге, борьбы социальных классов, групп.

Потому проблема не утратила своей актуальности и сегодня. Более того, в эпоху научно-технического прогресса и коренных социальных преобразований в жизни народов — она с каждым днем приобретает большую актуальность, жизненность, и поэтому она является по-прежнему предметом, еще более широко и активно обсуждаемым как марксистами, так и немарксистскими авторами. Вместе с тем потребности непрерывно развивающейся материальной практики и научного познания выдвинули на первый план не только новые стороны этой проблемы и не только решение того или иного ее момента, «кусочка», а целого, настоятельно породили необходимость, во-первых, синтеза в высшем единстве абстрактных определений, восхождения к конкретному; во-вторых, четкого, определенного и решительного проведения принципа **взаимопревращения субъекта и объекта**, что собственно является сущностью диалектико-материалистического решения проблемы.

Проблема субъект—объект выражала собою решение основного вопроса философии материалистами и идеалистами. Хотя в античной философии еще нет ее прямой постановки, но элементы представления о ней имеются. Линия Демокрита исходила из наивно-материалистического, а линия Платона из наивно-идеалистического взгляда на мир. Материалисты под объек-

том понимали материальность мира и видели ее в том или ином чувственно-конкретном начале (Фалес — в воде, Гераклит — в огне и т. д.). При чем само это начало (или первопричина) выступает в качестве субъекта изменений всех вещей. У Гераклита, например, человек-субъект совпадает с объективной субстанцией. Судьба, необходимость и разум тождественны. Бог — это вечный периодический огонь, судьба, т. е. разум, создающий все из противоположностей. Все зависит от судьбы, которая совпадает с необходимостью. У Демокрита человек есть микрокосмос и в нем нет ничего другого кроме атомов, человек растворяется в стихии необходимого движения атомов. Следовательно, здесь субъект и объект еще не расчленены, слиты воедино.

Софисты делают первую попытку рассматривать человека как самостоятельную проблему. Они считают, что нельзя законы человека полностью сводить к законам космоса — богов, а нужно объяснять их из человеческой природы. В этом отношении характерно положение Протагора: «человек есть мера всех вещей». Сократ делает дальнейший шаг к исследованию человека, требует познать его душу, сознание, разум. Он проповедует идею «даймония», под которым понимает разум, собственную совесть, здравый смысл. «Сократ сознает, что он, — пишет Маркс, — носитель даймония... но он не замыкается в себя, он носитель не божеского, а человеческого образа; Сократ оказывается не таинственным, а ясным и светлым, не пророком, а общительным человеком»¹.

У Платона мир идей, существуя вечно, являясь объектом, в то же время выступает в качестве субъекта всех изменений, творца мира «теней». Человек же состоит из двух субстанций: души и тела. Душа принадлежит к миру идей, тело же проявление мира идей. Человек, таким образом, носитель духа.

Аристотель делает дальнейшую попытку членения проблемы и рассмотрения объекта и субъекта раздельно. В его понимании материя является объектом, на который направлена форма. Материя-объект инертна, пассивна, не актуальна, она лишь возможность, в то время как форма-субъект носитель активности, действительности, она актуальна. Она субстанция, первопричина и первоисточник изменений материи, превращения возможности в действительность. Достоинством субъекта — человека обладают лишь свободные. Раб не человек, а говорящее орудие. Человек — существо политическое. Общество есть единое целое.

Против точки зрения слитности человека и общества направлен индивидуализм стоиков, скептиков, эпикурейцев, счи-

тавших, что всеобщее господствует над личностью, которая может получить высшее удовлетворение лишь в одиночестве.

Важный вклад в решение проблемы внес домарксистский материализм. Отстаивая свой материалистический взгляд на мир, он подчеркивал его объективный характер, существование объекта независимо от сознания. В его понимании объект и есть объективный мир, а следовательно, и предмет познания.

Так, Бэкон считал, что предметом науки может быть только материя (природа) и ее свойства. Ответы на вопросы, выдвигаемые наукой, нужно искать «не в кельях человеческого ума», а в самой природе. Объект первичен, существует объективно, вечно. В отличие от Аристотеля, он не лишает материю внутренней активности, а рассматривает ее как активное, деятельное начало, порождающее многообразие своих объективных форм, сил. Какова бы ни была первоначальная материя, она необходимо должна быть облечена в известную форму, одарена известными определенными свойствами и устроена так, чтобы всякий вид силы, качества, содержания, действия и естественного движения мог быть ее последствием и ее произведением.

Бэкон считал, что материи изначально объективно свойственны неотъемлемые от материи первичные «формы», которые являются источником «природ» или «натур», т. е. физических свойств тел. У Бэкона, первичные формы материи суть живые, индивидуализирующие, внутренне присущие ей, создающие специфические различия сущности силы. Бэкон пытается доказать, что, кроме механического, существуют и другие виды движения, которых насчитывается 19. Он пытается не сводить все проявления материи к одним механическим отношениям, как это делают поздние материалисты-механисты, а видит в материи способности к всестороннему развитию, такие, как стремление, жизненный дух, напряжение, мука и т. д. «У Бэкона, как первого своего творца, материализм, — писал К. Маркс, — таит еще в себе в наивной форме зародыши всестороннего развития. Материя улыбается своим поэтически-чувственным блеском всему человеку»².

Таким образом, в материализме Бэкона в стихийной форме заложена та мысль, что не только человек есть субъект, но и сама материя (природа), поскольку последняя сама способна к качественным изменениям.

В философии Декарта субъект определенно противопоставляется объекту. В его понимании субъект — это внутренний мир сознания, главным содержанием которого являются врожденные идеи, состоящие из врожденных понятий (понятия бы-

тия, протяженности, фигуры и т. д.) и из врожденных аксиом, представляющих из себя связь первых. (Из ничего не может возникнуть ничто, мыслящий субъект не может не существовать, если он мыслит, «я мыслю, следовательно, я существую» и т. д.). Объект же — это внешняя объективная реальность, материя, которая у него отождествляется с пространством, поскольку только последнее не зависит от сознания. Все многообразие природных явлений объясняется механическим движением, которое невозможно без внешнего толчка (бога), являясь всеобщей причиной движения. Этот дуализм лежит в основе решения и вопроса о субъекте — человеке. Последний есть связь бездушного телесного (природного) механизма и мыслящей души. Задача познания состоит в изобретении средств для господства человека (мыслящей души) над природой.

Спиноза, развивая дальше идеи Декарта, преодолел его дуализм о материальной и духовной субстанциях. **Локк** развивал учение о первичных и вторичных качествах. **Лейбниц** доказывал, что бог не является источником врожденных идей и т. д. Вот почему К. Маркс писал: «Механистический французский материализм примкнул к физике Декарта в противоположность его метафизике. Его ученики были по профессии антиметафизики, а именно — физики. ...Метафизика XVII века, главным представителем которой во Франции был Декарт, имела со дня своего рождения своим антагонистом материализм. Материализм выступил против Декарта в лице Гассенди, восстановившего эпикурейский материализм. Французский и английский материализм всегда сохранял тесную связь с Демокритом и Эпикуром. Другого противника картезианская метафизика встретила в лице английского материалиста Гоббса»³.

В сущности в атеистическом положении Спинозы — «магерея есть причина самой себя» (Causa Sui) заключена глубокая мысль о том, что материя есть единственная и бесконечная субстанция — источник происхождения и изменения всех своих модусов, исключаяющая наличие какого-либо другого начала. Объектом и субъектом, таким образом, у Спинозы выступает тождество бога и природы, которое и есть вечная и бесконечная целостная субстанция, являющаяся не только источником модусов, но и неизменной человеческой природы. Считая человека частью природы, он рассматривает его со стороны его тела и души. Последняя есть частица бесконечного разума бога, которая состоит из совокупности идей и направлена на тело (объект). Причем эти противоположности взаимно независимы друг от друга, так как они обусловлены двумя пеза-

висимыми атрибутами единой субстанции. Познавательная деятельность человека проходит ряд стадий: чувственное познание (мнение), которое весьма ограничено и всегда содержит в себе заблуждение; рациональное познание (понимание), которое является источником достоверных истин; интуиция, которая является высшим разумом, основой достоверного знания.

Значительный шаг вперед в исследовании проблемы сделали Дидро, Гольбах, Гельвеций, Ламетри, Ломоносов, Радищев, Фейербах, Герцен, Чернышевский и другие домарксистские материалисты. Просветители XVIII и XIX вв., выражая интересы развивающегося капитализма, проповедовали идеал развитого субъекта — личности. Последняя есть цель, а общество — средство достижения этой цели. Общество, государство является продуктом договора между индивидуумами. Считая человека материальным существом, они в то же время в сущности отождествляют его с природой, объясняют человеческую сущность из законов механики («Человек-машина» Ламетри и др.) или сводят ее к психофизиологии (Фейербах).

В понимании Фейербаха, человек отличается от животного тем, что животное ограничено в способе своего существования, а человек не ограничен и универсален. Поэтому человек является единственным универсальным и высшим предметом философии. Признавая материальность организма человека, он не видел материальности общества: для него существует с одной стороны природа, а с другой — сознание как продукт той же природы. В такой форме он проводит принцип своего антропологического материализма, в сущности принцип натурализма.

Но его антропологизм исходит из биологической, а не из социальной сущности человека, являясь, таким образом, идеализмом «вверху». Социальность человека он видит только в этической взаимосвязи я и ты. Половая любовь является основой всех человеческих связей и взаимоотношений, а стремление к Я и Ты — движущей силой к счастью, единством человеческой воли. По словам Энгельса, любовь везде и всегда является у Фейербаха чудотворцем, который должен выручать из всех трудностей практической жизни, — и это в обществе, разделенном на классы с диаметрально противоположными интересами!

Подвергая критике идеализм Гегеля за понимание сущности человека как «чистого мышления», Фейербах, однако, не смог противопоставить ему последовательно материалистическое решение проблемы, поскольку его человек — это абстрактный индивид, совокупность чувственно-воспринимаемых биологиче-

еских качеств и свойств. Иными словами, Фейербах в понимании сущности человека вовсе не преодолел идеализма и сам оказался в плену идеализма. Он не доходит до действительных, реально существующих людей, а останавливается на абстракции «человек» и ограничивается признанием действительного, индивидуального, телесного человека в области чувств. Действительные общественные отношения таким образом подменяются им понятиями «рода» и межиндивидуального общения. Но человек не абстрактное, где-то вне мира котящееся существо и т. д. «Он не замечает, что окружающий его чувственный мир вовсе не есть некая непосредственно от века данная, всегда равная себе вещь, а что он есть продукт промышленности и общественного состояния, притом в том смысле, что это — исторический продукт, результат деятельности целого ряда поколений, каждое из которых стояло на плечах предшествующего, продолжало развивать его промышленность и его способ общения и видоизменяло в соответствии с изменившимися потребностями его социальный строй. Даже предметы простейшей «чувственной достоверности» даны ему только благодаря общественному развитию, благодаря промышленности и торговым сношениям»⁴.

Говоря об идеализме Фейербаха в понимании субъекта, человека, Энгельс писал: «По форме он реалистичен, за точку отправления он берет человека; но о мире, в котором живет этот человек, у него нет и речи, и потому его человек остается постоянно тем же абстрактным человеком, который фигурирует в философии религии. Этот человек появился на свет не из чрева матери: он, как бабочка из куколки, вылетел из бога монотеистических религий. Поэтому он и живет не в действительном, исторически развившемся и исторически определенном мире. Хотя он находится в общении с другими людьми, но каждый из них столь же абстрактен, как и он сам»⁵.

Домарксистский материализм в целом «слишком напирал» на природу-объект, подчеркивая первичность, активность, решающую роль природы, что было обусловлено историческими условиями и необходимостью методов борьбы этого материализма против идеализма, мистики.

Вместе с тем, как уже говорилось выше, этот материализм не только не отрицал субъективного фактора сознания, а даже преувеличивал, раздувал его, считая идеальные побудительные силы, т. е. сознание единственной движущей силой в эволюции общественной жизни. Общественные события, процессы, явления, факты, действия, отношения и т. д. он объяснял из соз-

нения*, считая последнее первопричиной развития общества. Даже самые прогрессивные материалисты прошлого, такие, как французские материалисты XVIII в., Фейербах и русские революционные демократы, были материалистами «внизу», но идеалистами «вверху». В исторической области, писал Ф. Энгельс, старый материализм изменяет самому себе, считая действующие там идеальные побудительные силы последними причинами событий, вместо того, чтобы исследовать, что за ними кроется, каковы побудительные силы этих побудительных сил. Непоследовательность заключается не в том, что признается существование **идеальных** побудительных сил, а в том, что останавливаются на них, не идут дальше к движущим причинам этих идеальных побудительных сил. В этом, собственно, заключается историческая ограниченность старого материализма, стремившегося к истине и подготовившего ее открытие.

Подводя итог рассмотрению взглядов домарксистских материалистов по проблеме «субъект-объект», необходимо отметить следующее: 1) Сущность человека они понимали, как «род», как абстракт, присущий отдельному индивиду, а не как совокупность общественных отношений; 2) Под субъектом понимали **отдельного, изолированного человека**; 3) В общественной жизни не видели самого главного — материально-производственной деятельности людей, решающей роли революционной практической деятельности, а потому и не поняли действительного источника активности сознания. Последнее рассматривали лишь как продукт самой природы, а не как продукт изменения природы человеком, т. е. не как продукт общественно-исторической практики; 4) Не видели диалектики материального и идеального, взаимодействие субъекта и объекта понимали как воздействие объекта, природы на субъект, который являлся пассивным придатком объекта; 5) Не охватывали как раз действий масс населения, не видели их решающей роли в истории; 6) Общество понимали как случайное скопление собы-

* Вот, в частности, в каких афоризмах это выражалось: Знание — сила (Бэкон); Люди перестают мыслить, когда перестают читать (Дидро); Страх перед возможностью ошибки не должен отвращать нас от поисков истины (Гельвеций); Честные остаются в дураках, а плуты торжествуют. Мнения правят миром (Французские материалисты XVIII в.); Честь российского народа требует, чтоб показать способность и остроту его в науках. (Ломоносов); Счастливой будет та эпоха, когда честолюбие начнет видеть величие и славу только в приобретении новых знаний и покинет нечистые источники, которыми оно пыталось утолить свою жажду. Довольно почестей Александрам! Да здравствуют Архимеды (Сен-Симон); Истинное знание не ведет к самоуспокоению, но создает все возрастающее стремление двигаться вперед (Роберт Оуэн).

тий, фактов и т. д., не видели в нем необходимости, закономерности.

Эти недостатки домарксистского материализма, его ограниченность породили из себя другую крайность — непомерное раздувание роли субъекта, его абсолютизацию, его гипостазирование субъективными идеалистами (Беркли, Юм, Мах и т. д.), которые отвергают объективный характер материального мира, и всю проблему субъекта-объекта всецело переносят в сознание субъекта.

В понимании Канта, человек есть соединение мира природы и мира свободы. В первом мире — он подчинен естественной необходимости, во-втором — нравственно самоопределяющееся существо. Поэтому антропология Канта рассматривает человека с двух точек зрения: физиологической, которая исследует то, что делает из человека природа, и прагматической, которая исследует то, что он как свободно действующее существо делает или может и должен делать из себя сам. Человек главный предмет в мире, ибо он для себя своя последняя цель.

Реальным субъектом познания у Канта является некое трансцендентальное сознание, стоящее над индивидуальным сознанием человека как конечным субъектом, которому противостоит конечный, ограниченный объект познания. Выступая против «гносеологической робинзонады», Кант однако не ценил решающей роли общественно-исторической практики в познании, что привело его к дуализму. Этот дуализм выражался в том, что субъект и внешняя «вещь в себе» у Канта просто противостоят друг другу, не взаимодействуя, не переходя друг в друга. Более того, внешний предмет не является для субъекта вообще предметом познания. У Канта акт конструирования субъектом предметного мира совершается в каких-то сврехчувственных, потусторонних действительному природному миру сферах.

Фихте развивая субъективизм Канта, устраняет его дуализм «справа». Он весь материальный мир-объект всецело выводит из активной деятельности субъекта, который им понимается как совокупность различных психических состояний. Так, исходной категорией в философии Фихте является активная человеческая деятельность. Однако она им рассматривается как абсолютная, ничем не детерминированная, ничем не обусловленная активная психическая деятельность, которая из себя порождает субъект — совокупность состояний субъекта. Чистое «Я» как всеобщее человеческое сознание в процессе действия полагает и самого себя и свою противоположность — «не Я» (объект).

Глубокие мысли об отношении «субъект-объект» высказаны Гегелем. Критикуя романтический индивидуализм старого материализма, а также Канта и субъективных идеалистов, он указывает, что несовместимость личного идеала с действительностью объясняется лишь субъективностью этого идеала. Что в этих идеалах есть истинного, сохраняется в практической деятельности; только от неистинного, от пустых абстракций должно отделаться человек. Последний не есть изолированная монада, а момент всеобщего, который реализует не субъективные цели, а объективные. Бытие и сущность — моменты становления понятия, которое есть ступень как природы, так и духа. Логические формы как формы понятия составляют живой дух действительного.

Цель оказалась третьим членом по отношению к механизму и химизму: она есть их истина. Так как она сама находится еще внутри сферы объективности, то она еще испытывает воздействие внешности как таковой и ей противостоит некоторый объективный мир, с которым она соотносится. С этой стороны, при рассматриваемом условном соотношении, которое есть внешнее соотношение, все еще выступает механическая причинность, к которой в общем следует причислить также и химизм, но выступает как подчиненная ему, как сама по себе снятая.

Комментируя эти мысли Гегеля, В. И. Ленин пишет: «Законы внешнего мира, природы, подразделяемые на механические и химические (это очень важно), суть основы целесообразной деятельности человека.

Человек в своей практической деятельности имеет перед собой объективный мир, зависит от него, им определяет свою деятельность.

С этой стороны, со стороны практической (целеполагающей) деятельности человека, механическая (и химическая) причинность мира (природы) является как бы чем-то **внешним**, как бы второстепенным, как бы прикрытым»⁶.

По Гегелю, разум столь же хитер, сколь могуществен, хитрость состоит вообще в опосредствующей деятельности, которая, обуславливая взаимодействие и взаимную обработку предметов соответственно их природе, без непосредственного вмешательства в этот процесс, осуществляет свою цель.

Далее, комментируя колебания Гегеля относительно того, что «в своих орудиях человек обладает властью над внешней природой, тогда как в своих целях он скорее подчинен ей», В. И. Ленин пишет: «Исторический материализм как одно из

применений и развитий гениальных идей-зерен, в зародыше имеющихся у Гегеля»⁷.

Верные мысли высказаны Гегелем также о практике как критерии истины, что также высоко ценили классики марксизма. «Маркс, следовательно, непосредственно к Гегелю примыкает, вводя критерий практики в теорию познания»⁸.

Таким образом, заслуга Гегеля в исторической области состоит в том, что он пытается понять развитие общества как необходимый, закономерный процесс. Он подвергает критике тех, кто мнение, волю королей, законодателей и т. д. считает решающей силой развития человеческого общества, кто общество представляет как случайное, хаотическое скопление событий, фактов и т. д.

Подвергая резкой критике дуализм объекта и субъекта, характерный для «рассудочной метафизики», Гегель выдвигает концепцию тождества этих противоположностей. В основе действительности, по Гегелю, лежит саморазвитие абсолютного духа, являющегося абсолютным субъектом, который имеет в качестве объекта самого себя. Субъект существует лишь постольку, поскольку он является вечным становлением, движением. Абсолютный дух как абсолютный субъект — объект не существует вне процесса саморазвития.

Субъект, по Гегелю, не существует вне деятельности общественного человека по познанию и преобразованию окружающего мира и самого себя. Обоснованию этого положения посвящена «Феноменология духа». «Величие гегелевской **«Феноменологии»** и ее конечного результата — диалектики отрицательности как движущего и порождающего принципа, — писал в этой связи Маркс, — заключается... в том, что Гегель рассматривает самопорождение человека как процесс, рассматривает опредмечивание как распредмечивание, как самоотчуждение и снятие этого самоотчуждения, в том, что он, стало быть, ухватывает сущность труда и понимает предметного человека, истинного, потому что действительного, человека как результат его **собственного труда**... Он рассматривает труд как сущность, как подтверждающую себя сущность человека»⁹.

Хотя Гегель, по словам Маркса, знает и признает только один вид труда — именно абстрактно-духовный труд, он правильно подчеркивает связь познавательной и практической деятельности общественного человека.

Однако вместе с тем он мистифицирует реальные связи и отношения, считает главной движущей силой развития общества «мировой разум», «абсолютный дух», который является, по его мнению, носителем исторической необходимости, един-

ственной действительной конкретностью. Все остальное абстрактно, метафизично. Для Гегеля человек есть субъект духовной деятельности, создающий мир человеческой культуры. Он вовсе не индивид, как понимают материалисты, а носитель всеобщего сознания, разума, духа. Он «очеловечившаяся идея» — абсолютный дух, вернувшийся к себе через инобытие.

Развитие «мирового разума» Гегель понимает как восхождение от абстрактного к конкретному. Впервые открыв этот логический закон развития, он применяет его к явлениям сознания, к «духу». Абсолютный дух восходит к самому себе через ряд ступеней, представляющих собой ряд его абстрактных проявлений — механизм, химизм и организм. Становясь конкретным, он проявляет себя и в обществе. Экономическая жизнь общества также есть абстрактное проявление духа. В этой сфере действуют обособленные индивиды, вступающие в определенные связи друг с другом ради сохранения своей индивидуальности. Но здесь господствует абстрактная форма сознания — рассудок, который не конкретен. Правда, он содержит в себе противоположности, но последние остаются самими собою и не являются источником развития. Развитие обеспечивается правовой деятельностью. Но право есть проявление высшей сущности — целенаправленной воли. Государство — это конкретная, высшая реальность, действительность всеобщей воли, образ и действительность разума. Вся материальная культура общества, по Гегелю, есть продукт развития духа, понятия или форма его проявления.

Таким образом, в гегелевской философии, несмотря на историческое понимание субъекта, последний оказывается не чем иным, как стоящей над индивидом абсолютной идеей, полагающей себя в то же время и как абсолютный объект.

Чрезвычайно важно в этой связи подчеркнуть, что, если классики марксизма критически преодолели ограниченность понимания человека прошлыми философами, в том числе и Гегелем, и материалистически переосмыслив верные мысли, зерна, создали целостную научную теорию человека-субъекта и объекта, то современные буржуазные философы, в особенности экзистенциалисты, а еще раньше предшественник последних Кьеркегор подвергают резкой критике всю прошлую философию, в особенности гегелевскую, «справа», отвергая все разумное, что содержится в философии прошлого с тем, чтобы проповедовать последовательно иррационалистическую индивидуалистическую антропологию.

Так, выступив против гегелевского понимания человека как момента проявления всеобщего, абсолютного духа, Кьеркегор

считает, что человек не должен быть детерминирован чем-либо, а должен быть абсолютно свободным в выборе и абсолютно самоопределяемым. Только в безусловной **независимости** от всяких связей и внешних отношений человек может стать личностью, приобретает и абсолютность своего индивидуального выбора и отвечает за свои действия. Решающим условием достижения этой цели является воля абсолютно изолированного человека. Разум же не только не является ценностью, духовным богатством, а скорее, злом, который разрушает, уродует подлинность человека.

Эту индетерминистскую, иррационалистическую концепцию человека развивают дальше современные экзистенциалисты. Общее содержание антропологии всего экзистенциализма — это человек, абсолютно изолированный от мира сего, покинутый всеми и всем, оставшийся наедине с самим собою, отчаявшийся, потерявший веру, тоскующий и погибающий.

Если отвлечься от внешней формы выражения и исходить из содержания, то многообразие домарксистских и современных немарксистских антропологических концепций человека в их сущности можно свести к следующим основным направлениям:

I. Биологическое. Человек рассматривается как естественно-биологический феномен, отвергается его социальная сущность, равно как абсолютно отождествляются законы развития общества с законами развития природы.

II. Объективно-идеалистическое. Человек рассматривается как момент проявления мистической абсолютной идеи, а законы развития общества — проявления законов абсолютной идеи. Иными словами, сущность человека — мистифицированное мышление.

III. Субъективно-идеалистическое. Человеческое общество и человек выводятся из сознания или воли индивида, из абсолютизированного Я, а законы развития общества рассматриваются как проявления этого сознания.

IV. Дуалистическое. Суть его состоит в том, что человек рассматривается как единство природного и социального, физического и духовного: «с одной стороны, с другой стороны»;

V. Теологическое. Это учения о первочеловеке как божественном существе, антропология христианства, буддизма, ислама и т. д., суть которых состоит в божественном происхождении человека, человеческого общества, а также в божественных законах их развития.

Разумеется, все эти направления отличаются не только друг от друга, но внутри каждого из них можно находить сколько

угодно отличительных признаков одной концепции от другой, одной точки зрения от другой. Однако эти отличия не существенны, не меняют их сущности. А сущность одна — идеалистическая. Все эти направления представляют из себя различные разновидности и модификации идеалистического понимания как общества и законов его развития, так и индивида, личности, отдельного человека.

В свете всего сказанного становится более понятным великое непреходящее значение того всемирно-исторического переворота, который совершил марксизм в понимании как объекта, так и субъекта. Открытие марксизмом материалистического понимания общества было и ключом к открытию диалектики объекта и субъекта. Объект, каковы бы ни были его дальнейшие определения, есть противоположность субъекта, есть то, на что направлена деятельность субъекта, есть то, что перерабатывает, усваивает субъект и из чего последний строит свое тело. Поскольку объект есть нечто, вовлеченное в деятельность субъекта, то он не тождествен с природой. Последняя есть вечная безграничная и т. д. объективная реальность, которая является объектом лишь теми своими сторонами, которые вовлекаются в процесс субъективации, в процесс деятельности субъекта. Именно практическая и познавательная деятельность субъекта является тем критерием или лучше сказать той стороной, той гранью, которая отделяет объект от природы. Разумеется, эта сфера будет непрерывно расширяться и углубляться. Однако за пределами этой сферы, за этой гранью вопрос о том, что происходит в остальной природе, остается всегда открытым. «Природа, взятая абстрактно, изолированно, фиксированная в оторванности от человека, есть для человека ничто»¹⁰.

Однако здесь нужно оговориться: как показано выше, в истории философии нередко объект отождествляли с природой, а идеализм, в частности махизм, отрицая объективную реальность объекта — природы, придерживался тезиса: «без субъекта нет объекта», против чего справедливо решительно выступали материалисты, в особенности В. И. Ленин в книге «Материализм и эмпириокритицизм».

Мы же под объектом понимаем не природу, как таковую, а предмет человеческой деятельности, которым может быть та или иная сторона как материального, так и идеального, вовлеченная в процесс этой деятельности. Так, например, Маркс писал, что с ликвидацией капитализма «рабочие, в качестве субъектов, применяют средства производства как объект, чтобы производить богатство для самих себя»¹¹. Отсюда следует, что

человеческая деятельность возможна как тождество противоположностей — объекта и субъекта, и в этом смысле эти понятия друг без друга невозможны.

Природа, которая существует сама по себе вне этой деятельности, не имеет никакого отношения к субъектно-объектному отношению и вовсе не является объектом. Объектно-субъектное отношение есть **отношение**. А стало быть, оно, как и любое отношение, должно иметь две стороны, которые друг без друга невозможны. Следовательно, нет объекта без субъекта и, наоборот, субъект невозможен, а значит немыслим, без объекта и объект — без субъекта. В субъектно-объектном отношении объектом деятельности (что подробно будет показано ниже) выступает не только природное, но и социальное; даже больше того, — не только материальное, но и идеальное. Вот почему рассуждение вроде того, что нечто есть только объект, а другое — только субъект — никакого отношения к диалектическому материализму не имеет. Подобная абстракция просто не творчески повторяет мнение домарксистского материализма, который как раз действительность брал только в виде объекта, а сознание в форме субъекта. К сожалению, и до сих пор есть авторы, которые свои ошибочные суждения превращают в истину с помощью... ссылки на классиков марксизма. И в данном случае не обошлось без этого.

§ 2. Субъект

Великий принцип диалектического материализма — материалистическое понимание истории является основой для подлинно научного решения проблемы субъекта — человека, над которой безуспешно на протяжении веков и тысячелетий ломали свои головы лучшие умы человечества.

В философии марксизма впервые действительным субъектом становится общественный человек, осуществляющий материальное производство. Не изолированный индивид, «гносеологический робинзон», не абсолютная идея, а человек, производящий в обществе и только поэтому познающий действительность. Лишь такое понимание является подлинно научным.

При этом, как указывал Маркс, «особенно следует избегать того, чтобы снова противопоставлять «общество», как абстракцию, индивиду. Индивид есть общественное существо. Поэтому всякое проявление его жизни — даже если оно и не выступает в непосредственной форме коллективного, совершаемого совме-

стно с другими, проявления жизни, — является проявлением и утверждением **общественной жизни**»¹².

Общество есть высшее, конкретное обобщение материального мира (не природы, как иногда утверждают), характеризующееся прежде всего взаимодействием людей в процессе их трудовой деятельности. Труд как целесообразная деятельность является исторически и логически решающим условием не только общества в целом, но и отдельного человеческого индивида, той гранью, которая отделяет, отличает человека от всего остального мира. Труд есть сущность, есть **основное содержание общества**. Как писал Маркс, труд как целесообразная чувственная деятельность как полезный труд, есть независимое от всяких общественных форм условие существования людей, вечная, естественная необходимость, без него не был бы возможен обмен веществ между человеком и природой, т. е. не была бы возможна сама человеческая жизнь.

Следовательно, научное объяснение генезиса и эволюции общества можно дать только исходя из его сущности, из труда, трудовой деятельности людей, их общественного бытия. Людей можно отличить друг от друга по чему угодно, но они сами начинают отличаться от животных как только начинают производить, трудиться. «Труд есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой. Веществу природы он сам противостоит как сила природы. Для того, чтобы присвоить вещество природы в форме, пригодной для его собственной жизни, он приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы: руки и ноги, голову и пальцы. Воздействуя посредством этого движения на внешнюю природу и изменяя ее, он в то же время изменяет свою собственную природу. Он развивает дремлющие в ней силы и подчиняет игру этих сил своей собственной власти» и «В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т. е. идеально. Человек не только изменяет форму того, что дано природой; в том, что дано природой, он осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю»¹³.

В этой связи следует прежде всего решительно подчеркнуть **социальную сущность человека**. Это необходимо сделать потому, что широко распространено даже в нашей литературе ошибочное мнение о том, что «человек представляет собой един-

ство природного и социального», что «человек сложное био-социальное существо» и т. д. Сторонники этого мнения застревают на чисто эмпирическом, рассудочном уровне и не хотят восходить к разуму. Они имеют перед собою эмпирический факт: в человеке функционируют механические, физические, химические, биологические закономерности. И вот исходя из этого факта, они делают вывод, что человек — «единство природного и социального», «био-социальное существо».

Однако, во-первых, надо быть последовательным и заявить, что человек не только сложное «био-социальное», а «механико-физико-химико-био-социальное существо». Во-вторых, если «био» содержит в себе низшие формы, то почему социальное не содержит в себе низшие формы; в противном случае какой же смысл имеет это «био-социальное». В-третьих, низшая форма содержится в высшей не механически и не составляет в ней «автономии», а входит в нее в переплавленном, снятом виде. Это значит, что природа существует в человеке, в снятом виде, т. е. превращена в социальность. Следовательно, сущность человека социальна со всех сторон. Человек не с одной стороны человек, а с другой нечто другое, а со всех сторон человек. Ранее неоднократно подчеркивалось, что сущность противоречива, но дуализма сущности нет. Но теперь вынуждены об этом еще раз сказать, ибо критикуемое мнение «разбавляет» социальную сущность человека природным, тащит назад к дуалистической антропологии, проводит линию софистики, что попросту говоря ведет к утрате сущности человека.

Природа не есть человек, не есть человеческое общество. Она сама по себе не создает ничего человеческого. Человеческое создается человеком и только им. Человеческое, социальное есть продукт, результат трудовой деятельности людей. Человек — эта «постоянная предпосылка человеческой истории, есть также ее постоянный продукт и результат, и предпосылкой человек является только как свой собственный продукт и результат»¹⁴. Различные общественные функции суть сменяющие друг друга способы жизнедеятельности людей, в основе которых лежит трудовая производственная деятельность.

Общество есть диалектический, объективный, необходимый, закономерный процесс, развивающийся по своим собственным социальным, общественным объективным законам, а не по законам природы или гибрида «природа — общество». Доказывая объективный характер общества и его законов, марксизм при этом не отрицал роли сознания, поскольку труд, как сказали, есть не вообще деятельность, а целенаправленная деятельность. Следовательно, в обществе материальное и идеаль-

ное неразрывны. Но в этом единстве материальной и идеальной сторон общества материальная жизнь, производство материальных благ является объективным бытием общества, содержанием, источником, основой его идеальной жизни. Не сознание людей определяет их бытие, как утверждалось до марксизма и утверждается ныне буржуазной апологетикой, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание. Это знаменитое положение Маркса, означающее коренной переворот во взглядах на общество, вовсе не умаляет роли и значения сознания, как думают критики марксизма, а указывает лишь на то, что общественное бытие первично, что оно — решающая, определяющая сторона общества, его сущность, а сознание вторично, производное от него, его отражение. Именно в этом смысле Маркс определяет общество как совокупность материальных, производственных отношений, не отрицая возвышающихся над ними идеологических явлений, которые также, само собой разумеется, входят в понятие общества.

Вместе с тем, обосновав материалистическое понимание истории, решающую роль способа производства в жизни общества, марксизм открыл и законы его развития. Каково бы то ни было действие многочисленных идеальных побудительных сил и стремлений, даже таких, как страсть, честолюбие, ненависть, прихоти разного рода и т. д., как бы история нам ни казалась царством случайности, — все это не устраняет закономерного характера развития общества. Все его события и факты подчинены скрытым, внутренним объективным законам его развития.

Далее. Общество не есть раз навсегда данное, неподвижное, к тому же хаотичное скопление вещей, идей и не есть просто сумма людей, как думают метафизики. Оно есть развивающийся диалектически, по своим объективным законам, единый социальный организм, имеющий свою историю, свои качественно отличные друг от друга ступени развития, обусловленные собственной диалектикой.

Изменения всей общественной жизни, в конечном итоге, вызываются изменениями способа производства; изменения способа производства вызываются изменениями производительных сил, а в производительных силах изменяются прежде всего **орудия труда**. «Приобретая новые производительные силы, — писал К. Маркс, — люди изменяют свой способ производства, а с изменением способа производства, способа обеспечения своей жизни, — они изменяют все свои общественные отношения. Ручная мельница дает вам общество с сюзереном во главе, паровая мельница — общество с промышленным капиталистом»¹⁵.

Орудийная деятельность людей является решающим источником, причиной как возникновения общества, так и всех его изменений. Усовершенствование, развитие орудий труда в конечном итоге всегда приводило к глубоким изменениям общественной жизни. Так, например, переход от первобытного общества к рабовладельческому был обусловлен переходом от каменных орудий к металлическим. Только на основе развития орудий труда в недрах первобытного строя производительность труда могла достигнуть уровня, который позволил получить излишек продуктов, а вместе с этим возникает возможность **отчуждения** от работника части производимого продукта, возможность одним людям жить за счет труда других. В определенных условиях общественного разделения труда эта возможность превращается в действительность. Возникают новые отношения между людьми — отношения частной собственности на средства производства, отношения **отчуждения**. Смена прежних отношений людей, основанных на общественной собственности, новыми, рабовладельческими отношениями, основанными на частной собственности, означала возникновение и угверждение социальных классов, отношений имущественного неравенства, эксплуатации человека человеком, господства и подчинения, вражды и антагонизма, «войны всех против всех».

Усовершенствование орудий труда и рост производительности труда в рамках рабовладельческого строя приводят к тому, что существующие общественные отношения начинают тормозить развитие производительных сил. На этом этапе возникает объективная возможность прикрепления рабов к земле, осуществление чего означало переход общества из рабовладельческого состояния в феодальное.

Дальнейшее усовершенствование орудий труда в рамках феодализма, переход от ремесла и ручного труда к мануфактурному, затем — машинному производству, появление механического ткацкого станка, прядильной машины, вместе с тем дальнейший рост общественного разделения труда, в частности, технического разделения труда внутри предприятия, появление нового типа работника и т. д. — все это вызвало промышленный переворот и поставило вопрос об упразднении феодальных производственных отношений. Последние под тяжестью разросшихся производительных сил стали терпеть крушение и вытесняться новыми, капиталистическими общественными отношениями. Этот процесс означал переход общества от феодализма к капитализму.

Общество как самосовершенствующаяся, саморазвивающаяся система не только изменялось, но и изменяется и будет из-

меняться, а при коммунизме — более интенсивно и более всесторонне.

Вместе с тем, изменения общества не означают утрату сущности человека, как иногда полагают. Ныне, в особенности в связи с научно-техническим прогрессом, каких только вымыслов не сочиняют. Даже договариваются до того абсурда, что интенсивные изменения орудий труда, техники будто приведут, в конце концов, к тому, что исчезнет социальная сущность человека, так как трудиться будет не человек, а «мыслящие», «разумные» и т. д. машины, что будто человек уже сейчас превращается в «подсистему» и т. д. и т. п.

Однако фантазия фантазией, а научная истина состоит в том, что интенсивные изменения техники, общественной жизни в целом, приводили и приведут — к ее обогащению, конкретизации, более всестороннему и полнокровному ее развитию. Общество — это то всеобщее, которое не абстрактно, а конкретно, такое, которое содержит в себе богатство отдельного, особенного, индивидуального. Это всеобщее, с каждым новым шагом восхождения обогащается, наполняется новым содержанием, становится конкретнее, содержательнее, ибо оно всякий раз вбирает в себя богатство отдельного, особенного. Каждый человеческий индивид, являясь проявлением всеобщего, своей жизнедеятельностью переносит на это последнее свое содержание, в то же время являясь формой, способом его бытия, развития, сам обогащается этим всеобщим.

Резюмируя сказанное, можно вывести следующую дефиницию человека. При этом прежде всего следует исходить из того, что понятие человека неоднозначно. По меньшей мере известны два его аспекта: а) человек — это общество, человечество; б) человек — это отдельный индивид, личность. Хотя оба аспекта выражают одну и ту же сущность, однако их диалектика есть диалектика общего и отдельного, единичного.

Человек — это высшее состояние материального мира, характеризующееся следующими специфическими особенностями или чертами.

1. Сущностью человека-общества является совокупность всех общественных отношений. Человек-индивид есть проявление, носитель этой сущности. Эта абстракция первого порядка.

2. Первой — и главной — модификацией этой абстракции является умение делать орудия труда. Производство, воспроизводство, совершенствование орудий труда — основа, базис всех других общественных отношений.

3. На этой основе производство и воспроизводство всех других средств производства.

4. Производство и воспроизводство предметов производственного и индивидуального потребления.

5. Производство и воспроизводство всех материальных отношений в процессе производства, обмена, распределения, потребления — в единстве составляющих материальную сферу взаимодействия членов общества.

6. Производство и воспроизводство духовной жизни общества. Сознание, целесообразная деятельность.

7. Словесный язык или членораздельная речь — непосредственная действительность сознания.

8. Производство и воспроизводство всей системы общественных отношений, всей системы материальной и духовной культуры в целом.

9. Обусловленное всем этим продолжение рода — воспроизводство самих людей.

Таковы, на наш взгляд, характерные черты дефиниции человека. В связи с этим, необходимо сделать следующее замечание. Когда мы говорим, что человек-индивид есть проявление всеобщего, человека-общества, то это не следует понимать в том смысле, что он пассивный, инертный «футляр», который занят только тем, что ждет, пока другие люди не «начинят» его культурой, созданной обществом. Нет, конечно, человек активный субъект. Хотя он полностью материальную и духовную культуру воплотить и не может, однако он воплощает ее в зависимости от определенных исторических условий, т. е. особо, специфически и, в свою очередь, этим обогащает всеобщее, вносит нечто своеобразное в общую материальную и духовную культуру человечества.

Вместе с тем, нельзя вполне понять ни субъекта, ни объекта вне процесса, вне их взаимопревращения. Рассудок проявляет свою немощь, когда нечто объявляет объектом, а другое субъектом и не восходит к их сущности. Он анализирует эти противоположности как различные, окаменелые, застывшие (давая, конечно, некоторые их абстрактные определения), но в то же время не исследует того, как объект становится субъектом, а субъект объектом, не восходит к их синтезу, а застревает у входа в диалектику субъекта и объекта. Между тем, главное, сущность не в том, что есть такие противоположности, — их признание еще не есть полный выход за рамки метафизического способа рассмотрения, — а в том, что эти противоположности взаимно превращаются друг в друга.

§ 3. Взаимопревращение объекта и субъекта

Отношение объекта и субъекта есть непрерывный процесс их взаимопревращения. Вся история человечества есть история этого взаимопревращения. Но, поскольку, хотя это и является фактом, но, к сожалению, неосознанным до сих пор, то необходимо более подробно остановиться на этой стороне проблемы.

1. Первой верной абстракцией в этом плане являются мысли домарксистских материалистов (Бэкон, Спиноза и др.) о том, что материя сама по себе причина своих изменений—*Causa sui*. Это форма выражения материалистического взгляда на мир была направлена против всякой мистики. Диалектико-материалистически переосмыслив эти верные в сущности атеистические положения, Маркс выдвинул положение о том, что материя сама субъект всех своих изменений, разумеется, в марксистском понимании субъекта ее изменений. В понимании Маркса материя не сводится к природе, человеческое общество также есть материя, высшее состояние материи. К тому же она развивается диалектически. Следовательно, материя у Маркса более конкретное, богатое содержанием понятие, чем у старого материализма.

Однако, несмотря на историческую ограниченность последнего, его заслуга состоит в том, что он, так или иначе, в самой материи-природе, открывает собственные ее силы, причины, законы ее изменений, сознательно отвергая всякую мистику, идеализм, бога, творца и т. д. Поэтому положение *causa sui* или материя субъект своих изменений сыграло исключительно важную роль в борьбе материализма против идеализма, так и в выработке научного понимания самой материи.

2. Однако это положение составляет не только сильную сторону старого материализма, но и его слабую сторону, поскольку он остановился на этой в сущности верной, но тощей абстракции и не пошел дальше, не исследовал ни человека-индивида, ни человека-общества, как они есть в себе. Этот недостаток был устранен Марксом, который дал всестороннее научное исследование современного буржуазного общества и на основе этого выработал всеобщие закономерности развития общества. Согласно Марксу, субъектом является прежде всего человеческое общество в целом, которое своей практической и познавательной деятельностью превращает природное в объект изменений, осуществляя в этом свою собственную цель. Объект и субъект тождественны, ибо друг без друга не существуют, взаимно обуславливают, проникают друг в друга

и взаимно превращаются друг в друга. Но они одновременно и различны. Это отличие в данном аспекте объектно-субъектного отношения состоит в следующем: в отличие от законов объекта-природы, являющихся слепой необходимостью, законы общества есть необходимая, существенная, сознательная, целесообразная **деятельность** людей. Генетически законы природы, ставшие теперь объектом, функционировали без активной предметной деятельности людей, без применения орудий труда, в то время как общественные законы — это деятельность людей с применением орудий труда, изготавливаемых самими людьми. И законы объекта-природы, и законы общества-субъекта носят **объективный** характер, не зависят от воли и сознания людей, однако **законы общества есть целесообразная деятельность людей**. Это значит, что если законы объекта-природы существовали до людей, без людей, без их творчества, то законы общества не существуют без людей, без их деятельности, а являются их действиями, их творчеством. Люди, как говорил Маркс, одновременно и авторы и исполнители своей собственной драмы. Этот тезис направлен против фатализма, против недооценки роли самих людей, творящих свою собственную историю.

Внепение чуждые силы, противостоящие обществу, превращаются в процессе производства во внутриобщественные силы и средства. И так как производство есть непрерывный процесс, то непрерывным процессом является и превращение внешних природных ресурсов в объект и далее — в сырые материалы: а следовательно, во внутренние элементы производительных сил.

«Итак, в процессе труда деятельность человека при помощи средств труда вызывает заранее намеченное изменение предмета труда. Процесс угасает в продукте. ...Труд соединился с предметом труда. Труд овеществлен в предмете, а предмет обработан. То, что на стороне рабочего появлялось в форме деятельности (Unruhe), теперь на стороне продукта выступает в форме покоящегося свойства (ruhende Eigenschaft), в форме бытия»¹⁶.

Все это означает, что процесс труда есть прежде всего превращение объекта в субъект. Вместе с тем он есть одновременно превращение субъекта в объект. Как говорилось раньше, взаимопревращение противоположностей не есть движение по замкнутому кругу, а есть восхождение, обогащение. Своей деятельностью субъект, изменяя, обрабатывая объект, во-первых, и переносит все свое содержание в него, происходит объективация субъекта. Труд всегда есть затрата физических, психических, интеллектуальных и т. д. сил, способностей человека. Последний, чтобы производить, изменять объект, приводит

в движение принадлежащие его телу естественные силы: руки, ноги, голову и пальцы. Во-вторых, изменение объекта субъектом есть изменение не только объекта, но и изменение самого субъекта — это собственно, один и тот же процесс, одно и то же отношение. В-третьих, своей непрерывной деятельностью субъект столь же непрерывно расширяет, углубляет объект своей деятельности. Иными словами, деятельность субъекта есть изменение объекта. Таким образом, процесс субъективации объекта и объективации субъекта является внутренним содержанием субъектно-объектного отношения.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 135.
- ² Там же. Т. 2. С. 142—143.
- ³ Там же. С. 140.
- ⁴ Там же. Т. 3. С. 42.
- ⁵ Там же. Т. 21. С. 295.
- ⁶ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 169—170.
- ⁷ Там же. С. 172.
- ⁸ Там же. С. 193.
- ⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 627.
- ¹⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 596; Т. 4. С. 593; Т. 3. С. 16.
- ¹¹ Там же. Т. 26. Ч. 2. С. 644.
- ¹² Там же. Т. 42. С. 590.
- ¹³ Там же. Т. 23. С. 188—189.
- ¹⁴ Там же. Т. 26. Ч. 3. С. 516.
- ¹⁵ Там же. Т. 4. С. 133.
- ¹⁶ Там же. Т. 23. С. 191—192.

Глава третья

СОЦИАЛЬНАЯ ЭКОЛОГИЯ

Взаимопревращение объекта и субъекта есть непрерывный всесторонний процесс, который содержит в себе свою сущность — взаимоотношение материальной деятельности людей — практики и объекта — природы. Этот аспект субъектно-объектного отношения следует вычленить и рассмотреть особо, в чистом виде, чтобы подчеркнуть решающую роль материальной практики как непосредственного решающего субъекта — источника изменений во всех сферах общественной жизни.

Научно-технический прогресс в наш век, безусловно, великое восхождение человечества, обеспечивающий невиданный рост производительных сил общества. Вместе с тем он является регрессом в одном и том же отношении. Суть этого регресса состоит в том, что одновременно в одном и том же отношении интенсифицируются противоположные процессы, которые углубляют взаимодействие природы и практики и оказывают существенное влияние на биосферу. Изменение биосферы уже не фантазия, а реальная действительность, которая выражается в том, что, во-первых, изменяются химический состав и свойства атмосферы; во-вторых, изменяются тепловой режим планеты, фон радиоактивности, мировой океан; в-третьих, столь же интенсивно, как и прогресс, происходит процесс истощения почвы, загрязнения водоемов, невозобновленных сырьевых и энергетических ресурсов, выделения в биосферу перерабатываемых биологических и токсических отходов, в результате — усиление процессов влияния экологических факторов на физическое, психическое здоровье и на генофонд человека.

Материальная практика есть предметная деятельность человека, непосредственное чувственное изменение объекта. Мир не удовлетворяет человека и человек своим действием решает изменить его. «Деятельность человека, составившего себе объективную картину мира, изменяет внешнюю действительность, уничтожает ее определенность»¹.

Развивая дальше марксистское учение о практике, В. И. Ленин подчеркивал не только то, что практика должна войти в полное «определение» предмета и как критерий истины и как практический определитель связи предмета с тем, что нужно человеку, но и то, что она носит универсальный характер. Подобно тому как потребности общества непрерывно расширяются, углубляются, растут, безграничны, так и непрерывно растет, расширяется, углубляется, безгранична удовлетворяющая эти потребности и порождающая их материальная практика.

Вовлечение природных богатств в орбиту человеческой практики является не только непрерывным, но и противоречивым процессом. Противоречивость этого процесса состоит в том, что, с одной стороны, безграничность, универсальность практики означает безграничность расширения и углубления сферы практической деятельности, безграничность вовлечения богатств природы в сферу практики. С другой стороны, она означает истощение богатств природы, точнее окружающей среды обитания человека. Правда, одна из противоположностей является господствующей, выражающей собою сущность этого отношения.

Но так или иначе, нужно исходить из этого тождества противоположностей: общественный научно-технический прогресс в одном и том же отношении является и регрессом окружающей среды обитания человека. Непрерывно совершенствуясь, развивая и усиливая свое практическое воздействие на окружающую среду-объект, т. е., усиливая и ускоряя процесс «уничтожения определенности внешней действительности», человек в то же время сокращает возможности и богатства этой внешней действительности.

Это содержание необходимо конкретизировать следующим образом.

Во-первых, капиталистическим монополиям присуща варварская хищническая, бесплановая, анархическая и т. д. эксплуатация богатств природы-объекта. Они не останавливаются ни перед чем во имя наживы, в погоне за максимальной прибылью и всю свою социальную грабительскую сущность переносят и на природу-объект. Алчная, эгоистическая, грязная, жесточайшая, варварская эксплуатация трудящихся монополиями совпадает со столь же варварской, хищнической эксплуатацией богатств природы-объекта.

Во-вторых, в наше время происходит процесс индустриализации освободившихся от колониального, империалистического гнета слаборазвитых стран, которые встали на путь не только политического, но и экономического развития. Однако и здесь расширение сферы прогресса и в то же время означает расширение сферы регресса.

В-третьих, современный научно-технический прогресс в сущности является не локальным, а глобальным, не узко национальным, а международным процессом, хотя и не исключаются локальные, национальные задачи.

Все это породило в целом такие актуальные проблемы современности, как технико-экономическая, связанная с истощением природных ресурсов нашей планеты; экологическая, связанная с биологическим равновесием человека с живой природой при глобальном загрязнении окружающей среды; социально-политическая, связанная с необходимостью их решения в масштабе всего человечества.

Суть первой проблемы состоит в следующем. Все более увеличивающийся рост населения Земли приведет к мощному развитию производительных сил, к более интенсивному, небывалому ранее истощению ресурсов природы-объекта. Более того, даже если допустить, что население не будет расти, а потребление ресурсов природы будет расти теми же темпами, какими растет сейчас, то опять неизбежно возникнут серьезные за-

труднения в связи с нехваткой природных ресурсов. Нет сомнения, что по мере научно-технического прогресса, как показано выше, все более и более будут преобладать предметы труда второй категории, т. е. предметы труда, «профильтрованные» процессом предыдущего труда. Однако это не снимает проблемы ресурсов.

Проблема экологии возникает в связи с нарушением равновесия в природе вследствие загрязнения окружающей среды. При этом важно подчеркнуть, что дело не только в том, что научно-технический прогресс так или иначе означает непрерывный и неукротимый рост выпуска продукции, а главным образом в том, что промышленность создает принципиально новые материалы и выпускает нового типа отходы, никогда ранее не существовавшие в природе и во многом чуждые, вредные живой природе.

Названные выше проблемы не только взаимосвязаны и взаимно обуславливают друг друга, но и породили (вторая в большей степени, чем первая) третью — социально-политическую, суть которой состоит в практическом решении этих проблем в глобальном масштабе, в масштабе всего человечества, в практическом создании всеми государствами и народами таких условий, которые практически сделали бы возможным проведение в жизнь реальных путей развития техники и промышленности на научной основе, обеспечивающей уравновешенное развитие цивилизации, иными словами, в создании таких условий, которые сделали бы возможной реализацию научно обоснованной программы решения возникших да и возникающих общечеловеческих проблем практического изменения природы объекта.

Видимо, эту третью проблему решить труднее всего, поскольку ее решение связано с противоположностью разных социальных систем. В высшей степени важно подчеркнуть, что именно противоположность классовых, социально-политических, государственных и т. д. интересов различных стран порождает разные методы, способы подхода к этим общечеловеческим проблемам. При этом следует прежде всего исходить из того неопровержимого факта, что научно-технический прогресс в разных социальных условиях дает разные последствия.

«В наше время, — писал еще К. Маркс о прогрессе при капитализме, — все как бы чревато своей противоположностью. Мы видим, что машины, обладающие чудесной силой сокращать и делать плодотворнее человеческий труд, приносят людям голод и изнурение. Новые, до сих пор неизвестные источники богатства благодаря каким-то странным, непонятным чарам превращаются в источники нищеты. Победы техники

как бы куплены ценой моральной деградации. Кажется, что, по мере того как человечество подчиняет себе природу, человек становится рабом других людей либо же рабом своей собственной подлости. Даже чистый свет науки не может, по-видимому, сиять иначе, как только на мрачном фоне невежества. Все наши открытия и весь наш прогресс как бы приводят к тому, что материальные силы наделяются интеллектуальной жизнью, а человеческая жизнь, лишенная своей интеллектуальной стороны, низводится до степени простой материальной силы»².

При капитализме на пути разрешения экологической проблемы возникают такие непреодолимые препятствия, как капиталистические производственные отношения. Частная собственность на средства производства в любой форме, погоня за наживой, максимальной прибылью и т. д. порождает анархическую, неразумную, хищническую всеуничтожающую эксплуатацию ресурсов природы. Капиталисту наплевать на среду обитания человека и на самого человека. Его интересует прибыль и только прибыль, и он подчиняет этому все. «Культура, — писал К. Маркс, — если она развивается стихийно, а не направляется сознательно... оставляет после себя пустыню»³. В. И. Ленин посоветовал А. А. Богданову написать роман для рабочих на тему о том, как хищники капитализма ограбили землю, растратив всю нефть, все железо, дерево, весь уголь⁴.

Поэтому научно несостоятельны утверждения о якобы неизбежном росте загрязнения природной среды в результате развития промышленности и увеличения потребления вообще, как таковых. В работах известного американского эколога Б. Комопера убедительно показано, что огромный — десятикратный — рост загрязнения природной среды в Соединенных Штатах за 25 послевоенных лет вызван отнюдь не ростом населения и производства, а лишь специфическими изменениями производства вследствие замены многих натуральных продуктов синтетическими, увеличения средней мощности автомобилей, применения новых технологических процессов и т. д. Основной причиной этих изменений было стремление к получению большей прибыли.

Между тем технический прогресс дает все необходимое для того, чтобы предотвратить загрязнение среды, которое — не роковой закон природы, и совсем не неизбежное следствие технического прогресса. Как справедливо отметил Б. Комопер, экологический кризис имеет социальное происхождение и для его предотвращения нужны социальные действия. Большинство же западных ученых, предсказывающих конфликт с при-

родой в результате проресса цивилизации, механически распространяют на все человечество законы того общества, в котором они живут — законы капитализма.

Когда мы говорим о том, что экологическая проблема является общечеловеческой, то не следует понимать так, что в ее генезисе одинаково «участвовали» как капитализм, так и социализм. Отнюдь нет! Сотни лет задолго до появления социализма хищники капитализма, грабя ресурсы природы, тем самым подготовили ее возникновение, а в наш век монополистический капитализм завершил подготовку проблемы и, наконец, породил ее. К тому же, если проблему осознают теперь, то это еще не значит, что она возникла также теперь. Правда, ее связывают с современным научно-техническим прогрессом. Но это весьма и весьма условно, поскольку технический прогресс существует (хотя не в тех масштабах, не того содержания и формы как теперь) так или иначе со времени возникновения капитализма. Поэтому, естественно, трудно установить «дату рождения» этой проблемы. Другое дело ее осознание. Видимо, сам характер современного научно-технического прогресса открыл глаза людям на уже давно существующую экологическую проблему.

Отсюда и следует, что возникновение экологической проблемы обусловлено промышленным развитием капиталистического производства как производства прибавочной стоимости, прибыли, характеризующегося агрессивно-потребительским, хищническим, своекорыстным отношением к природе, не принимающего в расчет ни потребности самих производителей — трудящихся, ни возможности и лимиты природы — объекта. Эта самая общечеловеческая проблема имеет скрытое классовое содержание и является ареной классовой борьбы, поскольку широкие слои трудящихся капиталистических стран начинают осознавать, что капиталистически-хищническое отношение к природе отражается на их здоровье, благосостоянии и быте, на физическом и духовном развитии не только их, но и их грядущих поколений.

Не менее важно подчеркнуть, что в этих условиях теоретики современного капитализма пытаются экологическую проблему превратить в теорию общественного развития, сочиняют новые, но столь же антинаучные, как и старые концепции общественного прогресса. Если в недавнем прошлом апологетика капитализма проповедовала концепции «индустриализма», «постиндустриализма», «общества изобилия», «всеобщего благоденствия», «технологического детерминизма» и т. п., суть которых состояла в абсолютизации роли техники, технологии,

то теперь выдвигают на первый план концепцию антитехнизма, новый миф о преобразовании общества путем новой переоценки ценностей, суть которой состоит в том, чтобы выступить против засилья техники, ограничивать развитие производства, потребления и т. д. Эта концепция выдвигается в качестве «благонамеренной» альтернативы теориям «индустриального» и «постиндустриального» общества, тем не менее в сущности она, разумеется, является и альтернативой как марксистскому подходу к экологической проблеме, так и марксистской науке о закономерностях развития общества вообще.

Ряд западных исследователей считает, что конфликт с природой, экологический кризис возникает как неизбежное якобы следствие роста населения, технического прогресса и развития производства. Поскольку ничто, по их мнению, не может беспредельно расти и развиваться на ограниченной своими размерами и ресурсами Земле, то развитию человечества необходимо положить предел. Если этого не сделать, то, по их выкладкам, человечество, достигнув лет через 50—60 численности около 6 миллиардов человек, начнет быстро вымирать вследствие истощения природных ресурсов и загрязнения среды.

Что можно сказать по этому поводу? Прежде всего то, что развитие науки, техники, как и развитие всего общества в целом является безграничным объективным процессом. Поэтому беспочвенны попытки «остановить», «ограничить» этот процесс и «ставить предел». Дело не в объеме природных ресурсов (которых вполне достаточно), а в их рациональном использовании, которое обусловлено не природой как таковой, а социальным строем той или иной страны. Поэтому говоря о рациональном использовании природных богатств, нужно учитывать, в чьих интересах — широких народных масс или кучки эксплуататоров — оно ведется.

Не техника и не наука сами по себе «виноваты» в возникновении экологической проблемы, а хищнически-капиталистическое применение техники и науки. Поэтому «не подлежит никакому сомнению, — писал К. Маркс, — что машины сами по себе не ответственны за то, что они «освобождают» рабочего от жизненных средств... Противоречий и антагонизмов, которые неотделимы от капиталистического применения машин, не существует, потому что они происходят не от самих машин, а от их капиталистического применения!»⁵

Следовательно, практическое решение экологической проблемы означает практическую ликвидацию капиталистического применения техники и научных достижений, т. е. практическую ликвидацию капиталистических общественных отноше-

ний. Ибо, ясно само по себе, что нельзя решить порожденную капитализмом экологическую проблему, сохраняя и усугубляя ее дальнейшим существованием капиталистически-хищнического отношения к природе. Иными словами, ликвидация буржуазных отношений и окончательное и полное разрешение экологической проблемы в сущности являются одним и тем же вопросом.

Практика-субъект в то же время сама является объектом, постоянно превращается в объект по линии восхождения. Здесь мы имеем одно и то же отношение: практика одновременно есть субъект и объект. Это как и всякое другое отношение, имеет две стороны: с одной стороны, материальная деятельность людей, направленная на объект-природу, является **субъектом**, но с другой стороны, являясь предметом всего познания, выступает как **объект**. Причем практика превращается в предмет-объект познания различными науками, но в конечном итоге, всем познанием в целом, являясь в то же время объектом-источником познания.

В этой связи чрезвычайно важно подчеркнуть, что бытующее в литературе «твердое убеждение», согласно которому нечто есть только объект, следовательно, всегда пассивно, а нечто есть только субъект, следовательно, всегда активно — не выдерживает критики. Верно, конечно, что объект — пассивен, поскольку на него направлена деятельность, а субъект активен, поскольку он есть сама деятельность. Однако нужно исходить из диалектики их взаимопревращения. Одно и то же есть одновременно и объект и субъект, следовательно, одно и то же есть одновременно и пассивно и активно. Активность и пассивность взаимопревращаются так же, как и объект и субъект. Поэтому совершенно не правильно считать одно явление только объектом — пассивным, другое — только субъектом — активным. Тут как не вспомнить мудрое изречение Козымы Прутков:

Антонов есть огонь, но нет такого закону,
чтоб огонь всегда принадлежал Антону.

Представители частных наук должны знать марксистскую философию и сознательно руководствоваться ею. Она и есть субъект, деятельность. Но не следует забывать, что и философы должны не в меньшей мере знать основное содержание частных наук, овладеть их достижениями. Значит философия наша не только субъект, но и объект. Это внутреннее единство диалектического материализма и частных наук, их взаимопревращение есть **корень, жизненность, решающее условие** развития и диалектического материализма, и частных наук.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 199.
- ² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 4.
- ³ Там же. Т. 32. С. 45.
- ⁴ Ленин В. И. О литературе и искусстве. М., 1957. С. 566.
- ⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 451.

Глава четвертая

НЕОБХОДИМОСТЬ И СВОБОДА

§ 1. Необходимость

Дальнейшей модификацией взаимопревращения идеального и материального является взаимопревращение необходимости и свободы.

Проблема необходимости и свободы в истории философии была ареной острой борьбы прежде всего между детерминизмом и индетерминизмом, выражавшей, в конечном счете, борьбу двух философских направлений. Коротко суть этой борьбы можно выразить так: детерминисты-материалисты доказывали, что абсолютной свободы воли нет, что воля человека детерминирована. Индетерминисты-идеалисты доказывали, что воля абсолютно свободна, она ничем не детерминирована. Разумеется, борьба эта представляла из себя длительный и сложный процесс, характер, формы, степень зрелости и т. д. которой были многообразны и различны у различных философов, в разные эпохи. Но как бы ни были многообразны ее формы, она, в конечном счете, выражала «линии Демокрита и Платона».

В античной философии проблема необходимости и свободы еще не была вычленена и не была самостоятельным предметом специального исследования. Представления о свободе воли были переплетены с мифологическими представлениями о судьбе. Это объясняется самим состоянием этой философии, поскольку она была еще «в пеленках». Здесь целое еще не подвергнуто анализу и существует слитно как чувственно-конкретное, нерасчлененное знание. Тем не менее здесь возникают не-

которые первоначальные представления об отдельных моментах проблемы, выражавшие различие взглядов на нее.

Впервые вопрос о свободе ставит **Сократ**. В его представлении свобода не отделена от добра и зла. Все свободны в выборе добра, но не все знают, в чем оно состоит. А для того, чтобы люди знали, где добро, а где зло, разум должен освободить их от мелких влечений. Свобода воли — это обязательное усилие над собой для следования по пути, избранному разумом, для преодоления неразумного, для победы добра над злом. Сократ стремился освободить проблему свободы от мистицизма и поставить ее на земную, человеческую почву. В его понимании, свобода заключается не только в том, чтобы наслаждаться плодами труда, который делает людей сильными, здоровыми и т. д., но и принимать участие в общественных делах и проповедовать добродетель, мудрость. Критерием добра и зла он считает разум. Знающий, что такое доброе делает добро, а делающий зло не знает что такое добро. Однако человеческий разум ограничен. Источник, причину проявления свободы воли Сократ видит в универсальном разуме вообще или в отдельных богах-умах.

Развивая этот мистический момент у Сократа, Платон утверждает объективно-идеалистический взгляд на проблему. Последняя загоняется в универсальную «мировую душу», из которой объясняются все способности индивидуальной души: идеально-умственная, целесообразно-волевая и инстинктивно-аффективная. Хотя Платон подвергает критике традиционно-греческую мифологию, но он не отвергает ее богов, а требует очищения от всего грубого, безнравственного в ней, т. е. требует ее модернизации. Мировая душа — причина всего, следовательно, причина проявления свободы воли человека.

Аристотель, исследовавший существенные формы диалектического мышления, охватил почти все доступные для того времени области знания, в том числе и проблему свободы воли. Он более четко выделяет ее и более определенно выражает свое отношение к ней. Подвергнув основательной критике мистицизм Платона, он пытается совершить переход к материалистическому пониманию природы. Однако, непомерно абсолютизировав роль формы во взаимодействии с материей, он не смог до конца преодолеть мистицизм Платона, пришел к «форме форм», т. е. к богу. Форма-бог у него хотя и предполагает свою противоположность — материю, тем не менее она, как деятельное начало, как «мыслящее себя мышление», душа, свободна — есть энтелехия. Из последней Аристотель объясняет целесообразность и в живой природе, и в общественных отноше-

ниях. Так, выражая интересы рабовладельцев, Аристотель доказывает, что свобода раба состоит в том, чтобы быть рабом, выполнять физический труд, а свобода рабовладельца состоит в том, чтобы быть рабовладельцем, выполнять умственный труд и господствовать над рабом. Это полезно как рабу, так и рабовладельцу.

Древнегреческий наивный материализм разрабатывает отдельные моменты, стороны материалистического понимания свободы воли. Так, **Гераклит и Демокрит**, хотя и представляли свободу нередко как только судьбу, тем не менее они считали, что человек своей активной деятельностью может противостоять судьбе, внести изменения в действия предопределения. Эти рациональные зерна обогащает в особенности **Эпикур**. Дополнив атомистику Левкиппа и Демокрита моментом случайности, он доказывал положение о том, что человек не должен быть придатком фатальной необходимости, а должен противостоять року свою волю, свое целенаправленное действие. Поэтому свобода воли должна быть направлена не только против фатума, но и на удовлетворение потребностей людей. Счастье и состоит в удовлетворении желаний, но не грубых и абсурдных, как у киренаиков, а необходимых, надлежащих. Люди сами себе создают материальные блага, а приписывают это богам, которые никакого участия не принимают в создании этих благ. Свобода должна быть основана на справедливости, которая в свою очередь основывается на личной выгоде. Причем, свобода воли должна осуществляться таким образом, в таких рамках и нормах, чтобы не вредить другому и не терпеть вреда от другого.

В дальнейшем под влиянием дуализма Аристотеля в средние века арабский материализм развивает материалистические тенденции его философии, а церковники — идеалистические. Очистив учение Аристотеля от всего разумного, схоластики превращают это учение в мертвую, абстрактную догму. Христианские теологи (**Августин Блаженный, Фома Аквинский** и др.) создают теологические концепции свободы воли, суть которых состоит в том, что свободой воли владеет один бог да Адам и то до его грехопадения. Против теологических учений о свободе выступают просветители эпохи Возрождения и в особенности материалисты нового времени.

Впервые открытую и решительную войну схоластике вообще, схоластическим концепциям свободы — в частности объявил родоначальник английского материализма **Ф. Бэкон**. Схоластик плетет, писал он, какую-нибудь научную ткань, бесспорно удивительную по тонине нити и по тонкости работы, но

совершенно пустую и ни за что не пригодную. Так как схоласти не обладают качеством переработки данных опыта, то их доводы ложны. Бог не должен вмешиваться в науку. Это — дело религии. Свобода человека есть не что иное, как наука. Именно наука должна дать человеку власть над природой. А чтобы наука развивалась успешно, свободно, нужно, путем обращения к опыту, преодолевать заблуждения разума — призраки (идолы) **рода, пещеры, рынка, театра**, причиной которых являются ложные идеи. Развитие науки, по Бэкону, должно дать нам знание причины, в том числе знание **причины** свободы воли. Воля как бы она ни была свободна всегда причинно обусловлена. Большой свободой воли должен обладать монарх, ибо от его свободы воли, характера, ума, хитрости зависит развитие общества. Свобода воли монарха должна проявляться в том, чтобы способствовать развитию капитализма и во имя этого применять против «смутьянов» обман, подкуп, хитрость, а если нужно и насилие.

Развивая материалистическую теорию Бэкона, Т. Гоббс более четко и непосредственно ставит и исследует проблему, чему посвящает специальные труды «О свободе и необходимости», «Вопросы, относящиеся к свободе, необходимости и случайности». Прежде всего Гоббс доказывает причинную обусловленность свободы воли. Выступая против схоластической концепции свободы, он считает мир вещественным, телесным. Что не есть тело есть ничто, следовательно, нигде не существует. В основе свободы людей лежит их интерес. Как чувственные объекты суть причины представлений, так они же являются и причинами удовольствия и неудовольствия. Последнее отличается от первого тем, что отличает влечение от наслаждения, или будущее от настоящего. Мы стремимся к чему-либо не потому, что желаем этого, а потому что это зыблется самими объектами. Если стремлению предшествует размышление, то оно называется волей. Свобода желания и нежелания, поэтому, не больше, чем у животных. Таким образом, свобода, свободная от необходимости, не присуща воле человека, как и животных.

Люди, по Гоббсу, отступают от обычая, когда этого требует их интерес, и действуют против разума, когда разум против них. Вот чем объясняется, что учения о праве и несправедливости постоянно оспариваются как пером, так и мечом, между тем как учения о линиях и фигурах не подлежат спору, ибо истина об этих последних не затрагивает интересов людей.

Государство, по Гоббсу, есть «искусственное тело». Оно возникло на основе общественного договора из естественного

существования людей, когда они находились в состоянии равенства. Это состояние породило «войну всех против всех». Люди заключили соглашение для мира, убедившись в том, что надо руководствоваться разумом, а не страстью, ибо кровожадность, хищность человека безгранична. Действия волка, змеи прекращаются, когда они насыщаются, а у человека, наоборот, только с этого начинается.

Чтобы обеспечить всеобщий мир и безопасность граждан, последние добровольно заключили соглашение, договор, по которому ограничили свою свободу, и свои права уступили государству. Сосредоточив права граждан в своих руках, государство стало левиафаном — механическим чудовищем, страшной силой. Никто не имеет права расторгнуть договор. Он вечен. Абсолютно вечно и государство. Оно вечно и свободно, не зависит от воли чековика. Деспот имеет право на все, что в естественном состоянии имел каждый. Абсолютная неограниченность верховной власти уравнивает ее с той естественной свободой, которую имеет каждый в естественном состоянии. Право есть лишь естественная свобода в естественном состоянии. Все люди должны находиться в одинаковом отношении к государству и совершенствовать его, поскольку благополучие каждого зависит от него. Свобода, богатство каждого возможны только в пределах государства. Высшая цель государства — благо людей, собственность которых закрепляется за ними и охраняется государством.

Декарт в рамках своего дуализма создал учение о божественной свободе воли, являющейся источником врожденных идей. **Лейбниц**, хотя и критиковал это учение Декарта, тем не менее сам приписал свободу воли монадам, которые, в его понимании, являются своего рода душами, обладающими деятельностью, подвижностью, диалектичностью.

Глубокие мысли по проблеме высказал **Спиноза**. Развивая дальше материалистические традиции своих предшественников и современников, в частности Бруно, Бэкона, Гоббса, Декарта, он прежде всего обосновывает объективное единство мира. Все есть природа. Бог и природа — это одно и то же, существует одна единая и единственная материальная, вечная, бесконечная субстанция, исключаяющая какое-либо другое начало, являющаяся причиной самой себя. «Нужно признать, — писал Ф. Энгельс, — величайшей заслугой тогдашней философии, что, несмотря на ограниченность современных ей естественнонаучных знаний, она не юлилась с толку, что она, начиная от Спинозы и кончая великими французскими материалистами, па-

стойчиво пыталась объяснить мир из него самого, предоставив детальное оправдание этого естествознанию будущего»¹.

Спиноза отвергает учение Декарта о божественной свободе воли. В его понимании, воля совпадает с разумом. Поскольку всякая причинная связь есть необходимость, ничто в природе не происходит случайно, все определено к существованию и действию из необходимости, то и в человеческих действиях все необходимо, случайной же вещь называется по несовершенству знания. Человек поработен тем, что он зависит от внешних обстоятельств. Люди хотя и сознают свои действия, но находятся в неведении о причинах, определяющих их действия. Эта зависимость иллюзорно воспринимается как свобода. В действительности свобода возможна как проявление воли в противоположность принуждению. Вместе с тем она связана с необходимостью, является свободной необходимостью, познанием необходимости. Абсурдным и противным разуму является утверждение о том, что необходимое и свободное суть взаимоисключающие противоположности. Нет абсолютно свободной воли. Все определяется необходимостью. Свобода достигается достоверным знанием, объясняющим детерминацию действий людей. Свобода состоит не в свободном решении, а в свободной необходимости. Всякое решение опирается на необходимость. Человек — раб необходимости не потому, что ей подчинен, а потому, что подчинен ей слепо. Познанная необходимость и есть свобода. Стремление к самопознанию является необходимым и сильнейшим влечением людей. Высшее стремление души и высшая ее добродетель состоят в познании вещей **интуицией**, поскольку только интуиция наиболее глубоко проникает в законы природы. Вместе с тем, только она способна открывать закономерности общества из неизменной сущности человека. Свободный человек тот, кто в своей деятельности руководствуется только высшим разумом — интуицией. Свободным называется тот, кто руководствуется только разумом. Библия абсолютно не нужна тем, кто в своих действиях руководствуется разумом, но она нужна толпе, которая в своих действиях руководствуется страстями, а не разумом².

Эти идеи Спинозы получили свое дальнейшее развитие в французском просветительстве XVIII в. «Великие люди, — писал Ф. Энгельс, — которые во Франции просвещали головы для приближавшейся революции, сами выступали крайне революционно. Никаких внешних авторитетов какого бы то ни было рода они не признавали. Религия, понимание природы, общество, государственный строй — все было подвергнуто самой беспощадной критике; все должно было предстать перед

судом разума и либо оправдать свое существование, либо отказать от него. Мыслящий рассудок стал единственным мерилем всего существующего»³.

Руссо считал, что в естественном состоянии люди все свободны. Это — «бойкая, живая, талантливая, остроумно совершенствование орудий труда приводит к возникновению частной собственности и имущественного неравенства. Причиной всех зол и бедствий, общественного неравенства является частная собственность на средства производства. Тот человек, который, окопав и огородив данный участок земли, сказал «это мое» и нашел людей, которые были достаточно глупы, чтобы этому поверить, был настоящим основателем гражданского общества, где люди уже не свободны и несчастны. Человек рожден свободным, а между тем он везде в оковах. Освободившись от деспотизма, люди должны решить: каким образом сохранять свою свободу. Это возможно только путем заключения общественного договора, суть которого состоит в том, что каждый из нас отдает свою личность и всю свою мощь под верховное руководство общей воли и мы вместе принимаем каждого члена как нераздельную часть целого.

Французский материализм XVIII в. (Дидро, Гольбах, Гельвеций и др.) принимает ярко выраженную атеистическую направленность). Это — «бойкая, живая, талантливая, остроумно и открыто нападающая на господствующую поповщину публицистика»⁴, бичующая богословские концепции человека, свободы воли. Если незнание природы дало начало богам, то познание ее должно уничтожить их — таково кредо этой публицистики. Достаточно указать на то, что, например, Гольбах, который был крупнейшим систематизатором французского материализма, создал более сорока произведений, открыто и прямо направленных против поповщины, религии.

Вот некоторые высказывания Гольбаха из его «Карманного богословия»: В мастерской печали человек творил призрак, из которого он сделал себе бога. Религия родилась из встречи дурака с попом. Религия — виновница всех зол и бедствий. Бог добр, но почему люди страдают от болезней? Бог сотворил мир для людей, но почему человек иногда гибнет от песчинки? Бог всемогущ, но почему он не сделает людей счастливыми? Этого на земле нет, следовательно, все религии — обман. Я хотел бы, чтобы все тираны были удушены и повешены на кишках священников и судей, слуг деспотизма.

Авторитет церкви заключается в способности служителей бога с помощью тюрем, солдат, костров и тайных приказов

об аресте убеждать в правильности своих наставлений, в подлинности своих прав, в мудрости своих мнений.

Бог — синоним духовенства или, если угодно, управляющий делами богословия, старший приказчик духовенства, уполномоченный по снабжению святого воинства. Когда говорят, что бог гневается, это значит, что у священника печень не в порядке.

Дьявол — главный министр небесного двора, рычаг, при помощи которого работает церковь. Бог одним словом мог бы повергнуть его во мрак небытия, но он остерегается это сделать: бог сильно нуждается в нем, так как на его счет он может относить все глупости, в которых могли бы обвинить его самого. Поэтому он оставляет дьявола в покое и терпеливо переносит все его выходки по отношению к своей супруге, к своим детям, к самому себе.

Богородице, дево, радуйся! Элегантный комплимент, с которым архангел Гавриил от лица бога-отца обратился к деве Марии, собираясь ее осенить, или же покрыть. Эта дева после своей смерти или вознесения чувствует себя в высшей степени польщенной, каждый раз, когда ей напоминают об этой веселой авантюре, делающей ей честь.

Однако механицизм, метафизичность были ахиллесовой пятой старого материализма. Так, в понимании Гольбаха, человек является частью природы, слепо и пассивно подчинен ее законам. Поведение людей причинно обусловлено, всюду господствует абсолютная необходимость. Следовательно, люди в своих действиях не свободны. Даже правительства и правители, результатом деятельности которых является развитие общества, и то не свободны, поскольку и они подчиняются законам природы. У Гольбаха вся деятельность индивидов в их взаимном общении, например, речь, любовь и т. д., изображается в виде отношений полезности и использования. Эта «теория Гольбаха есть исторически правомерная философская иллюзия насчет поднимавшейся тогда во Франции буржуазии, чью жажду эксплуатации еще можно было изображать как жажду полного развития индивидов в условиях общения, освобожденного от старых феодальных пут. Впрочем, освобождение, как его понимает буржуазия, — т. е. конкуренция, — являлось для XVIII века единственным возможным способом открыть перед индивидами новое поприще более свободного развития»⁵.

Большое внимание проблеме свободы уделял Гельвеций. Он считал, что слово «свобода» порождает много серьезных споров. Но это не значит, что нельзя составить ясного представления о слове свобода, взятом в его обычном смысле. Свободный человек — это человек, который не закован в кандалы, не

заключен в тюрьме, не запуган, как раб, страхом наказания: в этом смысле свобода человека состоит в свободном пользовании своими способностями.

Но, считает Гельвеций, не так обстоит дело, когда мы применяем слово «свобода» к воле. Что есть тогда свобода? Под этим словом можно было бы понимать только свободную возможность желать или не желать чего-либо; но такая возможность предполагала, что можно иметь беспричинные желания и, следовательно, следствие без причины. Выходило бы также, что мы могли бы равно желать себе добра и зла, — предположение совершенно невозможное. В данном деле, если стремление к удовольствию есть начало всех наших мыслей и поступков, если все люди стремятся непрерывно к своему счастью, действительному или кажущемуся, то все проявления нашей воли суть лишь следствия этого стремления. Но всякое следствие необходимо. В этом смысле нельзя, следовательно, связывать точного представления со словом «свобода». Но если мы вынуждены стремиться к счастью всюду, то, может быть, мы свободны в выборе средств, которые мы употребляем, чтобы доставить себе это счастье? Да, но «свободен» в этом случае означает то же, что и «просвещен». Однако даже просвещенный избирает более или менее удачный способ действия, желание счастья заставит его всегда избрать путь, наиболее соответствующий всему тому, что он считает своим счастьем.

По всему этому невозможно составить идею слова «свобода» в применении к воле. Только теология может рассуждать о таком вопросе. Философский трактат о свободе воли был бы трактатом о следствиях без причин⁶.

Как видим, французские материалисты проблему свободы воли ставят в зависимость от необходимости, причинности. Это, безусловно, прогрессивный шаг, направленный против субъективизма. Поскольку в человеческих действиях нет случайности, все абсолютно необходимо, равно как и всякое следствие также необходимо, то свобода воли невозможна. Подобный вывод объясняется тем же — созерцательностью их материализма. Вместе с тем, мы находим в их произведениях великое множество глубоких мыслей по проблеме. В частности Гельвеций, ставя вопросы о зависимости человеческих идей и представлений от окружающей социальной среды, от материальных условий, об индивидуальном и коллективном интересе, о необходимости преодоления религиозных взглядов на природу и общество, о природном равенстве умственных способностей и т. д. делает шаг в сторону материалистического понимания истории. Однако французские материалисты не су-

мели преодолеть идеализм в понимании истории. В области истории у них отсутствовал диалектический и материалистический взгляд, ибо источником развития общества они считали просвещение, разум.

По этому поводу Ф. Энгельс писал:

«Мы знаем теперь, что это царство разума было не чем иным, как идеализированным царством буржуазии, что вечная справедливость нашла свое осуществление в буржуазной юстиции, что равенство свелось к гражданскому равенству перед законом, а одним из самых существенных прав человека провозглашена была... буржуазная собственность. Государство разума — общественный договор Руссо — оказалось и могло оказаться на практике только буржуазной демократической республикой. Великие мыслители XVIII века, так же как и все их предшественники, не могли выйти из рамок, которые им ставила их собственная эпоха»⁷.

Важный вклад в исследование проблемы вносит немецкая классическая философия. Кантовская концепция свободы воли была своеобразным отражением противоречивой социальной действительности Германии XVIII века, характеризовавшейся феодальной раздробленностью, экономической отсталостью, стабильностью феодальных отношений, собственно специфическим немецким путем развития капитализма. Проблему Кант ставит также антиполюсительно и дуалистично: можно одновременно доказывать истинность как тезиса о свободе воли, так и антитезиса. **Тезис:** причинность по законам природы есть не единственная причинность, из которой можно вывести все явления в мире. Для объяснения явлений необходимо еще допустить свободную причинность. **Антитезис:** нет никакой свободы, все совершается в мире только по законам природы. **Тезис:** миру принадлежит или как часть его, или как его причина безусловно необходимая сущность. **Антитезис:** нигде нет никакой абсолютно необходимой сущности — ни в мире, ни вне мира — как его причины.

Признавая реальность свободы воли, как свойства воли всех разумных существ, Кант в то же время считает, что свобода есть просто идея, объективную реальность которой никак нельзя показать на основании законов природы, стало быть, также ни в каком возможном опыте; поэтому, так как для нее никогда нельзя по какой-либо аналогии привести пример, она никогда не может быть понята или даже только усмотрена. Она лишь необходимо предполагается разумом у существа, которое сознает в себе волю. Субъективная цель — объяснить свободу воли — тождественна с невозможностью раскрыть

и растолковать тот интерес, какой человек проявляет к моральным законам.

Но, по Канту, человек не только разумное, но и моральное существо. Его нравственные поступки предполагают ответственность за их последствия. Когда говорят, что человек свободен, хотят сказать, что он ответственен. Без ответственности нет нравственности, определяемой априорным практическим законом чистого разума — **категорическим императивом**. Воля человека тогда является свободной, когда она сама для себя закон, не обусловлена внешней причиной, природной или социальной действительностью, а является его внутренней имманентностью. Естественная необходимость была гетерономией действующих причин, так как каждый результат был возможен только по тому закону, что нечто другое определяло действующую причину к причинности; а чем же другим может быть свобода воли, как не автономией, т. е. свойством воли быть самой для себя законом? Но положение — воля есть во всех поступках сама для себя закон — означает лишь принцип: поступать только согласно такой максиме, которая может иметь предметом самое себя также в качестве всеобщего закона. Но это есть как раз формула категорического императива и принцип нравственности; следовательно, свободная воля и воля, подчиненная нравственным законам, — это одно и то же.

По Канту, необходимость в причинном отношении никак нельзя соединить со свободой: они противоречат друг другу. Каждый поступок, который происходит в определенный момент времени, необходимо обусловлен тем, что было в предшествующее время. А так как прошедшее время уже не находится во власти человека, то каждый его поступок необходим в силу определяющих оснований, которые не находятся в его власти, т. е. в каждый момент времени, в который он действует, он никогда не бывает свободным. Если бы он даже признавал все свое существование независимым от какой бы то ни было чуждой причины, то и это отнюдь не превращало бы естественную необходимость в свободу. В самом деле, в каждый момент времени человек подчинен необходимости быть определяемым к деятельности тем, что не находится в его власти, и а *parte priori* бесконечный ряд событий, который он всегда может лишь продолжать в заранее уже определенном порядке и нигде не может начинать спонтанно, был бы непрерывной цепью природы, и его причинность, таким образом, никогда не была бы свободой.

С одной стороны, умопостигаемый характер не был бы подчинен никаким временным условиям, так как время есть усло-

вие только явлений, а не вещей в себе, т. е. в нем не может ни возникнуть, ни исчезнуть никакой поступок. С другой стороны, умопостигаемый характер составляет причину этих поступков и эмпирического характера, т. е. проявляется во времени.

Свобода воли человека возможна лишь только в изоляции его от внешней причины, в отрыве от эмпирической действительности, в соответствии с его внутренним законодательством и полным подчинением долгу, к тому же в рамках категорического императива. Только при этом человек может в своей деятельности достигать своей объективной цели, которая в отличие от субъективных целей совпадает с чистым разумом.

Следовательно, генезис свободы является трансцендентным, т. е. потусторонним, мистическим и принципиально непознаваемым. Тем не менее, дуалистической и антиномичной постановкой и решением проблемы Кант внес важный вклад в научное ее решение.

Фихте развивает субъективистскую сторону концепции Канта по проблеме, непомерно раздувая активную деятельность «Я», воля которого абсолютно свободна, ничем не детерминирована. Фихте отождествлял волю с разумом, считая, что человеческое «Я» является творцом всей действительности. Не случайно, что он главной задачей морали считал выяснение возможности человеческой свободы. Причем активность воли может получить верное направление при условии, если деятельность опирается на строгую научную систему, на науку о науке — наукоучение. С точки зрения наукоучения наша высшая задача — свобода и самостоятельность. Но только тогда человек чувствует свою свободу, когда он испытывает затруднения, борется с препятствиями.

Категория свободы является центральной и главной в философии Фихте. Единственная и высшая цель государства — это воспитание человека в духе свободы. Главным вопросом этики он считал антиномию свободы и необходимости. Господствующая всеобщая необходимость не исключает свободы, которая состоит в том, чтобы индивид добровольно следовал за нравственными законами. Как в случае свободы, так и в случае не-свободы человек действует по необходимости. Разница только в том, что в случае не-свободы он действует стихийно, бессознательно, пассивно, следовательно, он не свободен. В случае свободы, он действует сознательно, со знанием дела, самостоятельно, активно, потому и он свободен. Но подлинная, абсолютная свобода возможна лишь в разуме, в «Я». Что же

касается свободы индивидов, то каждый из них должен ограничить свою свободу для другого.

У Фихте абсолютное «Я» — это непрерывно совершающееся действие. Деятельность он понимает как преодоление препятствий. Активность «Я» возможна относительно того, чему оно противопоставлено. Разум, по Фихте, хотя и является активным, все же осуществляет свою деятельность в замкнутой духовной сфере, внутри самого себя. Когда же он говорит, что «практический разум есть корень всякого разума», то этим лишь отстаивает первичность нравственного разума над теоретическим. Важной категорией в этом плане у Фихте является действие. Однако субъективистски понятая активность не только ничего общего не имеет с научным понятием подлинной сущности человека, его деятельности и активности, но на деле является антигуманной, враждебной человеку идеологией ничем не ограниченного волюнтаризма.

В связи с этим заметим, что в дальнейшем эти индетерминистские и волюнтаристские тенденции в философии Канта и Фихте развивают Шопенгауэр, Э. Гартман, Ницше и др. Шопенгауэр, а также Э. Гартман считали, что мир есть воля и представление, что в мире господствует слепая, неразумная мировая воля. Причем сама эта воля принципиально непознаваема. Ницше, конкретизировав волюнтаризм Шопенгауэра и Гартмана, создал «культ силы», «культ сильного человека», считая движущей силой истории волю к власти.

Известный вклад в исследование проблемы внес Шеллинг. Изложив основные принципы своей философии вообще, проблемы свободы в частности в «Системе трансцендентального идеализма», он более подробно эту проблему исследует в специальном произведении «Философские исследования о сущности человеческой свободы». Идея абсолютного тождества духа и природы является основной и исходной проблемой философии, цель которой самосознание Абсолюта — бога. В понятии абсолютно-го разума (бога) объективное и субъективное слиты, неразличимы, т. е. абсолютно тождественны. Даже самому закоренелому догматику (материалисту) можно доказать, что мир состоит из одних представлений, но полностью этот человек будет переубежден лишь в том случае, если сверх того будет до конца показан механизм возникновения представлений из внутреннего принципа духовной деятельности. Пусть мы установим, каким образом объективный мир со всеми его свойствами без какого-либо воздействия извне разворачивается из чистого самосознания, — разве найдется тогда кто-нибудь, кто будет ощу-

щать потребность еще в каком-то независимом от этого самосознания мире.

Таким образом, отвергнув объективную реальность, необходимость, Шеллинг проблему свободы всецело переносит в духовную деятельность «Я», которое совмещает в себе способности к добру и к злу. «Я» первоначально является исключительно слепой деятельностью. Эта принужденность должна быть выведена из природы самого «Я». Кроме того вопрос о причине такого принуждения предполагает первоначальную свободную деятельность, выступающую в единстве с принуждением. Свобода является единственным принципом, к которому все возводится, и в объективном мире мы не усматриваем ничего вне нас существующего, но лишь внутреннюю ограниченность нашей собственной свободной деятельности. Бытие вообще является лишь выражением заторможенной свободы. Точно так же в знании фиксируется наша свободная деятельность. Ограниченная и неограниченная деятельность сосуществуют в одном и том же тождественном субъекте, с одной стороны — свободной, но ограниченной, а с другой стороны, не подлежащей никаким ограничениям деятельностью. Это сосуществование должно отличаться необходимостью, дедукция которой составляет высшую философию. Это — реальная противоположность между двумя рядами действий — один предписываемый объективировавшейся для самой себя чистой воле, другой же, вызываемый естественным влечением. Значит, ничто здесь не происходит согласно законам природы, ибо оба ряда друг друга уничтожают. Если осуществляется какое-либо действие, то тут не может быть подчиненности законам природы, т. е. нет ничего необходимого, все в состоянии происходить путем свободного самоопределения.

По Шеллингу, противоположность является единственным условием для того, чтобы абсолютный акт воли смог в свою очередь объективироваться для «Я». Но ведь указанная противоположность как раз и превращает в произвол абсолютность воли из явления. Это обнаружение абсолютной воли является тем объективировавшимся актом свободы, с которого начинается всякая сознательность. Произвол не равносителен абсолютной воле в себе, ибо последняя преследует лишь цели чистого самоопределения в себе. Если свобода равняется произволу, то и она также не может быть абсолютной волей, но лишь внешним ее обнаружением. Относительно воли, мыслимой в абсолютном смысле, нельзя, следовательно, сказать ни то, что она свободна, ни то, что она не свободна, ибо абсолютное не может подчиняться никакому закону.

Поскольку свобода одновременно предполагает и добро и зло, то та воля лишь свободна, для которой возможны взаимоисключающие действия. История есть процесс от состояния, где не было свободы, а господствовало зло, к состоянию, где господствует добро, побеждается зло, т. е. к царству бога на земле.

Таким образом, краткий обзор концепций свободы и необходимость в догегелевской немецкой классической идеалистической философии показывает, что здесь мы не находим всесторонней разработки проблемы в целом, а лишь ее отдельные моменты, стороны, что являлось важным условием для всестороннего исследования проблемы Гегелем, хотя и на идеалистической основе.

Гегель прежде всего указывает на сложность проблемы, поскольку о ней существует бесчисленное множество порою разноречивых мнений, представлений и т. д. Ни об одной идее нельзя с таким полным правом сказать, что она неопределенна, многозначна, доступна величайшим недоразумениям и потому действительно им подвержена, как об идее свободы, и ни об одной не говорят обычно с такой малой степенью понимания ее. Поскольку свободный дух есть действительный дух, постольку связанные с ним недоразумения имеют громадные практические последствия. Свобода есть подлинная сущность духа.

Гегель воздает должное Спинозе, который первым определил свободу как познанную необходимость. Свобода, не имеющая внутри себя никакой необходимости, и одна лишь необходимость без свободы суть абстрактные и, следовательно, неистинные определения. В отличие от своих предшественников. Гегель не сводит проблему всецело лишь только к сфере познавательной деятельности индивида. Действительная свободная воля, писал он, есть единство теоретического и практического духа. Свобода не реализуется в отрыве от эмпирической действительности. Сознание независимой свободы есть абстракция, далекая от всякого, как положительного, так и отрицательно-го, отношения к действительности. Более того, свобода воли является необходимой предпосылкой всякой практической деятельности. Свободная воля является сперва непосредственной и поэтому в качестве единичной — лицом, наличное бытие, которое это последнее дает своей свободе, есть собственность; рефлексированной в себя, так что она имеет свое наличное бытие в пределах самой себя и вследствие этого определена в то же время как **частная воля**, — право субъективной воли, моральность; **субстанциональной** волей, как соответствующая

своему понятию действительность в субъекте и целокупность необходимости, — нравственность в семье, гражданском обществе и государстве.

Таким образом, в понимании Гегеля, индивид не существует изолированно от общества, от действительности, сам для себя в самом себе, а является проявлением всеобщего. Человек не может исходить лишь из своей природы, он содержит в себе всеобщее — как неорганическую и органическую природу, так и социальность — нравы, обычаи, религию и т. д., над которым господствует «духовное животное царство» — социальные институты. Рассмотрение сознательной индивидуальности как единичного самостоятельного сущего явления противоречит тому, что сущность ее есть всеобщность. Единство индивида и его природной и социальной действительности есть не что иное, как необходимость, которая превращается в свободу не потому, что исчезает, а потому что проявляется.

Причинность прежде всего — реальная необходимость, абсолютное тождество с собой, так что различие необходимости и соотносящиеся в ней друг с другом определения суть субстанции, свободные по отношению друг к другу действительности. Необходимость есть таким образом внутреннее тождество; причинность — это его обнаружение себя, в котором его видимость — бытие иного в субстанциональном смысле — сняла себя и необходимость возведена в свободу. Свободное есть понятие в своем существовании.

Истинная действительность есть действительность абсолютного духа — демиурга, следовательно, она всегда разумна, свободна, реализация которой для человека означает: свобода есть осознанная, познанная необходимость. Всемирная история есть прогресс в сознании свободы — прогресс, который мы должны познать в его необходимости. Прогресс нравственной свободы достигается образованием, просвещением, наукой, причем на каждом следующем высшем этапе развития общества эти необходимые условия прогресса расширяются, углубляются, развиваются, обогащаются, вовлекая в свою сферу все больше и больше индивидов.

В этой связи Гегель рассматривает взаимосвязь таких категорий, как «свобода», «труд», «образование», делая важный шаг в сторону исторического материализма. Гегелю принадлежит важная мысль и о том, что человек является продуктом его собственного труда, который превращается в его противоположность и господствует над ним как чуждая ему социальная действительность.

Свобода воли индивида не есть произвол. Она является про-

явлением свободы разума, духа. Вне этого всеобщего субъективная мораль индивида — пустая абстракция. И чем более образован и просвещен человек, тем более свободно он совершает свои действия. Невежда, писал Гегель, несвободен, ибо ему противостоит чужой мир, нечто стоящее выше и вне его, от которого он зависит, причем он не создал этого мира для самого себя, и поэтому он не чувствует себя в нем, как у себя дома. Любознательность, влечение к познанию, начиная с низшей и кончая высшей ступенью философского проникновения, происходит лишь из стремления устранить это состояние несвободы и усвоить себе мир в представлении и мышлении.

Однако идея господства всеобщего над единичным, превращение индивидов в слепое орудие абсолютного духа, а их деятельности в проявления деятельности этого духа, мистицизм в понимании социальной действительности — делали невозможным последовательное решение проблемы в философии Гегеля.

Главный недостаток в решении проблемы Гегелем состоит в том, что он историю общества понимает как историю самопознания абсолютной идеи. Так как деятельность людей, по убеждению Гегеля, есть проявление логической деятельности идеи, а предметом познания является не реальный мир, а сама идея, то свобода у него есть свобода идеи в сфере мышления. Она является познанной необходимостью, — но необходимостью мистифицированной. Свобода не есть познание и использование законов объективного мира в ходе практической деятельности людей, а рок, результат познания абсолютной идеей своего собственного содержания. Свобода первична, ибо она — сущность, основа человеческой воли, сущность человека и общества. История общества, следовательно, не есть история развития свободы, а история обнаружения свободы как результат самопознания абсолютной идеи.

Идея, по Гегелю, сама себя свободно отпускает, абсолютно уверенная в себе и покоящаяся внутри себя. В силу этой свободы форма ее определенности точно так же совершенно свободна и проявляет себя во внешности — пространстве и времени. Эта внешняя проявленность существует только соответственно абстрактной непосредственности бытия и достигается сознанием, наукой как сферой отношения божественного познания к природе. Однако это ближайшее решение чистой идеи определить себя как внешнюю идею тем самым полагает себе лишь опосредствование, из которого понятие возвышается как свободное существование, возвратившееся из сферы своего внешнего проявления в себя, окончательно освобождает себя в нау-

ке о духе, и обретает высшее понятие самого себя в науке Логике, т. е. в философии Гегеля.

Таким образом, верная диалектическая постановка проблемы у Гегеля зиждется на идеалистической, мистической основе. Тем не менее диалектика Гегеля сыграла важную роль в подготовке последовательного научного решения проблемы необходимости и свободы в марксистской философии.

Фейербах делает шаг вперед, тем что дает отставку мировому духу Гегеля и провозглашает материализм как единственно истинную научную философию. В его понимании, философия не достигает истины до тех пор, пока она замкнута в мысли. Философия, пытающаяся выйти за пределы природы и человека бессмысленна, ничтожна. Гегелевская философия — подкрашенная теология. Абсолютный дух — **человеческое сознание**, оторванное от человека. Вне природы и человека нет ничего. Природа — это совокупность всех чувственных сил, вещей, существ. Это — свет, электричество, магнетизм, воздух, вода, огонь, земля, животное, растение, человек. Она есть основание, на котором вырастают люди — ее продукты. Лишь изучая природу, философ приобретает знания. Самые глубокие тайны скрыты в природе. Короче: возврат к природе — таково Credo Фейербаха.

Человек Фейербаха — часть природы. Он и субъект и объект, ибо эта часть природы подчиняется ее законам и, благодаря тому, что имеет сознание, источником которого является сама природа, изучает ее. Но активна только природа. Она воздействует на человека, но обратного воздействия нет, потому и человек пассивен. Он как биологическое существо страдает, созерцает, беспомощен пассивен, подчинен во всем природе, но в то же время стремится удовлетворять свои естественные потребности и интересы, добиваться своего счастья. Стремление к свободе, тождественное со стремлением к счастью, — это сущность природы и сущность человека. Стремление к счастью — свободе означает, что ни одно действие не совершается с безусловной абсолютной необходимостью.

Объективная природная необходимость есть сущность человека, которая, проявляясь беспрепятственно, является его свободой. Свобода и счастье хотя одно и то же, но человеческая сущность налицо только в общении, в единстве и различии Я и Ты. Без отношения Я и Ты нет счастья, нет свободы. Иными словами не может быть счастья, свободы Я, без счастья, свободы Ты. Свобода возможна как общая свобода, как свобода данного индивида, так и всех других индивидов. Она состоит в беспрепятственном удовлетворении стремления к счастью, как

каждого дального человека, так и всех других людей. Человек человеку не волк, а бог.

Однако созерцательность материализма Фейербаха, его идеализм в понимании общественной жизни, антропологизм и т. д. — все это также помешало ему дать научное решение проблемы. У Гегеля, как пишет Энгельс, учение о свободе и необходимости по форме идеалистично, но по содержанию реалистично. «У Фейербаха — как раз наоборот. По форме он реалистичен, за точку отправления он берет человека; но о мире, в котором живет этот человек, у него нет и речи, и поэтому его человек остается постоянно тем же абстрактным человеком, который фигурирует в философии религии»⁸. Не видя решающего условия решения проблемы — общественно-исторической практики, он под критерием истины понимает согласие во мнениях, проблему свободы и необходимости пытается решить в сфере эмоций, чувств, эмоционального освоения реальной действительности, решающей движущей силой развития которой он считает любовь. Такое представление неизбежно приводит к тому, что из его философии улетучиваются последние остатки ее революционного характера.

Но чтобы перейти от фейербаховского абстрактного человека к действительным людям, нужно было изучить и знать их действия. В этом направлении в исследование проблемы важный вклад вносят русские просветители, декабристы и революционные демократы.

Безусловно исключительно плодотворную роль в формировании этих взглядов сыграло просветительство А. Н. Радищева, ибо, как верно подчеркивал Г. В. Плеханов, «Радищев явился у нас первым в ряду тех передовых учителей жизни, между которыми такое видное место заняли потом Чернышевский и Добролюбов. В теории он весьма часто опирался на послышки, имевшие очень много общего с философскими послылками Чернышевского и Добролюбова»⁹.

Исходя из «естественного» права людей на свободу, Радищев требовал уничтожения крепостничества. Последнее он считал варварским обыкновением, которое должно исчезнуть. Человек рождается свободным и назначен для свободной жизни, а не для рабства. Поэтому порабощение человека человеком противоречит его природе и является величайшим преступлением. Человек рождается в мир равен во всем другому, все одинаково имеют разум и волю. Следовательно, тот, кто захочет его лишить пользы гражданского звания, есть его враг. Гражданин, в каком бы состоянии он ни родился, есть и пребудет всегда человек; а доколе он человек, право природы, как обильный

источник благ, в нем не иссякнет никогда; и тот, кто дерзнет его уязвить в его природной и ненарушимой собственности, тот есть преступник.

Но Радищев хорошо понимал, что помещики не захотят добровольно отказаться от своих сословных прав и привилегий. Стало быть, надежд на освобождение крестьян по воле царя и помещиков нет. Поэтому крестьяне сами должны позаботиться о своей свободе. Другого пути освободиться от уз крепостничества, кроме восстания, у крестьян нет.

Высоко оценивая освободительные идеи А. Н. Радищева, В. И. Ленин писал: «Нам больше всего видеть и чувствовать, каким насилиям, гнету и издевательствам подвергают нашу прекрасную родину царские палачи, дворяне и капиталисты. Мы гордимся тем, что эти насилия вызывали отпор из нашей среды, из среды великоруссов, что эта среда выдвинула Радищева, декабристов, революционеров-разночинцев 70-х годов...»¹⁰.

Свободолюбивые идеи Радищева непосредственно оказали сильнейшее влияние на декабристов, пытавшихся практически уничтожить крепостное право, опираясь на теорию «естественного права», на свободу.

Прогрессивные взгляды декабристов получают свое дальнейшее развитие в теоретических трудах и практической деятельности революционных демократов.

А. И. Герцен считал, что исходным пунктом нравственного совершенства является материальная потребность, которая является «великим рычагом нравственной деятельности». Во все времена, писал он, человечество стремилось к нравственно-благому, свободному деянию. Такого деяния в истории не было и не могло быть. Ему должна была предшествовать наука; без ведения, без полного сознания нет истинно-свободного деяния. Свобода лица — величайшее дело; на ней — и только на ней, — может вырасти действительная воля народа. В себе самом человек должен уважать свою свободу и чтить ее не менее, как в ближних, так и в целом народе.

Развивая прогрессивные, революционные мысли своих предшественников, отечественных и зарубежных, на более высоком уровне, в более развитой форме и более последовательно проблему исследует Н. Г. Чернышевский. «Чернышевский, — писал В. И. Ленин, — развивший вслед за Герценом народнические взгляды, сделал громадный шаг вперед против Герцена. Чернышевский был гораздо более последовательным и боевым демократом. От его сочинений веет духом классовой борьбы. Он резко проводил ту линию разоблачений измен либерализма, которая доныне ненавистна кадетам и ликвидаторам.

Он был замечательно глубоким критиком капитализма, несмотря на свой утопический социализм»¹¹.

Добролюбов столь же решительно, как и Чернышевский, решение проблемы свободы видит в социализме, завоеванном через крестьянскую революцию. Познакомившись с произведениями Добролюбова, Маркс писал: «Я ставлю его наравне с Лессингом и Дидро»¹³.

Чтобы лучше понять и осознать роль революционных демократов в разработке проблемы необходимости и свободы, нужно исходить из следующих характерных черт их философских и общественно-политических концепций.

1. Неразрывная связь теории и практики. Никогда ранее с такой четкостью и определенностью не ставился этот вопрос. Так, Н. Г. Чернышевский прямо писал, что у кого не уяснены принципы во всей логической полноте и последовательности, у того не только в голове сумбур, но и в делах чепуха. Практика — великая разоблачительница обманов и самообольщений не только в практических делах, но также в делах чувства и мысли. Потому-то в науке ныне принята она существенным критерием всех спорных пунктов. Что подлежит спору в теории, начистоту решается практикой действительной жизни. Причем в понятие практики, в отличие от Фейербаха, он включал, кроме теоретической деятельности, и материальную деятельность людей, борьбу человека с природой.

2. Материализм революционных демократов не является метафизическим, механистическим. Он в сущности диалектичен, — однако не настолько, чтобы быть диалектическим материализмом. Точно так же их диалектика не является идеалистической. Она материалистична, однако не настолько, чтобы быть материалистической диалектикой. Их философия есть переход от метафизического, механистического материализма и идеалистической диалектики к диалектическому материализму. Они вплотную подошли к диалектическому материализму и остановились перед историческим материализмом. «Чернышевский, — писал В. И. Ленин, — единственный действительно великий русский писатель, который сумел с 50-х годов вплоть до 88-го года остаться на уровне цельного философского материализма и отбросить жалкий вздор неокантианцев, позитивистов, махистов и прочих путаников. Но Чернышевский не сумел, вернее: не мог, в силу отсталости русской жизни, подняться до диалектического материализма Маркса и Энгельса»¹⁴.

3. Эти особенности придавали творческий, действенный характер их философии, которая сливалась с их революционным

демократизмом, служила орудием борьбы за революционное преобразование общественной жизни России, за победу освободительного движения сначала крепостных крестьян, а затем и пролетариата.

4. Революционные демократы ближе всех домарксистских мыслителей подошли к научному материалистическому пониманию истории. Во-первых, они считали, что политические учреждения основаны на материальных интересах, что политика класса определяется материальными интересами, что само классовое, сословное деление обусловлено различием материальных интересов, имущественным неравенством; во-вторых, они доказывали решающую роль народных масс в истории в противоположность многочисленным субъективистским и волюнтаристским концепциям; в-третьих, они классовую борьбу, доведенную до победы народной, крестьянской революцией, считали единственным, верным путем свержения царизма, ликвидации феодализма и достижения социализма; в-четвертых, их социализм, хотя и является утопическим, но, сливаясь с их революционным демократизмом, гораздо ближе к научному социализму, чем утопический социализм Запада, поскольку в отличие от западного социализма они признавали революционный путь его завоевания.

В свете вышеуказанных концепций становится понятным тот пафос, которым характеризуется решение проблемы у революционных демократов, и вместе с тем та непосредственность, которая является отражением противоречий русской действительности и которая выражалась в идеалистическом понимании общественной жизни, сделавшим невозможным научное решение проблемы¹⁵.

Таким образом, домарксистские философы — и материалисты и идеалисты — исследовали те или иные моменты, стороны проблемы, и, хотя не дали и не смогли дать ее научное решение в развитой форме, тем не менее каждый из них в меру своих сил и возможностей вносил разумный истинный момент в проблему, тем самым способствуя решению проблемы в марксизме.

§ 2. Свобода

Научное решение проблемы свободы и необходимости в диалектическом материализме зиждется на незыблемом фундаменте величайшего открытия человеческой мысли — материалистического понимания истории, т. е. на том, что чувственно-пред-

метная, материальная деятельность людей, материальная практика является базисом, основой, источником, причиной, целью, критерием и решающим условием познания объективной необходимости, ее превращения в свободу. В противоположность идеализму, фатализму и всякой мистике диалектический материализм неопровержимо доказывает, что, во-первых, история, общество есть в сущности практически-революционная деятельность людей. Во-вторых, историю делают сами люди. «История не делает ничего, она «не обладает никаким необъятным богатством», она «не сражается ни в каких битвах»! Не «история», а именно человек, действительный, живой человек — вот кто делает все это, всем обладает и за все борется. «История» не есть какая-то особая личность, которая пользуется человеком как средством для достижения своих целей. История — не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека»¹⁶. Цели же человека не есть ничем недетерминированная, абсолютная воля, не есть не отягченная необходимостью чистая свобода. «На деле цели человека порождены объективным миром и предполагают его, — находят его как данное, наличное. Но кажется человеку, что его цели вне мира взяты, от мира независимы»¹⁷. В-третьих, люди делают историю не по произволу, а в строгом соответствии с законами ее развития, которые выражают необходимые, существенные, устойчивые повторяющиеся связи, отношения и действия людей. В-четвертых, для познания и использования объективной необходимости нужна активная, целесообразная деятельность людей — их воля, желание, страсть, стремление, их знание, умение, опыт, организованность и т. д.

«Гегель первый правильно представил, — писал Ф. Энгельс, — соотношение свободы и необходимости. Для него свобода есть познание необходимости. «Слепа необходимость, лишь поскольку она не понята». Не в воображаемой независимости от законов природы заключается свобода, а в познании этих законов и в основанной на этом знании возможности планомерно заставлять законы природы действовать для определенных целей. Это относится как к законам внешней природы, так и к законам, управляющим телесным и духовным бытием самого человека... Свобода воли означает, следовательно, не что иное, как способность принимать решения со знанием дела»¹⁸.

Содержание диалектико-материалистического решения проблемы свободы и необходимости В. И. Ленин охарактеризовал следующим образом:

1. Необходимость есть закономерно развивающаяся действительность. Она существует объективно, независимо от воли

и сознания человека. Необходимость первична, сознание вторично.

2. Необходимость познаваема, люди в своей практической деятельности познают ее и ставят себе на службу.

3. Свобода есть познанная необходимость, есть познание и практическое использование самой объективной необходимости. Объективная необходимость не исключает свободы и, наоборот, свобода не исключает необходимости. Господство человека над объективной действительностью, проявляясь в практике человечества, есть результат объективно-верного отражения в голове человека явлений и процессов действительности, практическое господство есть доказательство того, что это отражение есть объективная истина¹⁹.

Проблема свободы и необходимости имеет два внутренне взаимосвязанных аспекта: **свобода как познанная природная необходимость и свобода как познанная общественная необходимость**. Хотя эти два спекта составляют внутреннее тождество, невозможны друг без друга, но вместе с тем они различны, имеют свою специфику, следовательно, их нужно рассматривать в чистом виде.

Вся история человечества есть история познания и использования сил и законов природы, история достижения свободы, история развития господства человека над силами природы. Специфика общества состоит в том, что оно не может существовать без общественного производства. Если животное средства своего существования находит в готовом виде в природе и довольствуется им, то люди средства своего существования создают в процессе трудовой деятельности, материального производства, производят то, чего природа не дает в готовом виде. В отличие от животных, писал Ф. Энгельс, пользующихся для поддержания своего существования готовыми предметами природы, приспособляясь к ней, люди преобразуют окружающий их материальный мир, приспособляя предметы природы к своим потребностям, производя средства существования. Нормальное существование животных дано в тех одновременных с ними условиях, в которых они живут и к которым они приспособляются; условия же существования человека, лишь только он обособился от животного в узком смысле слова, еще никогда не имелись шалцо в готовом виде; они должны быть выработаны впервые только последующим историческим развитием. Человек — единственное животное, которое способно выбраться благодаря труду из чисто животного состояния; его нормальным состоянием является то, которое соответствует его сознанию и должно быть создано им самим. Люди создают,

производят средства существования не из «вещества» своей воли или абсолютной идеи, а из вещества природы на основе познания и использования ее законов.

Свобода в этом аспекте — познание и использование законов природы — есть процесс, продукт исторического развития. Пока человек не познал закона природы, закон, действуя слепо, помимо него, делает его рабом слепой необходимости, он несвободен. Но раз человек познал закон и стал пользоваться его действием — он стал господином природы. «Свобода, следовательно, состоит в основанном на познании необходимостей природы (Naturnotwendigkeiten) господстве над нами самими и над внешней природой; она поэтому является необходимым продуктом исторического развития. Первые выделявшиеся из животного царства люди были во всем существенном так же несвободны, как и сами животные; но каждый шаг вперед на пути культуры был шагом к свободе»²⁰.

Человек начинал шаг за шагом познавать необходимость, учился владеть ею, использовать ее в своих целях. Причем он нередко пользовался действием закона, первоначально не осознавая его, стихийно. Первобытный человек, трением добывая огонь, пользовался действием закона превращения энергии, он пользовался, не создавая, не зная о существовании такого закона.

Сознательное открытие закона связано с теоретическим (научным) познанием, которое возникает значительно позже, на сравнительно более высоком этапе развития общества, и вместе с ним проходит свой путь развития и совершенствования.

В этом смысле можно и нужно сказать, что история человечества есть история развития, восхождения труда и познания, следовательно, история развития, усиления господства человека над природой, история развития, восхождения свободы воли.

Однако развитие свободы нельзя понимать в абсолютном смысле. Во-первых, человек господствует в той области, в тех пределах, в той степени, в какой он овладел законами природы и сознательно направляет их действие. Но там, где он еще не овладел каким-либо законом, последний действует помимо его воли и против него. Во-вторых, люди последовательно, постоянно и непрерывно овладевая то одним законом природы, то другим, усиливая свою власть над ней, укрощая и направляя ее силы на свою пользу, вовсе не исчерпывают познания объективной необходимости природы, следовательно, неисчерпаемый процесс познания природы включает в себе несвободу: непознаваемых законов, сил, вещей и т. д. природы нет, но вечно будут непознанные вещи, силы, законы природы. В-третьих,

современный научно-технический прогресс является в одном и том же отношении действительностью проявления как свободы, так и несвободы человека по отношению к силам природы. Какая из этих противоположностей господствует над какой — это зависит от многих обстоятельств и прежде всего от социальных, общественно-экономических условий.

Не повторяя того, что уже сказано в этой главе, лишь отметим, что свобода как познанная природная необходимость одновременно в одном и том же отношении безгранична и ограничена, абсолютна и относительна, непрерывна и прерывна, свобода и несвобода.

Анализ первого аспекта проблемы свободы следует дополнить исследованием второго ее аспекта, поскольку, как сказали, они не только тождественны, но и различны, отличаются друг от друга. Это отличие, прежде всего, состоит в том, что в сфере общественных отношений исследуемая проблема гораздо сложнее, что обусловлено самой спецификой общественной жизни. Если проявление свободы воли в отношении к необходимости и силам природы представляло из себя процесс восхождения, развития этой свободы, то этого нельзя сказать об отношении к общественной необходимости. Чтобы проявлять свою свободу в этой области, люди должны познавать и направлять законы общественного развития, господствовать над своими собственными действиями и отношениями. До тех пор пока этого нет, человек несвободен. Он раб своих собственных отношений. История классового общества подтверждает это. Рабовладельческие, феодальные и буржуазные производственные отношения обусловили не только историческое развитие господства человека над силами природы, но и господство человека над человеком.

Свобода человека по отношению к силам природы была условием развития несвободы людей в их отношениях друг к другу. В какой мере шел процесс развития свободы человека по отношению к силам природы, в какой степени шел процесс усиления, развития власти, господства человека над природой, в той же мере, в той же степени шел процесс усиления господства человека над человеком, т. е. шел процесс развития несвободы. «По мере того, — писал К. Маркс, — как человечество подчиняет себе природу, человек становится рабом других людей, либо же рабом своей собственной подлости»²¹.

Труд при капитализме для пролетариата является проклятием, поскольку он противостоит ему как чуждая враждебная, порабающая сила. «Отчужденность труда, — пишет К. Маркс, — ясно сказывается в том, что, как только прекра-

щается физическое или иное принуждение к труду, от труда бегут, как от чумы. Внешний труд, труд, в процессе которого человек себя отчуждает, есть принесение себя в жертву, самоистязание»²². Свобода пролетариата в буржуазном обществе состоит в том, что он свободен продавать свою рабочую силу как особый товар, он свободен принести «себя в жертву», «идти на самоистязание». Он свободен быть безработным и голодать. И здесь каковы бы ни были его «демократические свободы», над ним будут господствовать те же чуждые ему социальные условия, силы, факторы, которые ставят его в рабское положение, превращают его в бесправного, нищего, паупера, низводя его на уровень робота. Следовательно, он не свободен. Поэтому лозунги «свобода — равенство — братство» лицемерно-ханжески прикрывают действительную несвободу угнетенных, эксплуатируемых. Разоблачая лицемерие буржуазных конституций, К. Маркс писал: «Каждый параграф конституции содержит в самом себе свою собственную противоположность, свою собственную верхнюю и нижнюю палату: свободу — в общей фразе, упразднение свободы — в оговорке»²³.

«Царство свободы» — есть не что иное, как целесообразное, сознательное, планомерное осуществление общественной необходимости, т. е. сознательное, планомерное господство человека над своими собственными общественными отношениями. Свобода заключается в том, что социализированный человек рационально регулирует процесс обмена веществ с природой, ставит его под свой общий контроль, вместо того, чтобы он как слепая сила господствовал над ним.

Следовательно, свобода не есть произвол. Никогда, нигде, ни в каком возможном обществе не было, нет и не может быть абсолютной свободы воли, так как люди не свободны в выборе объективных социальных условий своей жизни. Напротив, эти условия определяют как сущность людей, так и характер, рамки, содержание и форму свободы воли. Это, конечно, отнюдь не означает, что люди при социализме слепо подчиняются этим условиям. Нет, они вполне сознательно овладевают ими для выполнения своих целей.

В развитии свободы, в познании необходимости исключительно важную роль играет наука. Предметом науки является объективная необходимость, закономерности развития действительности.

Великая роль науки в открытии законов, в превращении слепой необходимости в свободу при социализме состоит не только в том, что без науки невозможно современное производство, что современный труд включает интеллектуальную работу, но и в том, что сама производительная сила труда в решающей степени зависит от состояния науки, научных знаний. Применение науки становится решающим фактором могучего роста производительных сил. Чем более развита наука, тем свободнее человек в своей борьбе с силами природы. Чем глубже проникает наука в тайны природы, тем шире и глубже сфера господства человека над ней. «Чем свободнее суждение человека по отношению к определенному вопросу, — писал Энгельс, — с тем большей необходимостью будет определяться содержание этого суждения; тогда как неуверенность, имеющая в своей основе незнание и выбирающая как будто произвольно между многими различными и противоречащими друг другу возможными решениями, тем самым доказывает свою несвободу, свою подчиненность тому предмету, который она как раз должна была бы подчинить себе²⁴».

С другой стороны, наука обогащается данными практики, развивается на ее основе, на ней проверяет истинность своих выводов, верность своих принципов. Наука является орудием преобразования мира, так как с ее помощью мы познаем законы его развития, а знание законов является необходимой предпосылкой практического использования их действия. Познавание с помощью науки и практическое использование действия объективных законов развития мира совпадает с его практическим преобразованием. Следовательно, свобода есть такое познание необходимости, которое включает в себя «опредмечивание» познания. Нередко спрашивают: когда свободу определяют как познанную необходимость, то еще ничего не говорят о практике, следовательно, такая свобода существует как свобода в мысли, но тогда это вовсе не свобода, ибо при этом человек еще не господин над необходимостью. На это нужно дать следующий ответ: познание преследует практическую цель, люди познают для практического изменения действительности. Следовательно, конкретный акт познания необходимости без практической реализации его действительно есть свобода в мысли, но он — реальная возможность, предпосылка практической реализации, «опредмечивания». Следовательно, свобода тогда является полной, конкретной, когда познанная необходимость, понятие стало для себя бытием, превратилось в практику, «опредметилось».

§ 3. Взаимопревращение необходимости и свободы

В необходимость превращается свобода, в свободу — необходимость. Сферой этого взаимопревращения является труд, **идеального во всех своих модификациях**. Главное в диалектическом материализме не признание единства противоположностей, а признание их тождества, их **взаимопревращения**. Рассудку доступно разделение единого на противоположности, но не их тождество, взаимодействие. Как говорит Гегель, пустая диалектика, которая не объединяет противоположностей и не приходит к единству.

Диалектический материализм, безусловно, в этом единстве подчеркивает объективный характер, первичность, примат, решающую роль материального. Однако как бы материальное ни определяло, ни господствовало над идеальным и ни подчиняло его себе, оно не есть целое. Более того, оно решает, определяет, господствует и т. д. благодаря этому единству. Ближайшее рассмотрение проблемы показывает, что само это господство возможно, мыслимо, когда есть другая противоположность — подчинение, что само это господство достигается как взаимодействие материального и идеального.

Всемирная история есть процесс восхождения этого взаимодействия. Этот процесс, совпадая с возникновением и развитием человеческого общества и, пройдя необходимые исторические фазы своей эволюции, достиг ныне такого состояния, уровня, когда возникла реальная возможность практического перехода всего человечества в коммунистическую формацию, где он, освободившись полностью от атрибутов классового, антагонистического общества, станет вполне сознательным и планомерным, более полнокровным и всесторонним, более интенсивным и конкретным.

Взаимопревращение свободы и необходимости с самого начала возникновения этого отношения есть исторический процесс, процесс восхождения, обогащения, усложнения. Развитие отношения «необходимость — свобода» первоначально было возможно лишь благодаря общественному разделению труда. Разделение труда предполагает закрепление за различными членами и группами общества отдельных сфер деятельности. Появление частной собственности и раскол общества на враждебные классы в свою очередь означали появление различия между жизнью каждого индивида, поскольку она является личной, и его жизнью, поскольку она подчинена той или другой отрасли труда и связанными с ней условиями. Как развитие материального производства определяет развитие общества

в целом, так и развитие отдельной личности определяется ее местом в системе общественного производства.

Труд по своей природе есть коллективный процесс. «Производство обособленного одиночки вне общества... такая же бессмыслица, как развитие языка без совместно живущих и разговаривающих между собой индивидов»²⁵. «Труд отдельного лица с самого начала выступает как общественный труд». Даже на самой низшей ступени своего развития труд не может быть нераздельным, выполняемым каждым отдельным индивидом. Разделение труда является его условием на любой исторической ступени развития. Более того, показателем уровня развития производительных сил и производительности труда является степень развития разделения труда.

Свобода людей по отношению к природе реализуется не иначе как через их отношения друг к другу, через их взаимный обмен своей деятельностью. Процесс производства есть не только преобразование предметов природы, но и преобразование самого общества, не только производство вещей, но и производство самих людей. При этом «различные склонности и таланты людей избирают себе соответствующую сферу деятельности, а без ограничения сферы деятельности нельзя ни в одной области совершить ничего значительного». Поэтому «производительные силы и общественные отношения... являются различными сторонами развития общественного индивида».

Противоречие между односторонним совершенствованием и необходимостью преодоления этой односторонности как неизбежного условия дальнейшего развития производителя обнаруживает себя во взаимопревращении свободы и необходимости в любом акте человеческой деятельности. В эксплуататорском обществе разделение труда, закрепляемое классовым делением, исключает возможность свободного выбора профессии. Труженикам закрывается доступ к другим видам труда, им навязывается определенный род занятий, над ними господствует слепая сила необходимости. Такое разделение труда является способом их эксплуатации.

Дальнейшее восхождение взаимопревращения свободы и необходимости, появление антагонизма между физическим и умственным трудом означает дальнейшее обострение противоречий между социальными группами, которые противостоят друг другу как враждебные силы.

В антагонистическом обществе социально-политический характер разделения труда выражает собою противоположность классовых интересов. Саморазорванность труда, поляризация физического и умственного труда на деле означает, говоря сло-

вами К. Маркса, лишенную мысли деятельность и бездеятельное мышление. Из физического труда исключается творческая функция умственного труда, труженик превращается в придаток машины. В свою очередь умственный труд, отрываясь от полнокровной человеческой деятельности, от практики, также утрачивает свой творческий характер.

Общественный прогресс носит враждебный индивиду характер, подобен, по выражению К. Маркса, чудовищу, не желавшему пить иначе, как только из человеческих черепов. Еще Гегель подчеркивал, что индивиды подводятся под категорию средства, приносятся в жертву и обрекаются на гибель. «Развитие способностей рода «человек», — пишет К. Маркс, — хотя оно вначале совершается за счет большинства человеческих индивидов и даже целых человеческих классов, в конце концов разрушит этот антагонизм и совпадет с развитием каждого отдельного индивида; что, стало быть, более высокое развитие индивидуальности покупается только ценой такого исторического процесса, в ходе которого индивиды приносятся в жертву»²⁶. При капитализме личность как рабочего, так и капиталиста уродуется тем, что в силу отчуждения труда рабочий поставлен в бесчеловечные условия, а капиталист оторван от труда. Оба относятся к труду как к деятельности, чуждой их природе. «Перед рабочим альтернатива: покориться судьбе, стать «хорошим рабочим», «верно» соблюдать интересы буржуа — и тогда он неизбежно превращается в бессмысленное животное — или же противится, всеми силами защищать свое человеческое достоинство, а это он может сделать только в борьбе против буржуазии»²⁷.

Капитализм порождает, создает и развивает науки, результаты которых воплощаются прежде всего в машине. Машинный труд подавляет человека, отнимает у него возможность свободной физической и духовной деятельности: «Вследствие, — писал К. Маркс, — своего превращения в автомат средство труда во время самого процесса труда противостоит рабочему, как капитал, как мертвый труд, который подчиняет себе живую рабочую силу и высасывает ее. Отделение интеллектуальных сил процесса производства от физического труда и превращение их во власть капитала над трудом получает свое завершение, как уже указывалось раньше, в крупной промышленности, построенной на базе машин. Частичное искусство отдельного машинного рабочего, подвергнувшегося опустошению, исчезает как ничтожная и не имевшая никакого значения деталь перед наукой, перед колоссальными силами природы и перед общественным массовым трудом, воплощенными в си-

стеме машин и создающими вместе с последней власть «хозяина» (master)»²⁸.

Развитие капиталистического производства приводит к концентрации на одном полюсе общества богатства и бурного развития науки, на другом — нищеты и умственного одичания. Применение науки к процессу производства совпадает с подавлением всякого умственного развития в ходе этого процесса. Процесс производства уже не обусловлен непосредственным мастерством рабочего, выступая как технологическое применение науки. Мастерство отделяется от рабочего, существует в машине, в фабрике, действующей как одно целое посредством научной комбинации машин и людей. Теперь машина вместо рабочего обладает умением и силой. Она является всесторонним определителем и регулятором всей деятельности рабочего. Происходит процесс, по выражению Маркса, обезчеловечивания человеческих отношений, ибо «наука, заставляющая неодушевленные члены системы машин посредством ее конструкции действовать целесообразно как автомат, не существует в сознании рабочего, а посредством машины воздействует на него как чуждая ему сила, как сила самой машины»²⁹.

Знание выступает в системе машин как власть капиталистов над пролетариатом. «...Накопление знаний и навыков, накопление всеобщих производительных сил общественного мозга поглощается капиталом в противовес труду и поэтому выступает как свойство капитала...»³⁰. Происходит отделение науки, применяемой к производству, от непосредственного труда. Духовные функции производства выполняются особой группой людей. Труд рабочего перестал охватывать процесс производства в качестве господствующего над ним единого начала, лишился своего творческого содержания. Опустошается сама способность к труду. Живой труд превращается в средство для деятельности системы машин, рабочий — в придаток механизма, в его специализированную часть, в элемент технической системы, приводимый в движение извне. Поэтому рабочий развивается не как человек, а как элемент средств производства. Разрыв физического и умственного труда приводит к тому, что они приобретают уродливые формы. Бешеная интенсификация труда при капитализме приводит к тому, что механизация и автоматизация не только не уменьшают физическую утомляемость рабочих, но и дополняют ее многочисленными заболеваниями.

Разумеется, здесь речь идет не о природе науки, не о ее объективном содержании. Наука потому и называется наукой, что она верно отражает объективный мир. Ее выводы, прове-

ренные практикой, имеют значение объективной истины, ее законы имеют объективный характер, общечеловеческое, интернациональное значение. Речь идет о социальных условиях использования и развития науки.

Наука воплощается не только в технике, технологии и организации производства, но и в способностях людей приводить в движение имеющиеся средства производства, технологию и организацию производства и развивать их дальше. Нельзя обеспечить высокие темпы роста производительности труда только насыщением производства техникой, усилением механизации и автоматизации труда, системой организационных и стимулирующих мер. Для этого необходимо совершенствовать существующую технику, технологию и организацию производства, иными словами, повышать уровень научно-технических и организационных знаний и увеличивать объем, масштаб применения их к производству, степень овладения ими трудящимися.

Охват наукой всей системы общественного производства и превращение последнего в «технологическое» приложение, в экспериментальную базу науки является «показателем того, до какой степени всеобщее общественное знание превратилось в непосредственную производительную силу, и отсюда — показателем того, до какой степени условия самого общественного жизненного процесса подчинены контролю всеобщего интеллекта и преобразованы в соответствии с ним; до какой степени общественные производительные силы созданы не только в форме знания, но и как непосредственные органы общественной практики, реального жизненного процесса»³¹.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 350.
- ² Спиноза Б. Избранные произведения. М., 1957. Т. 2. С. 591; Т. 1. С. 576.
- ³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 16.
- ⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 45. С. 26.
- ⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 410—411.
- ⁶ Гельвеций. Соч. М., 1973. Т. 1. С. 175—176.
- ⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 17.
- ⁸ Там же. Т. 21. С. 295.
- ⁹ Плеханов Г. В. История русской общественной мысли М.-Л., 1925. Т. 3. С. 318—319.
- ¹⁰ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 107.
- ¹¹ Там же. Т. 25. С. 94.
- ¹² Там же. Т. 20. С. 175.
- ¹³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 33. С. 266.
- ¹⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 384.

- 15 Там же. Т. 29. С. 136—137.
- 16 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. С. 102.
- 17 Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 171.
- 18 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 116.
- 19 Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 196—198.
- 20 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 116.
- 21 Там же. Т. 12. С. 4.
- 22 Там же. Т. 42. С. 563.
- 23 Там же. Т. 8. С. 132.
- 24 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 116.
- 25 Там же. Т. 46. Ч. 1. С. 18.
- 26 Там же. Т. 26. Ч. 2. С. 123.
- 27 Там же. Т. 2. С. 325.
- 28 Там же. Т. 23. С. 434.
- 29 Там же. Т. 46. Ч. 2. С. 204.
- 30 Там же. С. 205.
- 31 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 2. С. 215.

Глава пятая

ОДНОСТОРОННОСТЬ И ВСЕСТОРОННОСТЬ РАССМОТРЕНИЯ

§ 1. Односторонность

Восхождение от абстрактного к конкретному в сущности означает восхождение от односторонности к всесторонности, как в логическом, так и в историческом плане.

Стремление выработать единый принцип всесторонности рассмотрения существует на протяжении всей истории философии. Античная философия — как материализм, так и идеализм — эту проблему связывала с вопросом о постижении истины. Так, Фалес, Гераклит, Демокрит, Парменид и др. требовали испытать и исследовать все всесторонне. Платон считал, что большинство людей не понимает, что без всестороннего разыскания невозможно уразуметь истину. Однако у Платона всесторонность выступает как принцип постижения истины, являющийся вечным и неизменным свойством идеальных объектов. Критика Аристотелем идеализма Платона имела, безусловно, прогрессивное значение. Вместе с тем Аристотель сам вносит ценный вклад в решение проблемы. Всесторонность, в его понимании, нужна для совпадения знания с предметом, без

чего невозможно постижение истины. В целом античная философия под всесторонностью понимает общий взгляд на мир в целом, поскольку она не изучала частности — законы развития явлений.

Пока общественно-историческая практика находилась на низком уровне, такой взгляд был правомерен. Однако с ее развитием возникают естественные науки, изучающие различные стороны, сферы действительности. Капиталистический способ производства революционизирует все сферы общественной жизни, ибо он не может «существовать, не вызывая постоянно переворотов в орудиях производства, не революционизируя, следовательно, производственных отношений, а стало быть, и всей совокупности общественных отношений»¹. Возникающие на этом базисе одна за другой науки непосредственно служат целям материальной практики, активно влияют на рост производительности труда, опредмечиваясь в машинах, приборах, опосредованно, многократно усиливают процесс изменения природы человеком.

Все это означало, что материальная практика создала все необходимые условия, предпосылки, для рассмотрения этой проблемы, на новом уровне с новой постановкой, подходом и решением проблемы, соответствующими достигнутому уровню практики.

Большой вклад в решение проблемы вносит материализм XVII—XVIII вв. Начало нового, высшего этапа представленной о всесторонности кладет **Ф. Бэкон**. Он считает, что истина постижима на пути движения познания от общего представления о целом, к сознанию отдельных его сторон, частей. Он критикует тех, кто отказывается изучать непосредственно стороны целого. Та мудрость, которую мы почерпнули преимущественно у греков, представляется каким-то детством науки. Она плодотворна в спорах, но бесплодна в делах. Древние науки остаются почти неподвижными на своем месте и не получают приращений, достойных человеческого рода.

Как видим, суть концепции Бэкона состоит в том, что познание целого невозможно без познания его частей, сторон, свойств, что только через это возможно познание целого. Кто намерен, говорит Бэкон, не выдумывать каких-то обезьян мира и сказки о мире, а рассматривать и как бы рассекать природу самого этого подлинного мира, тому надо все искать в самих вещах. Требование обращения к опыту, изучение отдельных сторон реального целого предмета, а затем требование такого движения познания, которое непосредственно поставило общее представление о целом в зависимости от изучения от-

дельных сторон предмета, — таковы характерные черты бэконовского понимания всесторонности. Эту концепцию всесторонности развивает дальше механистический материализм.

Гоббс под всесторонностью понимает рассмотрение суммы чувственно-наглядных сторон, свойств и качеств целого. Познание есть не что иное как суммирование и вычитание из представления о целом его сторон. Под рассуждением он понимает исчисление. Рассуждать значит то же самое, что складывать и вычитать. По его мнению, складывать и вычитать можно и величины, тела, движения, времена, качества, деяния, понятия, отношения, предложения и слова. Он дает характерный пример складывающего познания. Видя какой-нибудь дальний предмет, мы убеждены, что это тело. Подойдя ближе, мы замечаем, что оно движется. Следовательно, прибавляем к идее тела идею олушевленности. Затем мы видим, что предмет разговаривает. Так получается представление о конкретном предмете-человеке. Точно так же в результате сложения представлений: четырехугольник, равносторонний, прямоугольный — получается понятие квадрата. При этом Гоббс предупреждает, что речь идет о становлении познания о целом, а не самого целого. Поскольку целое тело есть совокупность сторон или акциденций, то его познание происходит через познание его акциденций. Под акциденцией он понимает не только определенную способность тела, благодаря которой оно вызывает в нас представление о себе, но и способ, посредством которого мы представляем себе тело. Познание предмета неразрывно связано с познанием его чувственных сторон. Так как при появлении новой акциденции вещам обычно дается новое имя, то тот, что видит основание идентичности в сумме акциденций будет полагать, что в этом случае и сама вещь стала другой. Ничто не остается тем же самым: человек, который только что сидел, а теперь стоит, не есть уже тот самый человек; точно так же и вода, находящаяся в сосуде, стала бы чем-то другим, если бы ее вылили. Однако Гоббс непоследователен. С одной стороны, он считает, что тело — это совокупность акциденций, которые изменяются, с другой стороны, тело объявляется постоянным. Более того, предмет, вещь, тело в понимании Гоббса, выступает как имя, имеющее полезное употребление, означающее представление тела, независимо от любой его формы, любых акциденций, за исключением величин.

Гоббсовскую эмпирическую линию по проблеме продолжает Дж. Локк. Он также считает чувственный опыт источником знаний о целом. На опыте основывается все знание, от него в кон-

це концов оно происходит. Знание о целом зависит от знаний его чисто эмпирически фиксируемых сторон или свойств. Все что мы знаем о телах — это их свойства.

Но такой чисто количественный подход к предмету и его свойствам приводит Локка к тому, что он отрывает общее от единичного, целое от его сторон, поскольку оно как общая основа сторон выступает как понятие разума, у которого нет объективного, материального аналога. Таким образом, целое как реальность исчезает в его чувственно данных сторонах, оно — лишь как общее понятие, сложная идея, связывающая восприятия, полученные из внешнего мира. Когда мы говорим или мыслим, пишет Локк, о каком-нибудь отдельном виде телесных субстанций, как лошади, камне и т. д., то, хотя наша идея его есть только сочетание или соединение различных простых идей тех чувственных качеств, которые мы обыкновенно находим объединенными в предмете, называемом «лошадью» или «камнем», но не будучи в состоянии постигнуть, как эти качества могут существовать один или друг в друге, мы предполагаем, что они существуют на некоторой общей основе, носителе и поддерживаются ею. Этот носитель мы обозначаем именем «субстанция».

Однако, по мнению Локка, сама эта субстанция неизвестна, она в сущности непознаваема. Если, пишет он, кто проверит себя насчет своего понятия о чистой субстанции вообще, он найдет, что его идея субстанции вообще есть не что иное, как предположение о неизвестном ему носителе тех качеств, которые способны вызывать в нас простые идеи и которые обыкновенно называются «акциденциями». На вопрос: «что же такое тот предмет, которому присущи цвета или вес?» — нельзя дать другого ответа, кроме следующего: «плотные протяженные части». Если же кого-нибудь спросят: «а чему присуща плотность и протяженность?», то он очутится не в наихудшем положении, чем обитатель Индии, который утверждал, что мир стоит на большом слоне, а на вопрос: «на чем же стоит слон?» отвечает: «на большой черепахе», но, когда от него опять пожелаали узнать, что служит опорой для широкоспинной черепахи, он ответил: «что-то, не знаю что».

Итак, положение — субстанция есть основа совокупности чувственных сторон, а ее познание есть познание этой совокупности неизбежно приводит к тому, что от этой субстанции остается одно имя. Вместе с тем, поскольку целое выступает как основа, как субстанция, на которой покоятся отличные от него качества, свойства, а последние обнаруживают себя вновь и вновь, то всестороннее познание целого становится беско-

нечным, т. е. бесконечным нахождением все новых сторон. Но это та самая бесконечность, которую Гегель назвал «дурной». Ибо такая чисто количественная бесконечность нигде и никогда не завершается, а следовательно, познание целого несовершенно, недостаточно, не завершено. Следовательно, всестороннего познания и вовсе нет. И это понимает Локк, когда ставит такие вопросы: есть ли такой человек, который может сказать, что он в совершенстве познал свойства либо тел вообще, либо какого-то отдельного тела? Одно из свойств всякого тела заключается в том, что части его связаны и соединены вместе, ибо там, где тело, там и связь между его частями; но разве найдется человек, который в совершенстве постиг эту связь? А что касается отдельных тел, кто может сказать, что он в совершенстве постиг золото или же магнитный железняк и все его свойства?

Таким образом, в понимании Локка всестороннее познание становится лишь идеалом, никогда и нигде не реализуемым. Это действительно так. Как бы всесторонне не охватывали чувственных сторон целого, рассматриваемого как совокупность этих сторон, мы никогда не достигнем целого. Такая всесторонность есть нереализуемый идеал. Однако такое понимание всесторонности рассмотрения лишь подтверждает слабость, ограниченность эмпиризма, механистического материализма в целом. Более того, последовательное развитие этого понимания неизбежно и прямоехонько приводит к субъективизму. В самом деле, если целое — тело, предмет есть совокупность чувственно наглядных его сторон, то в ощущениях дан не сам предмет, а его ощущаемые стороны, что софистически использовал Беркли, из этого сделал вывод: устрани ощущение мягкости, влажности, красноты, терпкости и ты уничтожишь вишню. Сами материалисты соглашались, писал он, что материя была придумана лишь для того, чтобы быть носителем акциденций и что с полным прекращением этого основания, можно ожидать, что ум естественно и безо всякого сопротивления откажется от веры в то, что было построено на сказанном основании. Предмет, вещь лишь название для комплекса ощущений.

Одновременно с эмпирически-количественным подходом и пониманием проблемы возникает рационалистически-качественный подход. Так, Декарт, прежде всего считает, что сам способ познания должен быть истинным, а истина может быть только достоверным знанием. Поэтому он решительно отвергает вероятное знание. Он считает, что для постижения достоверности знания следует применять те, составляющие рациона-

листический метод, принципы, которые адекватны действительности.

Спиноза также считает, что для достижения полной достоверности вещей ничего другого не ищут и не требуют, кроме того, чтобы все выводилось из надежнейших принципов и познавалось также ясно и отчетливо, как принципы, из которых оно выведено. Такими принципами являются те, которые выражают сущность вещи. Познавание есть познание сущности вещи. Чтобы можно было, пишет Спиноза, назвать определение совершенным, оно должно будет выразить внутреннюю сущность вещи и не допускать того, чтобы мы взяли вместо нее какие-нибудь свойства вещи. Требуется такое понятие вещи или определение, чтобы из него можно было вывести все свойства вещи. Вместе с тем он считает сущность наиболее простым основанием вещи. Если имеется идея какой-либо простейшей вещи, пишет он, то она сможет быть только ясной и отчетливой, ибо такая вещь должна будет познаваться не частично, а полностью, или совсем не познаваться. Но истину нельзя постичь чувственным опытом. Чувства не представляют такого прочного основания, на котором можно построить всю науку, поскольку они подлежат сомнению.

Развивая традицию Декарта и Спинозы, **Лейбниц** высказал ряд глубоких мыслей. В его понимании, хотя чувства необходимы для всех наших действительных знаний, но они недостаточны для того, чтобы сообщить их нам полностью, так как чувства дают всегда лишь примеры, т. е. частные или индивидуальные истины. Но как бы многочисленны ни были примеры, подтверждающие какую-нибудь общую истину, их недостаточно, чтобы установить всеобщую необходимость этой самой истины. Отсюда следует, что необходимые истины, вроде тех, которые встречаются в чистой математике, а в особенности в арифметике и геометрии, — должны покоиться на принципах, доказательство которых не зависит от примеров, а следовательно, от свидетельства чувств, хотя не будь чувств, нам никогда не пришло бы в голову задумываться над ними.

Итак, чувственный опыт не дает научного метода постижения истины: такой метод дает разум, который содержит в себе вечную, врожденную истину, или идею. Должно прежде всего, пишет Спиноза, существовать в нас как врожденное орудие — истинная идея, поняв которую, мы понимаем вместе с тем различие между таким восприятием и всем прочим. По Декарту, также существует первопричина мирового многообразия, выводя ее только из некоторых зачатков истины, присущих от природы нашим душам. Лейбниц также считал, что первопри-

чина — это вечная и врожденная истина.

Таким образом, односторонность как эмпириков, сенсуалистов, так и рационалистов, в понимании проблемы очевидна. Одни пытаются изучить целое «всесторонне» путем охвата всех чувственно-фиксируемых его сторон, игнорируя результаты деятельности разума, другие, напротив, — путем игнорирования чувственного опыта и абсолютизации разума. Но подобная всесторонность и у тех, и у других есть односторонность.

Материалисты XVIII в. продолжают развивать традицию материализма XVII в., стремясь дать более последовательное решение проблемы. С этой целью, учитывая слабые стороны как эмпиризма, так и рационализма, они ведут более последовательную борьбу за материалистическое ее решение. Однако этот материализм, будучи в сущности механистическим, мегафизическим и созерцательным, как и материализм XVII в., разумеется, не смог преодолеть односторонности в понимании проблемы.

Односторонность эмпиризма и рационализма пытается снять немецкая классическая философия. Важная заслуга Канта состоит в том, что он впервые стремится соединить, точнее, примирить эмпиризм и рационализм, слить воедино односторонности того и другого, и таким образом, выработать единый принцип всесторонности. По его мнению, проблеме нужно решить на путях априорных суждений, где возможно сохранение в эмпирически-количественном познании чувственных сторон целого таким образом, чтобы последнее не исчезало, а сохранилось в нем. Однако это верная постановка вопроса не нашла позитивного своего решения, чему помешала дуалистическая система. Кант, с одной стороны, считает, что всестороннее познание начинается с ощущений, являющихся результатом воздействия «вещей в себе», что ощущения непосредственно имеют дело с чувственными сторонами предмета, и не отражают всеобщих существенных связей, а с другой — он отрывает эти стороны от ноумена, явление от сущности, подобно тому, как его предшественники отрывали акциденции от субстанции. К тому же сама пресловутая «вещь в себе» Канта — пустая абстракция, которая не выражает никакого реального содержания.

Вот, примерно, рассуждение Канта: люди имеют дело с явлениями, но не с сущностями (ноуменами); кроме того, что нам сообщают о «вещах в себе» формы чувственности, мы о них больше знать ничего не можем. Поэтому не только отдельные вещи, но и весь мир принципиально непознаваем. Ибо принципиально невозможно установить, соответствует ли

нечто реальное, вне нас существующее («вещь в себе») нашим представлениям и понятиям, ибо мы об этом реальном знаем только то, каким оно становится в результате его преломления в нашем сознании через органы восприятия и рассудка. Чтобы удостовериться в истинности познания объективной «вещи в себе», мы должны сопоставить вещь, какой мы ее познали, какой она существует в нашем сознании, с «вещью в себе», существующей объективно, вне сознания, т. е. сопоставить свое представление о «вещи в себе» с самой этой «вещью в себе». Но это принципиально невозможно, так как прежде чем сопоставить представление о «вещи в себе» с ней самой, нужно последнюю также превратить в представление. Таким образом, речь может идти о сопоставлении представления с представлением, но не с самой «вещью в себе». Поэтому мы принципиально никогда не можем знать, какова «вещь в себе» в объективном мире.

Несостоятельность всей этой концепции Канта в свое время вскрыли классики марксизма. Так, Энгельс писал: «...Во времена Канта наше знание природных вещей было еще настолько отрывочным, что за тем немногим, что мы знали о каждой из них, можно было еще допускать существование особой таинственной «вещи в себе». Но с того времени эти непостижимые вещи одна за другой, вследствие гигантского прогресса науки, уже постигнуты, проанализированы и даже более того — воспроизведены. А то, что мы сами можем сделать, мы уж, конечно, не можем назвать непознаваемым»².

Ближе из всех домарксистских философов к научному решению проблемы подошел Гегель. Он прежде всего подчеркивает, что эту проблему на уровне рассудка решить невозможно. Абстрагирование рассудком получает тот смысл, что из конкретного вынимается тот или иной признак, так что с опущением стольких других свойств и модификаций предмета их не лишают ничего из них ценности и достоинства, и лишь помощью рассудка приводит согласно этому взгляду к тому, что ему невозможно вобрать в себя это богатство и приходится довольствоваться скудной абстракцией. Поскольку в предмете бесчисленное множество сторон, то отыскивание и указание оснований, в чем преимущественно состоит рассуждение, есть поэтому бесконечное шатание из стороны в сторону, не приводящее ни к какому окончательному определению; относительно всего и каждого можно указать несколько хороших оснований, равно как и относительно его противоположного, и может иметься множество оснований, без того, чтобы из них что-нибудь следовало. Софистика и есть не что иное, как рассужде-

ние из оснований. У софистов индивидуум был для себя самого последним удовлетворением, и расшатывая и колебля все другое, неизблемой точкой сделалось для них следующее положение: «Мое удовольствие, тщеславие, слава, честь, особенная субъективность — вот то, что я сделаю своей целью».

Далее, Гегель требует сущее рассматривать в движении, во взаимопревращении своих противоположностей. Сущее есть тождество противоположностей, и его движение состоит в том, что с одной стороны, оно становится чем-то иным и тем самым своим имманентным содержанием; с другой стороны, сущее превращает себя само в некоторый момент и упрощается до определенности. Следовательно, ни о какой всесторонности познания сущего нечего сказать, если не учитывать его собственную диалектику, его самодвижение, суть которого состоит в том, что в одном и том же отношении существует нечто в самом себе и его отсутствие, отрицание его самого. Следовательно, истинное познание сущего, его адекватное отражение должно быть восхождением от односторонности к всесторонности, к тождеству противоположностей. Причем сам процесс восхождения к синтезу многообразия должен включить в себя все результаты, рациональные моменты всей истории познания. Только в этом случае возможно всестороннее познание сущего. Вместе с тем движение как поступательное шествие оборачивается непосредственно в самом себе и лишь таким образом оно есть самодвижение, движение исходящее из себя. Всеобщее, даже когда оно влагает себя в некоторое определение, остается в нем тем же, что оно есть оно же само и захватывает свое другое; но не так нечто насильственное, а как то, что скорее в этом другом покоится и находится у себя самого. Поступательное движение от того, что составляет начало, должно быть рассматриваемо как дальнейшее его определение, так что начало продолжает лежать в основании всего последующего и не исчезает из него. Именно этим способом содержание показывает, что его определенность не принята от другого и не приписана к нему, но оно само сообщает ее себе, и исходя из себя, определяет себя в качестве момента и устанавливает себе место внутри целого. Так как то, что получается в качестве результата, отрицание есть определенное отрицание, то оно имеет некоторое содержание. Оно новое понятие, но более высокое, более богатое понятие, чем предыдущее, ибо оно обогатилось его отрицанием или противоположностью; оно, стало быть, содержит предыдущее понятие, но содержит больше, чем только его.

Однако эти глубокие мысли о всесторонности познания

у Гегеля на деле оказываются односторонними, поскольку он имеет дело с развитием мышления, изолированного от практики, от материального мира, а такое мышление не может быть всесторонним.

Таким образом, вся домарксистская философия — как материализм, так и идеализм, как эмпиризм, сенсуализм, так и рационализм — не смогла решить проблему всесторонности. Тем не менее она выработала необходимые разрозненные, подчас взаимно исключающие друг друга взгляды на нее, тем самым подготовив ее диалектико-материалистическое решение.

Суть диалектико-материалистического осмысления всех достижений домарксистской философии состоит в том, что практика, материальная деятельность людей является источником как односторонности, так и всесторонности рассмотрения, источником и решающим условием восхождения познания, что вне этой практики нечего говорить ни об односторонности, ни тем более о всесторонности рассмотрения.

Односторонность рассмотрения как в историческом, так и в логическом плане, так или иначе обусловлена уровнем, состоянием самой практики, потребностями ее развития. На первом этапе истории познания, разумеется господствуют обусловленные состоянием, уровнем практики представления о нерасчлененном целом, что совпадает с первым этапом индивидуального познания. Здесь всесторонность является весьма абстрактной односторонностью, поскольку нет знания ни законов, ни частей целого. На втором этапе познания господствует также обусловленное практикой членение целого, дифференциация знания, что совпадает со вторым этапом индивидуального познания. Однако на этом этапе всесторонность рассмотрения также является односторонностью, так как одни — эмпирики, сенсуалисты — односторонне раздувают чувственное познание; а другие — рационалисты разумное познание. Эта односторонность, хотя более содержательна чем на первом этапе, тем не менее и она абстрактна, так как не схватывает сущности целого и ограничивается либо количественным охватом, фиксацией сторон, частей целого, без качественного, либо, наоборот, фиксацией качества без количества.

Однако, сущность невозможно вычленишь и зафиксировать в чистом виде без анализа той и другой противоположности. Диалектический материализм не отвергает ни взгляды эмпириков-сенсуалистов, ни взгляды рационалистов, а снимает односторонность тех и других. восходит к синтезу абстрактных определений — это третий этап. То, что в домарксистской философии выдается за всесторонность, за целое в марксистской

философии, выступает как односторонность, как момент, к тому же в переплавленном виде.

Эмпирический этап в познании вообще, во всестороннем познании в частности является необходимым, неизбежным, пенинваемым. Никакое познание невозможно, немислимо без этого этапа. Последний характеризуется прежде всего вычлениением объекта исследования из остального мира, его фиксацией как чувственно-наглядного, нерасчлененного целого. Затем познание от этого восходит к раскрытию эмпирически фиксируемого чувственного многообразия. Поскольку у предмета бесконечное множество сторон, постольку все это многообразие познать сразу нельзя, а возможно постепенно, последовательно переходя от одной стороны к другой. Правда, история развития науки показывает, что познание нередко начиналось с выявления очень небольшого числа сторон или даже с одной стороны. Например, изучение электричества началось с открытия одного единственного свойства — притяжения у янтарной палочки. Радиий был открыт благодаря свойству — излучению. О звездах имеем представление также по одной стороне — испускаемому свету и т. д. Все это показывает, что предмет не дан сразу как многообразие чувственных сторон. А ведь задача состоит в том, чтобы это многообразие познать.

Тем не менее эмпирическая стадия, как известно, кроме вычленения предмета исследования характеризуется формулированием проблемы, выдвижением гипотезы, фиксацией, констатацией факта, наблюдением, описанием, измерением, экспериментом и т. д. Это состояние знания, которое выражает объект на чувственно-рассудочном уровне. Разумеется, движение познания идет одновременно вширь и вглубь, как по линии количественного накопления информации, так и качественного. Однако на этой стадии первая противоположность преобладает над второй и в целом эта стадия характеризуется своей эмпирически-количественной природой, познанием внешних определений предмета.

Говоря о необходимости и достоинствах эмпирической стадии, следует указать на то, что, во-первых, эмпирическое, чувственно-наглядное познание никогда и нигде не существует без мышления. Последнее наличествует на всех трех этапах витка спирали, пронизывает все познание от начала до конца. Точно также чувственное познание наличествует на всех этапах витка. Таким образом, весь виток от начала до конца есть единство эмпирического, чувственного познания и мышления. Однако очень важно подчеркнуть, что на первом этапе чувственное познание господствует над мышлением, подчиняя его

себе, своим потребностям, а на втором и третьем этапах витка, наоборот, господствует мышление над чувственным познанием, также подчиняя его себе, своим потребностям. Следовательно, марксистское понимание отношения эмпирического и рационального ничего общего не имеет ни с концепциями эмпириков и рационалистов, отрывающих эти стороны друг от друга, ни с многочисленными концепциями софистики, излюбленный конек которой состоит в суждении: «с одной стороны, с другой стороны».

Во-вторых, познание долго не задерживается на первом этапе, а закономерно восходит ко второму этапу. Это восхождение также есть движение познания вширь и вглубь, по линии как количественного накопления информации, так и качественного. Однако, в отличие от первого этапа, здесь уже вторая противоположность господствует над первой, движение вглубь — над движением вширь, качественное знание — над количественным, поскольку на этом, втором этапе вычленяется сущность и рассматривается в чистом виде. Никакое научное познание, попросту говоря, невозможно без вычленения сущности и рассмотрения ее в чистом виде. Таким образом, противоположности взаимопереходят, превращаются друг в друга: то, что на первом этапе господствовало и характеризовало его, теперь, на втором этапе содержится в снятом, переплавленном виде и является подчиненным и, наоборот, то, что на первом этапе было подчиненным, теперь на втором этапе господствует и характеризует его. Противоположности поменялись местами и ролями.

В-третьих, второй этап богаче первого, поскольку результаты первого этапа в снятом виде сберегаются, сохраняются на втором этапе и плюс новое приобретение. Хотя на первом этапе познание схватывает большое количество эмпирически фиксируемых сторон объекта, чем на втором, тем не менее результат второго этапа глубже, богаче, всестороннее, чем результат первого этапа. Иными словами, сущностная односторонность второго этапа является более всесторонностью, чем эмпирическая всесторонность первого этапа, являющегося гораздо более односторонностью.

Как показали выше, меркантилисты исследуют предмет — капитал — на эмпирическом уровне и в сфере обращения открывают источник прибыли. Уже физиократы делают шаг вперед к выяснению сущности источника прибыли и переносят исследование прибавочной стоимости из сферы обращения в сферу производства, т. е. снимают односторонность рассмотрения предмета меркантилистами. Но поскольку у них богатство соз-

дает особенный, т. е. земледельческий труд, то у них исследование также является односторонним. Смит делает следующий шаг к сущности, определяет меновую стоимость товара рабочим временем, находит закон всего товарного обмена, закон стоимости, согласно которому в простом товарном производстве все товары обмениваются как эквиваленты — равное количество стоимости одного товара обменивается на равное количество стоимости другого товара. Он сводит все богатство буржуазного общества к товару, содержанием которого является стоимость. «Определение прибавочной стоимости, — пишет Маркс, — зависело, естественно, от той формы, в какой понималась сама стоимость. Поэтому в монетарной и меркантилистской системе прибавочная стоимость выступает как деньги; у физиократов — как продукт земли, как земледельческий продукт; наконец, у А. Смита — как товар вообще»³. Но Смиту также не удается восходить к сущности и дать ее научный анализ. Как только он пытается применить закон стоимости к обмену между капиталом и трудом, то оказывается, что «в обмене между капиталом и наемным трудом, между трудом овеществленным и трудом живым, общий закон тотчас же теряет силу и товары... обмениваются уже не в соответствии с представленными в них количествами труда»⁴. Он остановился перед противоречием между стоимостью и ее развитыми формами, не поняв его.

Рикардо пытается устранить противоречия в системе Смита. Однако, так как он «устраняет» действительные противоречия тем, что их попросту объявляет кажущимися, то всесторонность рассмотрения у него также является односторонностью. Как показал Маркс, Рикардо, переходя от анализа обмена товаров в простом товарном производстве к анализу процесса ценнообразования на капиталистической основе, от толкования естественной цены товара, определяющейся лишь затратами труда на его производство, переходит к толкованию ее как определяемой ценой производства, не замечая данной несурзности. Он не видит противоречия между законом стоимости и ценой производства, принимает общую норму прибыли, получаемую в результате продажи товара за конституирующий элемент его естественной (стоимостной) цены. Рикардо не замечает, что если выделили основу многих сторон предмета, то необходимо проследить их развитие, со всеми их кажущимися противоречиями, из этой основы, или раскрыть развитие самой этой основы. Хотя Рикардо представляет единство основы, сущности и ее проявлений, но представляет его как кажимость, поскольку как сущность, так и ее проявления он понимает эм-

пирически, количественно. Поэтому он приходит к отождествлению первого и второго этапов витка, вовсе не рассматривает сущность в чистом виде, не развивает ее модификации из этой единой основы.

Итак, домарксистские политико-экономы как в историческом, так и в логическом плане не могли разработать и реализовать принцип всесторонности рассмотрения капитала. Вместе с тем результаты их исследования являются важными предпосылками всестороннего рассмотрения капитала в марксизме.

§ 2. Всесторонность

Образцом всесторонности рассмотрения предмета является «Капитал» Маркса. В понимании Маркса всесторонность есть прежде всего процесс, есть логическое восхождение по самому объективному предмету. Вычленив развитый капитализм второй половины XIX века из всех других формаций, связей, отношений, Маркс осуществляет постепенное последовательное восхождение к целому, т. е. реализует само исследование. Причем он одновременно руководствуется созданным им диалектическим материализмом и разрабатывает, обогащает, развивает его в ходе самого исследования. Так, например, Маркс показывает, что если меркантилисты исследовали предмет на уровне описания чувственно-наглядных внешних его определений, физиократы делали шаг в сторону сущности, а Смит и Рикардо дали абстрактный анализ сущности, то Маркс снял односторонность своих предшественников, дал научное исследование сущности и ее модификаций теоретически воспроизвел предмет всесторонности как диалектически расчлененное, генетически и синтетически развитое единое, целое. «Капитал» есть всестороннее исследование, поскольку всесторонне исследованы сущность и ее модификации, предмет воспроизведен всесторонне, как мысленно-конкретное, как синтез абстрактных определений.

Однако такое верное суждение недостаточно. Как показано выше, в «Капитале» всесторонне исследовано не только целое, но и каждая экономическая категория, которая на данном отрезке восхождения также выступает как предмет исследования, т. е. как целое. Следовательно, односторонность есть всесторонность и наоборот. Рассмотрение каждой категории одновременно, односторонне и всесторонне. Это одно и то же отношение, как и всякое отношение, имеет два полюса: один, обращенный к своей предшествующей, предыдущей категории по

линии восхождения, выражает собою всесторонность рассмотрения, другой, обращенный к своей следующей категории, выражает односторонность рассмотрения, что снимается дальнейшим восхождением.

Развивая марксистский принцип **всесторонности рассмотрения**, В. И. Ленин писал: «Вся совокупность многообразных отношений этой вещи к другим»⁵. «Чтобы действительно знать предмет, надо охватить, изучить все его стороны, все связи и «опосредствования». Мы никогда не достигнем этого полностью, но требование всесторонности предостережет нас от ошибок и от омертвления»⁶.

Каждая вещь в себе есть целостность, строгая организация, система взаимосвязи всех своих внутренних сторон, моментов, процессов и отношений; одновременно с этим она находится во взаимосвязи и взаимодействии с другими, внешними вещами, предметами, т. е. является вещью для других. «Всякая конкретная вещь, всякое конкретное нечто стоит в различных и часто противоречивых отношениях ко всему остальному, ergo, бывает самим собой и другим»⁷. Следовательно, познание данной вещи в себе только тогда может быть истинным, когда оно охватывает всю совокупность ее внутренних и внешних сторон, связей и отношений.

Всестороннее рассмотрение вещи в себе связано с рядом затруднений.

Первое затруднение связано с принципом рассмотрения в чистом виде. Второе — с установлением границ данного предмета. Третье — заключается в том, что все связи и отношения вещи в себе мы полностью охватить, познать не можем, поскольку эти связи и отношения как вглубь, так и вширь бесконечны. Наконец, четвертое затруднение связано с тем, что отношения каждой вещи всеобщи, универсальны, поскольку каждая вещь связана с каждой другой.

Рассмотрим эти антиномии ближайшим образом.

Для того, чтобы всесторонне рассмотреть предмет, его необходимо прежде всего вычлениить из универсальной взаимосвязи явлений, очертить границы этого предмета, установить его определенность. Затруднение здесь состоит, во-первых, в том, что каждый предмет связан с другим и находится во взаимодействии с остальным миром. Ввиду того, что в действительности нет абсолютно разграничительных линий, что грани относительны, подвижны, релятивны, не так-то легко очертить границы исследуемого предмета. Во-вторых, предмет находится в диалектическом движении, развитии, следовательно, меняются его качества, свойства, уровни, состояния, что, разумеется,

не облегчает, а затрудняет установление как границ, так и качественной определенности предмета. Тем не менее установить, «очертить» границы предмета и выделить его из общей взаимосвязи принципом рассмотрения в чистом виде можно и должно, если мы не забываем ни относительности граней, ни относительности свойств и качеств предмета.

Хотя весь мир есть единое целое, тем не менее каждое его явление в то же время имеет свою специфику, свои отличительные признаки. Хотя все в мире взаимосвязано, а в этой всемирной бесконечной взаимосвязи явлений все грани относительны, подвижны, тем не менее они, эти грани, есть; хотя предмет взаимосвязан со всем остальным миром и вместе с ним составляет единство, тем не менее он есть качественная определенность, что отличает его от других предметов; хотя предмет находится в непрерывном движении, изменении, тем не менее до поры до времени он сохраняет свою устойчивость. Предмет есть единство изменчивости и устойчивости. Разумеется, одностороннее преувеличение одной из этих сторон через релятивизм и догматизм ведет к софистике, к ложному выводу. Истина состоит в том, что эти обе противоположности друг без друга невозможны, одновременно тождественны и различны, следовательно, в познании нужно исходить из их единства.

Вычленение предмета из остального мира имеет свою объективную основу. Этой основой является объективное бытие самого предмета, его тождество с самим собою, его объективное качество.

Отыскав объективную основу вычленения предмета, мы устанавливаем и другие его объективные характеристики, а именно — его относительную самостоятельность, поскольку он имеет качественную определенность, отличающую его от других предметов; его целостность, поскольку он есть некая система, организация, образование, несводимое к своим частям и т. д. Эти объективные характеристики предмета являются основой объективности и всесторонности его рассмотрения. Различные разновидности софистики и догматизма либо игнорируют относительную устойчивость предмета, его грани, качества, либо абсолютизируют эти его характеристики, да и вообще спекулируют на затруднениях, связанных с принципом рассмотрения в чистом виде.

Так, например, представители общей семантики в качестве одного из основных принципов познания выдвигают принцип неполноты (невсеобщности), согласно которому наши понятия (слова) не содержат знания всего богатства содержания пред-

мета, к которым они относятся. А. Рапопорт разъясняет эти принципы следующим образом: как бы много мы ни говорили о какой-нибудь вещи, событии, качестве или еще о чем угодно, мы никогда не можем сказать об этом всего. Предметы безграничны и неисчерпаемы, а наши понятия, выражаемые словесно, всегда ограничены, односторонни, частичны и т. д. Поэтому, дескать, основания для выделения тех или иных предметов или сторон, признаков в предметах являются совершенно субъективными. Люди выделяют и обозначают словами то, что их по тем или иным причинам интересует, то, в чем испытывает потребность их нервная система. Таким образом, обозначение явлений определяется психоневрологическим состоянием людей. Отсюда — вывод, что понятия (слова) никак не могут претендовать на отражение каких-либо строго объективных содержания и что, следовательно, предметы действительности остаются принципиально непознаваемыми.

Эти неопозитивистские выводы в работах общих семантиков нередко прикрываются ссылками на возможность изучения предметов в бесконечном количестве аспектов, из которых каждый к тому же является неполным. Поскольку невозможно окончательно сказать, что собой представляет в действительности предмет исследования, то наши высказывания о нем являются неадекватными действительности.

Софистический характер рассуждений общих семантиков по поводу принципа неполноты выражается, во-первых, в непонимании диалектики, абсолютной и относительной истины, а, во-вторых, в том, что они неправильно представляют задачи познания. Наука в зависимости от тех или иных конкретных теоретических или практических задач стремится к открытию **законов** изучаемых ею явлений, причем **определенных** законов, обусловленных указанными задачами, а для этого совсем нет необходимости в отражении всех без исключения внешних проявлений, несущественных деталей, случайных изменений и т. д. Кроме того, цели познания в конечном итоге определяются не «психоневрологическими особенностями человеческих индивидуумов», а предметной, материальной деятельностью людей, общественной практикой. Практика не только есть процесс изменения предмета, но и является критерием установления качественной определенности предмета, критерием определения отношений данного предмета к другим предметам, ибо она, как говорил В. И. Ленин, «должна войти в полное «определение» предмета и как критерий истины и как практический определитель связи предмета с тем, что нужно человеку»⁸.

Софистическая сущность рассуждений, аналогичных рас-

смотренным, неоднократно разоблачалась классиками марксизма. Так, В. И. Ленин в работе «Крах II Интернационала» указывает, что «герои» II Интернационала обманывают рабочих, пытаются империалистическую, грабительскую войну изобразить народной, оборонительной войной и, подыскивая оправдания для нее из области исторических примеров неимпериалистических войн. «Логическими» основаниями подобных «акций» служат рассуждения о том, что «не все одинаково» понимают империализм, что вопрос о нем «недостаточно обсужден», что «отличие национальной и интернациональной тактики недостаточно обсуждено» и т. д. и т. п.

Квалифицируя эти рассуждения как софизмы, В. И. Ленин подчеркивает, что одно дело — всестороннее научное исследование империализма; такое исследование только начинается и оно по сути своей бесконечно как бесконечна наука вообще. Другое дело — основы социалистической тактики против империализма. Капитализм во всех своих проявлениях своего грабительства и во всех мельчайших разветвлениях его исторического развития и его национальных особенностей никогда не будет изучен до конца; о частностях (и педанты особенно) никогда не перестанут спорить. «На этом основании» отказываться от социалистической борьбы с капитализмом, от противопоставления себя тем, кто изменил этой борьбе, было бы смешно⁹.

Далее. Вычленив предмет, очертив его границы, познание должно воспроизвести, фиксировать его возможные стороны для того, чтобы восходить к сущности, к глубинным связям и процессам предмета. При этом следует отличать односторонность в познании от познания одной стороны. Отличие состоит в том, что познание одной стороны через ряд абстракций, т. е. через познание ряда отдельных сторон может и должно привести к всестороннему, более полному знанию, в то время как односторонность в познании означает остановку познания на одной из его сторон. В этом случае познание может отражать отдельные случайные стороны предмета, оставляя в тени все другие его стороны, в том числе и сущность. Такое познание не может быть истинным, поскольку в этом случае предмет не всесторонне просвечен мышлением, не пересажан в голову и не преобразован в ней, поскольку не познана его сущность. В этом случае мы имеем отдельные, тощие, абстрактные определения предмета, но не самый этот предмет, как целое, конкретное.

Из сказанного напрашивается и другой вывод: всесторонность рассмотрения не может быть принципом научного позна-

ния, если абсолютизировать ее. При абсолютизации этого принципа открывается возможность софистики, которая разными путями, в данной связи главным образом путем субъективистской абсолютизации гибкости понятия, исключает возможность познания предмета. В одном случае софистика, «увлекшись» более «детальным», более «всесторонним» рассмотрением данного предмета, «незаметно» для себя нарушает границы этого предмета, подменяя его другим, его предпосылками; в другом случае она выдает элемент за структуру, часть — за целое, и отрицает целое; в третьем случае она в анализе множества несущественных связей растворяет его сущность, которая не подчеркивается, не выделяется, не рассматривается особо, в чистом виде, а тонет, улетучивается (точнее, замазывается), заслоняется массой мельчайших подробностей и т. д. и т. п.

Следовательно, дело не только в признании принципа всесторонности рассмотрения, а в том (и это главное), как его понимать, какое содержание в него вкладывать. Этот вопрос, на наш взгляд, является очень важным и актуальным — в особенности для теории и практики международного рабочего и коммунистического движения, поэтому на нем необходимо остановиться более подробно.

Софистика игнорирует сущность, как сказали, путем подмены предмета его предысторией, предпосылками. Но этот прием имеет и другую сторону, а именно, более детальное рассмотрение может и не выходить за «рамки» предмета, т. е. не подменять его другим, тем не менее игнорировать сущность. В этом случае эклектик отрицает конкретность понятия тем, что стремится охватить «всесторонние» все детали, все и всякие признаки самого предмета, не выделяя однако сущности. Вместо того, чтобы восходить от абстрактного к конкретному, он движется от одной абстракции к другой, не выбираясь из лабиринта абстрактных определений. Сумму абстрактных определений он выдает за конкретность и всесторонность, не замечая того, что такая всесторонность есть абстрактность, а не конкретность, поскольку при этом игнорируется, затушевывается, смазывается главное — **сущность**. Однако понятие всесторонности не означает эмпирической, чувственно-воспринимаемой суммы многочисленных признаков, а логическую, научную конкретность, которая отражает единство в многообразии и образует систему, подчеркивая **сущность** в своих формах проявления.

Однако если учитывать все бесконечные связи любого явления, предмета со всем остальным миром, то кроме голый мертвой абстракции или пустой фантазии ничего другого полу-

чить нельзя. Такой «всесторонний» охват предмета и ведет к агностицизму, исключает возможность познания. «И как характерна эта, — писал В. И. Ленин, — столь модная в настоящее время, quasi-реалистическая, а на самом деле эклектическая погоня за полным перечнем всех отдельных признаков и отдельных «факторов». В результате, конечно, эта бессмысленная попытка внести в общее понятие все частные признаки единичных явлений, или, наоборот, «избегнуть столкновения с крайним разнообразием явлений», — попытка, свидетельствующая просто об элементарном непонимании того, что такое наука, — приводит «теоретика» к тому, что за деревьями он не видит леса»¹⁴.

Конкретность рассмотрения заключается не в том, чтобы один момент дополнять другим, один признак присоединить к другому, а в том, чтобы всесторонне исследовать предмет, как он есть, в его необходимости. Сущность эклектицизма состоит в том, что он игнорирует конкретные обстоятельства, условия, необходимые связи, сущность, отрывает всесторонность рассмотрения от конкретности — всесторонность превращает в пустое рассуждение.

Конкретность есть совпадение мысли с предметом, результат, синтез абстрактных определений, т. е. всестороннее знание. Конкретность рассмотрения как единство многообразия содержит в себе в снятом виде все требования и принципы диалектического материализма: и объективность рассмотрения, и всесторонность рассмотрения, и рассмотрение предмета в развитии, и признание решающей роли практики в познании и преобразовании действительности и все другие. Конкретное знание такое, которое есть отражение предмета в его необходимости, объективности, объективных связях и условиях как развивающегося целое, система, сущность в своих модификациях.

В понимании В. И. Ленина, конкретное сочетает в себе неисчерпаемость сторон предмета, многоступенчатость и многогранность сущности предмета, «многообразия его уровней». «Бесконечная сумма общих понятий, законов etc. дает конкретное в его полноте»¹⁵.

Диалектический взгляд на конкретность имеет огромное методологическое значение. Он помогает понять, почему не может быть раз навсегда данного определения предмета, почему мы не должны то или иное научное положение рассматривать раз навсегда данным, применимым ко всем явлениям во всех условиях и обстоятельствах и т. д. Он является методологическим источником бесконечного углубления познания, показывает творческий характер всех научных понятий, теорий, их истори-

ческую ограниченность.

Односторонность рассмотрения есть игнорирование принципа конкретности. А нарушение принципа конкретности и есть софистика, к которой ведет как абсолютный релятивизм, так и догматизм. Конкретность мышления требует за теорией видеть живую жизнь и анализировать ее, не давая увлечься фразой, общей теорией, без учета и анализа конкретного предмета. Отход от этого принципа выражается в отрыве друг от друга общего и единичного, сущности и явления, содержания и формы, теории и практики и т. д.

Чрезвычайно важное значение конкретности рассмотрения для познания и практики состоит еще в том, чтобы не допускать механического распространения общих выводов на конкретные явления без их анализа, без учета их специфики, а также не допускать под видом специфики игнорирования общих законов и принципов.

Итак, очень необходимо прежде всего подчеркивать, что мышление, игнорирующее познание сущности, закона не является конкретным, всесторонним, содержательным, а — односторонним.

Вместе с тем, следует подчеркивать и другое — что мышление не становится конкретным от того, что познание игнорирует единичное, специфическое, формы проявления сущности, закона. Для достижения конкретности мышления познание должно восходить от эмпирии, чувственно-конкретного к абстрактному и открыть общее, сущность, причину, закон. Но для того, чтобы мышление стало конкретным, познание не должно задерживаться на «полпути», а должно пуститься в «обратный» путь и восходить от абстрактного к мысленно конкретному, т. е. от общего, сущности, закона к единичному, генетически и синтетически развивать категории, отражающие восхождение от сущности к явлению, от закона к формам его проявления. Конкретность мышления достигается не путем отрыва сущности и явления, общего и единичного друг от друга, не путем игнорирования содержания и форм его проявления, а их неразрывным единством. Мышление тогда конкретно, богато, содержательно, когда верно отражает сущность в своих явлениях, общее в единичном, закон в своих формах проявления, в своих модификациях, содержание в своей форме.

Итак, принцип всесторонности рассмотрения означает: во-первых, познающее мышление прежде всего должно вычленить предмет; во-вторых, оно должно обязательно, необходимо остановиться, задержаться на данной стороне предмета; в-третьих, остановка мысли на данном моменте должна быть вре-

менной с тем, чтобы она **снимала** себя, переходя от одной черточки, стороны к другой, как последовательное, внутренне необходимое восхождение, как процесс углубления, развития мысли, просвечивающей, охватывающей стороны данного предмета, в противном случае возникает опасность догматизма; в-четвертых, рассмотрение должно охватить все возможные стороны, связи и т. д. предмета, чтобы исключить возможность произвольного выхватывания отдельных его случайных сторон; в-пятых, категории, понятия, отражающие этот предмет, должны быть гибкими, подвижными, чтобы обеспечить теоретическое восхождение по самому предмету; в-шестых, нужно выделить, оттенить, подчеркнуть сущность предмета. **Познание должно рассмотреть самое эту сущность в чистом виде**, не смешивая ее ни с чем другим, в том числе и с формами ее проявления, дабы исключить возможность ее растворения в массе мелочей и частных. Решающее значение на этом этапе познания приобретает рассмотрение сущности в чистом виде. Без этого никакое научное познание невозможно, в-седьмых, вычленив, подчеркнув сущность, познание должно рассматривать ее модификации, ее развертывание и т. д. и завершить исследование синтезом абстрактных определений, т. е. «**нанизать**» на сущность все богатство многообразного, специфического, особенного; наконец, в-восьмых, развитие, обогащение мысленно-конкретного новыми данными, чертами, сторонами, свойствами в результате его **опредмечивания** в практике и анализа всех внутренних и внешних условий самого процесса опредмечивания.

Мышление, которое не руководствуется указанными и всеми другими требованиями, принципами диалектического материализма обычно является односторонним, тощим по содержанию и характеризуется следующими основными чертами:

а) оно ограничивается эмпирическим усвоением того, что лежит на поверхности, не проникая в сущность явлений, т. е. познает вещи не так, как они есть, а как даются в кажимости;

б) оно не идет дальше неподвижных определенностей, не идет дальше абстрактного тождества, поэтому не ставит задачи попружаться во внутреннюю природу вещей, открывать тенденцию развития, их внутреннюю противоречивость;

в) оно игнорирует сущность предмета, не вычленяет, не подчеркивает ее, а растворяет ее во множестве деталей, случайных фактов и т. д.

г) оно преувеличивает роль момента, кусочка, часть выдает за целое, элемент за структуру, явление за сущность;

д) оно вовсе не учитывает, не видит и не хочет видеть измѣнчивости предмета и условий, обстоятельства его развития;

е) оно извращает законы познания, отрывая его от практики, от жизни, диалектику подменяет софистикой, трусливо запирается в скорлупу рассудка, шатаясь от одной тощей абстракции, к другой, в дурной бесконечности, не пытаясь совершить переход к разуму, не понимая того, что только разум берет один барьер за другим в то время, как рассудок, а также и глупость, не знает никаких преград.

Сущность софистики состоит в преднамеренно или бессознательно ложном доказательстве; в таком внешне доказательном, правдоподобном, внешне убедительном умозаключении, которое содержит в себе завуалированное заблуждение, ошибку, извращение сущности. Внешнее правдоподобие прикрывает внутреннее ее заблуждение. Существует множество путей и способов подхода или перехода к софистике; это и уход от данного предмета и подмена его другим, и абсолютизация противоположностей, когда игнорируется их взаимопроникновение или тождество и берется только их различие, их взаимоисключение; и абсолютизация тождества, когда игнорируется различие; и абсолютизация гибкости понятий, когда их гибкость понимается абсолютно, субъективистски и игнорируются границы их истинности, их устойчивость; и абсолютизация устойчивости понятий, когда игнорируется их гибкость, подвижность; и абстрактный, антиисторический подход, когда предмет подменяется его предпосылками; и выхатывание отдельных кусочков, когда вместо анализа целого рассматривается его элемент, который выдается за целое; и игнорирование качественного своеобразия явления; и замазывание сущности, когда конкретный анализ подменяется внешними случайными признаками и абсолютизация всесторонности рассмотрения, когда более детальное, «всестороннее» изучение предмета приводит к растворению его сущности в деталях, т. е. к фактическому его отрицанию; и, как пишет Гегель, «рассуждение из необоснованной предпосылки, принимаемой без критики и необдуманно, и игнорирование конкретности рассмотрения, когда вместо воспроизведения предмета как диалектически расчлененного единого целого преподносится механическая сумма признаков; и абсолютизация устойчивости предмета и представлений о нем, когда знание одного состояния, уровня предмета в одних условиях механически распространяется на другое состояние в других условиях, и т. д. и т. п.

Разумеется, мы не исчерпали всех путей и способов перехода к софистике. Безусловно, имеют место и другие пути. Но

ближайшее рассмотрение показывает, что софистика проявляется в любой форме, там, где допускается нарушение гребований и принципов диалектического материализма.

§ 3. Взаимопревращение односторонности и всесторонности

Взаимопревращение односторонности и всесторонности в процессе познания обусловлено взаимодействием односторонности и всесторонности самой практической деятельности людей, поскольку второе выступает как сущность, основа и источник первого. Практика одновременно в одном и том же отношении односторонна и всесторонна. С одной стороны, безграничность, универсальность практики означает безграничность расширения и углубления сферы практической деятельности, безграничность вовлечения богатств природы в орбиту практики, безграничность возникновения новых отраслей производства, непрерывное совершенствование орудий труда, предметов труда, всех средств производства, а также совершенствование общественных отношений, а с другой — все эти изменения ограничены условиями развития самого общества. Следовательно, любой уровень, любое состояние практики одновременно безграничны и ограничены, всесторонны и односторонны. Это противоречие также непрерывно разрешается и возникает, возникает и разрешается, составляя источник и содержание, бесконечного прогресса общества.

Но, во-первых, общественно-историческая практика есть объективный процесс восхождения, усложнения. Это значит, чем дальше разворачивается, тем она становится содержательнее, конкретнее, всестороннее. Во-вторых, она объективно неисчерпаема, следовательно, всегда есть процесс взаимодействия односторонности и всесторонности — она всесторонна своим полюсом, обращенным в прошлое, односторонна своим полюсом, обращенным в будущее, который снимается дальнейшим восхождением. В-третьих, своим объективным, неисчерпаемым характером она обуславливает неисчерпаемость развития общества во всех его сферах как материальной, так и духовной, в том числе неисчерпаемость восхождения научного познания. В-четвертых, объективной тенденцией является завоевание коммунизма, высшая цель которого действительность всесторонне развитой личности.

В недрах капитализма создаются предпосылки всесторонне развитой личности, поскольку при капитализме «впервые обра-

зуется система всеобщего общественного обмена веществ, универсальных отношений, всесторонних потребностей и универсальных потенций»¹⁸, которые здесь из себя представляют лишь возможность. В действительности здесь личность подавлена, ее развитие одностороннее, уродливо. Все ее способности присваиваются и применяются обществом односторонне лишь с целью получения прибыли. Законом капитализма является производство прибавочной стоимости, и всякая личность подчиняется этой цели. Труд для рабочего вовсе не счастье, а проклятие. Смысл труда не в том, что рабочий творит, создает, производит, а в другом — в том, что он способ заработка.

Формирование человека в буржуазный период истории в наибольшей степени касается таких его черт, как свобода и индивидуальность. Но формальный характер буржуазной «свободы» ограничивает развитие личности трудящихся, их всестороннее, гармоническое формирование постоянно ущемляется. Среди представителей господствующих классов развивается индивидуализм и эгоизм, как выражение отчуждения личности от общества, противопоставления личного и общественного. В условиях капитализма величайшим средством всестороннего формирования человека становится революционная борьба за практическое преобразование этого строя, за освобождение всех трудящихся от гнета и угнетения.

Личность по своей природе имеет тенденцию к всестороннему развитию, к непрерывному универсальному самосовершенствованию. Всесторонне развитая личность, в понимании Маркса, это человек, обладающий универсальностью потребностей, способностей, полным развитием господства над силами природы, абсолютным выявлением творческих дарований человека, без каких-либо других предпосылок, кроме предшествовавшего исторического развития, делающего самоцелью эту целостность развития, т. е. развития всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было заранее установленному масштабу¹⁹.

Всестороннее гармоническое развитие личности, так же как и развитие творческого труда, — бесконечный процесс, охватывающий не только период развитого социализма, но и эпоху коммунизма. Многогранность и высота культуры каждой личности позволяет более полно и всесторонне реализовать духовные силы общества.

Всесторонне развитая личность есть цель прогресса человечества, решающим условием реализации которой является бережение времени, или свободное время. Разумеется, характер, величина, содержание свободного времени обусловлены также

социальным строем. При капитализме, например, свободное время для трудящихся является скорее бичом, чем благом, ибо «постоянная тенденция капитала заключается с одной стороны, в создании свободного времени, а с другой стороны — в превращении этого свободного времени в прибавочный труд»²⁰.

Только ликвидация капитализма и завоевание коммунизма создает все необходимые материальные и духовные условия для целесообразного, содержательного использования свободного времени, которое только в этих условиях выступает как мерито всех богатств, как высший закон. «Как для отдельного индивида, — писал К. Маркс, — так и для общества всесторонность его развития, его потребления и его деятельности зависит от сбережения времени. Всякая экономия в конечном счете сводится к экономии времени... Стало быть, экономия времени, равно как и планомерное распределение рабочего времени по различным отраслям производства, остается первым экономическим законом на основе коллективного производства. Это становится законом даже в гораздо более высокой степени»²¹.

Свободное время — это «простор для развития всей полноты производительных сил отдельного человека, а потому также и общества: для образования, для интеллектуального развития, для выполнения социальных функций, для товарищеского общения, для свободной игры физических и интеллектуальных сил»²².

По мере дальнейшего движения к коммунизму свободное время будет принимать все более и более действенное участие в непосредственном процессе материального производства. Свободное время в этом смысле превращается в непосредственную производительную силу. «С точки зрения непосредственного процесса производства сбережение рабочего времени можно рассматривать как производство **основного капитала**, причем этим **основным капиталом** является сам человек»²³.

Всесторонне развитая личность — это человек, который, во-первых, в совершенстве, глубоко и свободно владеет своей специальностью. Труд всегда есть и будет первым и основным условием человеческой жизни. Он, по словам Маркса, живой, преобразующий огонь, он есть брешьность вещей, их временность, выступающая, как их формирование живым временем. Вместе с тем он возможен в своем общественном разделении и иначе невозможен. Более того, общественное разделение труда так же неисчерпаемо и безгранично, как и специализация. Это чрезвычайно важно подчеркнуть, ибо существует мнение, согласно которому, как и специализация, при коммунизме

исчезнет разделение труда. На любом уровне коммунистической формации специализация является необходимым условием общественного прогресса. Следовательно, всестороннее развитие личности невозможно, если она всесторонне не овладела своей специальностью; во-вторых, в совершенстве владеет научно-техническими достижениями, прежде всего по своей специальности, а также смежных специальностей; в-третьих, полнее раскрывает все свои способности, творческие силы, дарования, высшим наслаждением и первейшей жизненной потребностью которого является труд на благо общества; в-четвертых, выполняет разнообразные виды деятельности — как физической, так и духовной, интеллектуальной. Поскольку сущность человека — это совокупность многообразных общественных отношений, то этой совокупности должна соответствовать совокупность многообразных видов деятельности, что не исключает, а предполагает перемену труда либо в одной и той же сфере, либо в переходе в другие сферы деятельности.

Говоря о всесторонне развитой личности, мы не должны забывать главного, а именно — диалектики самой этой всесторонности, которая непрерывно диалектически отрицается, снимается дальнейшим восхождением. Иными словами, всесторонность личности нельзя рассматривать как мертвую абстракцию, как раз навсегда данный предел, эталон или состояние, а следует всегда, со всей решительностью и последовательностью подчеркивать, что всесторонность есть неисчерпаемый процесс и подобно тому, как неисчерпаем общественный прогресс, так и неисчерпаема всесторонность развития личности, а суть этого процесса состоит в бесконечном взаимопревращении односторонности и всесторонности.

То же самое нужно сказать о всех других сторонах, сферах единого общественного организма социализма, коммунизма. Нравственный, эстетический, физический, любой другой общественный прогресс есть непрерывный процесс восхождения, усложнения, обогащения, сутью которого является непрерывный процесс взаимопревращения односторонности и всесторонности.

ЛИТЕРАТУРА

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 427.

² Там же. Т. 22. С. 304.

³ Там же. Т. 26. Ч. 1. С. 156.

⁴ Там же. С. 46.

⁵ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 202.

⁶ Там же. Т. 42. С. 290.

- ⁷ Там же. Т. 29. С. 124.
⁸ Там же. Т. 42. С. 290.
⁹ Там же. Т. 26. С. 215—217.
¹⁰ Там же. Т. 5. С. 142.
¹¹ Там же. Т. 29. С. 252.
¹² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1. С. 101.
¹³ Там же. С. 476.
¹⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 2. С. 217.
¹⁵ Там же. С. 117.
¹⁶ Там же. С. 216—217.
¹⁷ Там же. С. 221.

Глава шестая

ОТРИЦАНИЕ ОТРИЦАНИЯ

§ 1. Два вида отрицания

1. Рассудку доступно прежде всего внешнее отрицание, «голое» уничтожение, объективное бытие которого не подлежит сомнению. Это внешнее отрицание означает прекращение процесса саморазвития отрицаемого явления как результат внешнего воздействия. Поэтому оно не может быть условием развития отрицаемого, но в то же время оно является **внешним** условием восхождения, развития. И это до такой степени очевидно, что нет надобности подробно задерживаться на нем. Достаточно сказать, что вся живая природа основана на взаимном уничтожении видов, т. е. на межвидовой борьбе. Она невозможна без такого отрицания. Точно так же человеческое общество невозможно без потребления. Чтобы удовлетворять свои материальные потребности, люди вынуждены обращаться к чувственной действительности. Ведь знанием количества калорий в мясе сыт не будешь, формулой химического состава воды жажды не утолишь, на идеальном газе пищи не сварить. Человек употребляет в этих целях материальные предметы и обходится с ними самым грубым образом — он их уничтожает. Но в этой грубости своей он оказывается величайшим гуманистом. «Там, где чувственное утверждение является непосредственным **уничтожением предмета в его самостоятельной форме**, (еда, питье, обработка предмета и т. д.), это и есть **утверждение предмета**»¹.

Своим отрицанием предмета человек как бы утверждает его истинное существование, а вместе с ним и истинность своих восприятий. Потребление есть уничтожение. «Потребление, уничтожая продукт, тем самым доводит его до завершенности, ибо продукт есть продукт не как овеществленная деятельность, но лишь как предмет для действующего субъекта»².

Однако недостаточность такого внешнего отрицания очевидна. Потребление как уничтожение в сущности возможно тогда, когда есть что потреблять. А чтобы потреблять, нужно производить. Следовательно, каковы бы ни были формы общества, как потребление, так и производство должны быть непрерывными.

Анализируя взаимоотношения производства и потребления, Маркс делает следующие выводы: производство есть потребление, потребление есть производство; каждое из них выступает как средство для другого и совершается с его помощью, что выражается в их взаимной зависимости. Производство — не только непосредственно потребление, а потребление — непосредственно производство; производство — не только средство для потребления, а потребление — цель для производства; т. е. каждое доставляет другому его предмет: производство — внешний предмет для потребления, потребление — мысленно представляемый предмет для производства.

Производство создает материал как внешний предмет для потребления; потребление создает потребность как внутренний предмет, как цель для производства. Потребление создает потребность в **новом** производстве, стало быть, идеальное, внутренне-побуждающее начало производства, которое есть его предпосылка. Потребление **полагает** предмет производства **идеально** как внутренний образ, как потребность, как побуждение и как цель. Без потребности нет производства.

Точно так же в познании. В формальной логике, например, такое «голое» отрицание выступает как «голое» отрицание исходного положения. Это достигается путем непосредственного введения в отрицаемое частицы «не» или путем выражения того же содержания в форме: «неверно, что...». «ложно, что...» и т. д. Суть этой логической операции состоит в следующем: если исходное положение было истинно, то его отрицание ложно, и, наоборот, если исходное положение ложно, то его отрицание истинно. Это «или-или» исходит из раз навсегда данного устойчивого состояния, выражает не процесс познания, а его отдельный, оторванный от него внешний момент. Разумеется, в определенных пределах такое отрицание имеет известное значение для процесса познания, поскольку в познании

следует различать истину и ложь, и, вместе с тем, является внешним условием бытия отрицающего. Однако такое отрицание не характерно для процесса познания, поскольку оно имеет дело с неподвижными противоположностями, не видит тождества и взаимопревращаемости противоположностей, не выходит за рамки рассудочного мышления и не выражает диалектики мышления, оно не является самоотрицанием.

2. Отсюда следует, что в действительности кроме внешнего отрицания, «голого» уничтожения имеет место и **диалектическое отрицание**, которое есть важнейший внутренний существенный момент развития, есть переход от одного качества к другому — от старого к новому, от простого к сложному, от низшего к высшему. Оно не есть ни «голое» уничтожение, ни скептицизм или нигилизм. Оно прежде всего является **самоотрицанием** и характеризуется **преемственностью**.

Развитие явления есть процесс его развития в свою противоположность, заключенную в нем самом, т. е. есть переход в свое другое, а не вообще в другое. Явление с самого начала включает в себе свое собственное отрицание, **свою объективную тенденцию**, свою противоположность в виде возможности. Эта внутренняя отрицательность, как отмечал Гегель, есть движущая сила развития. Развитие явления есть его развитие в эту свою противоположность. Поскольку борьба противоположностей абсолютна, а единство относительно, то в определенных условиях возможность реализуется, явление переходит в свое другое. Следовательно, отрицание явления не приносится извне, не является результатом внешнего действия, а подготавливается его закономерным внутренним порождением, результатом развития и разрешения имманентных, внутренних противоречий самого отрицаемого. Оно является **самоотрицанием**. Категория самоотрицания указывает на временный, преходящий характер явлений и выражает революционный дух диалектики. Диалектика в позитивное понимание существующего включает в то же время понимание его отрицания, его необходимой гибели.

Отрицание выступает прежде всего как гибель старого явления, без чего не может быть развития. Но это — одна сторона отрицания. Другая сторона его состоит в сохранении содержания старого в новом. В развитии имеет место **преемственность**. Преемственность в объективном мире и в познании есть проявление действия принципов диалектики. Новое явление, возникшее из старого, уничтожает старое и одновременно берегает, сохраняет его; уничтожает в старом все то, что мешает своему становлению, развитию и сохраняет, удерживает все то,

что способствует своему становлению и развитию: утверждение нового невозможно как без уничтожения старого, так и без сохранения содержания старого.

Развитие идет от содержания к содержанию путем сбрасывания отжившей формы и переделки содержания. В высшей стадии повторяются (удерживаются) положительные черты, свойства низшей, но, разумеется, не составляя в ней автономии, а сливаясь с ней в высшем единстве. Такое отрицание есть **снятие**.

Категория снятия выражает противоречивую природу диалектического отрицания как единства уничтожения и сохранения. Так, каждая последующая ступень в поступательном движении не отбрасывает «начисто» завоевания прошлых ступеней, а сохраняет все ценное, прогрессивное содержание в переработанном виде, в то же время отбрасывает все отжившее, все то, что мешает движению вперед. Каждое поколение людей, вступая в жизнь, застаёт готовую, завоеванную прошлыми поколениями материальную и духовную культуру, из которой оно исходит, которую оно развивает, обогащает.

Итак, развитие действительности не есть либо только внешнее отрицание («голое» уничтожение), либо только диалектическое отрицание. Оно есть их единство и их взаимопревращение. Эти два вида отрицания невозможны друг без друга. Внешнее отрицание невозможно без диалектического, поскольку для того, чтобы имело место внешнее, «голое» уничтожение, надо иметь, что уничтожать, надо постоянно воспроизводить «материал» уничтожения, а такой материал доставляет диалектическое отрицание. Последнее в свою очередь невозможно без внешнего уничтожения, без внешних условий, каким является внешнее отрицание. Так, оба вида отрицания находясь во взаимодействии, друг другу доставляют «материал», друг друга обуславливают, составляя неразрывное единство.

Вместе с тем в отличие от метафизической, диалектическая концепция развития главное внимание устремляет на познание внутреннего источника самодвижения. При этом она вовсе не отрицает роль внешних условий в саморазвитии предмета, а учитывает их и исходит из того, что саморазвитие невозможно, без внешних условий. Это значит, что **всякое отрицание есть условие развития**. Только один вид отрицания есть внешнее условие развития (голое уничтожение), а другой (диалектический) — внутреннее.

Следовательно, истина состоит в том, чтобы, не игнорируя внешних условий, учитывая их, сосредоточить внимание на познании предмета, как он есть в себе, вскрыть его сущность,

свести внешнее к внутреннему. «Диалектика требует всестороннего исследования данного общественного явления в его развитии и сведения внешнего, кажущегося к коренным движущим силам, к развитию производительных сил и к классовой борьбе»³.

Действительная недостаточность метафизики в этом вопросе как раз и состоит в ее односторонности, в том, что одна из ее разновидностей отрицание понимает как только количественное изменение, без скачка, без перерыва постепенности, а другая — отрицание понимает как только «голое» уничтожение или как только скачок без всякой постепенности, без количественного подготавливания и без сохранения положительного в новом. Останавливаясь на этой односторонности, метафизика не идет дальше, не видит другого (диалектического) вида отрицания. Но, если бы в действительности имело место только одно голое уничтожение и не было бы диалектического отрицания, то, ясно само по себе, вскоре нечего было бы «отрицать», уничтожать. Следовательно, познание должно исходить из единства обоих видов отрицания, подчеркивая решающую, господствующую роль диалектического отрицания.

§ 2. Возврат якобы к исходному

Только диалектическое отрицание заключает в себе возможность воспроизводства, следовательно, оно и является возможностью отрицания отрицания.

Вместе с тем принцип отрицания отрицания **не тождествен** с категорией отрицания. Они взаимосвязаны, составляют единство. Но единство это не абстрактное. Поскольку этот принцип состоит из двух отрицаний, то всякие два акта отрицания, следующие друг за другом, легко выдавать за закон отрицания отрицания.

Однако не всякая цепочка перехода от одного качества к другому, где каждое из которых отрицает предыдущее, есть проявление отрицания отрицания. Последнее хотя и содержит в себе такую цепочку, но не сводится к ней. При этом следует исходить прежде всего из того, что, хотя диалектическое отрицание является обязательным компонентом отрицания отрицания, поскольку лишь оно содержит в себе объективную возможность второго отрицания, но так как вместе с ним существует и другое, внешнее отрицание, то данная возможность в одних условиях может быть реализована, а в других — нет,

ибо внешнее отрицание означает уничтожение этой возможности.

Кроме того, хотя все черты диалектического отрицания являются чертами, компонентами принципа отрицания отрицания, тем не менее последний не сводится к категории отрицания. Дело здесь не только в том, что, как сказано, возможность второго отрицания не есть еще действительность и не в том, что в категории отрицания мы имеем один акт отрицания, а в принципе два, хотя это также важно, а в другом — в том, что второе отрицание качественно отличается от первого как по форме, так и по содержанию. Первое отрицание не есть воспроизводство сущности отрицаемого на высшей основе. В первом отрицании есть самоотрицание, преемственность, но нет непосредственного воспроизводства исходного на новой основе. Второе отрицание, напротив, есть воспроизводство на новой основе. Если первое отрицание означает изменение движения в одном — отрицательном (в отношении исходного) направлении, то второе отрицание означает перелом этого направления в другом, обратном, положительном (в отношении исходного) направлении: повторение в высшей стадии известных черт низшей и возврат якобы к старому.

После того, как мы выяснили, что такое диалектическое отрицание, решающее значение для уяснения сущности отрицания отрицания приобретает категория **возврата** якобы к исходному пункту. Природа возврата якобы к исходному пункту сложна и глубоко противоречива. Она заключается в **превращении** диалектических противоположностей друг в друга. Всякое явление, развиваясь до конца, — писал Г. В. Плеханов, — превращается в свою противоположность, но так как новое, противоположное первому, явление также превращается в свою противоположность, то третья фаза развития имеет формальное сходство с первой.

«Формальное» потому, что третье явление воспроизводит первое не в абсолютном смысле, не «как равное самому себе состояние» (в этом случае не было бы никакого развития), а в новых условиях и на новой основе. Поэтому развитие не возвращается к исходному пункту в прямом смысле, а **якобы** возвращается. Развитие, идя вперед, в то же время возвращается **якобы** назад, к исходному пункту. Таким образом возврат якобы к исходному пункту является необходимым признаком, обязательным компонентом отрицания отрицания.

Поэтому правомерна следующая альтернатива: либо признается реальное существование возврата якобы к исходному в качестве обязательного компонента этого закона, тогда при-

знается и реальное его существование. Либо не признается **возврат**, тогда тем самым не признается и этот закон. Последний не сводится ни к одному из своих компонентов, но в то же время он невозможен без того или иного своего компонента.

Это содержание можно выразить и в такой форме: развитие осуществляется как закономерная последовательность прохождения движения через ряд стадий — от низшего к высшему, где отрицание низшей стадии — высшей подготавливается процессом саморазвития низшей; в новой, высшей стадии сохраняются положительные черты низшей — развитие обеспечивается непрерывной преемственностью; при переходе к третьей стадии движение **возвращается** **якобы** к исходной, первой стадии процесса: первая стадия как бы воспроизводится, но при этом она обогащается результатами всего последующего развития. Это **третьей единство противоположностей, есть синтез, конкретное целое, которое сохранило богатство противоположностей и которое есть результат, в то же время начало, источник дальнейшего движения.** Развитие протекает не по прямой линии, а, говоря образно, по спирали — сходящимися и расходящимися «кругами», где каждый следующий «виток» или «круг» выше и богаче предыдущего и сочетает в себе поступательное движение с **якобы возвратным**, выражая собою в такой форме основную тенденцию развития.

Важное значение для правильного понимания принципа отрицания отрицания имеет вопрос о соотношении понятий: «повторение в высшей стадии известных черт, свойств низшей», «преемственность в развитии» и «возврат». Преемственность есть, как видели, объективная, необходимая, непосредственная связь между новым и старым, высшим и низшим, сохранение, удержание положительных черт низшего в высшем, старого в новом. Собственно это и есть не что иное, как повторение в высшей стадии положительных черт низшей. Следовательно, «повторение» совпадает с «преемственностью». Но вместе с тем эти два понятия не совпадают тогда, когда между повторяющимися и повторяющим нет непосредственной связи. Дело в том, что само «повторение» бывает непосредственным и опосредованным. Так закон есть непосредственное повторение связи в том смысле, что это одна и та же существенная связь одновременно имеет место, «повторяется» во многих явлениях, составляя их внутреннее единство.

А вот возврат третьей стадии к первой тоже есть «повторение», но не непосредственно, а опосредованно, поскольку эта третья содержит в себе богатство обеих низших стадий. То же самое нужно сказать о «высшей стадии».

Высшей стадия может быть непосредственно и опосредованно.

Из этого следует, что во-первых, «преемственность» и непосредственное «повторение в высшей стадии положительных черт низшей» выражают одно и то же содержание и нельзя их отрывать друг от друга; во-вторых, что следует особо подчеркнуть, хотя возврат якобы к исходному безусловно заключает в себе преемственность, поскольку это не возврат в прямом смысле, а **якобы** возврат, т. е. такой, который удержал все содержание предыдущего развития и является высшей стадией процесса, тем не менее понятия «возврат» и «преемственность» не тождественны, отличаются друг от друга. Это отличие имеет важное значение для правильного понимания сущности отрицания отрицания вообще, категории возврата — в частности. В чем заключается это отличие? В том, что всякое диалектическое отрицание содержит в себе преемственность, в то время, как не всякое диалектическое отрицание есть возврат, а лишь второе. Отождествление этих двух понятий является одной из главных причин искажения сути этого принципа, поскольку таким путем он отождествляется с категорией отрицания.

§ 3. Триада

Большое значение для уяснения принципа отрицания отрицания имеет также понятие **триады**. Прежде всего нужно заявить: идея триадичности, или триады, не принадлежит Гегелю, а была открыта задолго до него. О ней говорится уже в мистико-религиозной философии неоплатоников, в философии Канта, Фихте, Шеллинга и др. Так, неоплатоник Прокл считал, что развитие всего происходит по трем ступеням: пребывание, устремление вперед, обратное стремление. В триадичной таблице Канта третья категория возникает из соединения второй и первой категорий одного и того же класса. О триадичной схеме «тезис — антитезис — синтез» говорится в работе Фихте «Основы общего наукоучения». О развитии всех наций по трехступенчатым циклам (теория круговорота) говорил итальянский социолог XVIII в. Вико и др. Наконец, более всестороннее и подробное освещение триада получила у Гегеля.

Метафизическое извращение идеи **триадичности** выразилось в теории «круговорота». Согласно этой теории, общество движется по замкнутому кругу, повторяя одни и те же этапы. Например, Вико утверждал, что все народы развиваются по

циклам, состоящим из трех эпох, аналогичных периодам жизни человека — детству, юности и зрелости. Этими эпохами являются: божественная (отсутствие государства), героическая (аристократическое государство) и человеческая (демократическое государство, где царствует «естественная» справедливость и свобода). Каждый такой цикл, достигнув вершины, зрелости, завершается всеобщим упадком. Развитие снова возвращается к первоначальному состоянию, и вновь повторяется тот же круговорот. Выражая интересы прогрессивной тогда буржуазии, Вико пытался этим доказать и обосновать смену феодализма капитализмом, причем он считал, что человечество находится лишь в начальной стадии, т. е. выступал за прогресс.

Но этого нельзя сказать о теориях «круговорота» в эпоху империализма (Ницше, Шпенглер, Тойнби и др.). Эти теории ныне выражают интересы реакционного капитализма, выступают против общественного прогресса. О. Шпенглер в своей книге «Закат Европы» (1918—1922) предвещал гибель европейской культуры, разложение которой, по его мнению, началось с XIX в. По Шпенглеру, история распадается на ряд не связанных друг с другом «культур», которые проходят три этапа — возникновение, расцвет и упадок. Современное человечество, по его мнению, переживает последний этап своего развития — этап «заката».

Видный английский историк Арнольд Тойнби проповедует аналогичную теорию круговорота, говорит о якобы параллельном сосуществовании разных, изолированных друг от друга, не связанных друг с другом «цивилизаций», каждая из которых возникает, развивается и бесследно погибает, не передавая своих достижений другим.

Разновидностью метафизического извращения триады является и механическая теория «равновесия». По мнению сторонников этой теории — Дюринга, Богданова и других, равновесие «отрицается» движением, движение — равновесием в зависимости от условий внешней среды: от равновесия через разрушающую его борьбу двух сил к новому равновесию. Понимая сложный, противоречивый процесс развития как прямолинейное простое повторение пройденного, метафизик рассматривает повторение черт пройденного как замыкание «круга», после чего якобы все начинается сначала. Такой антинаучный взгляд на развитие, конечно, имеет свои гносеологические корни в сложности процесса познания, но он закрепляется реакционными силами общества, поскольку выражает их интересы.

Против метафизического понимания развития выступил Гегель. Его неоценимая заслуга в том, что идея развития по трем

последовательным ступеням, он придал диалектический характер. Более того, Гегель подверг резкой критике формализм Шеллинга и других в понимании триады. «Формализм, правда, также усвоил себе троичность и держался ее пустой схемы, — пишет Гегель, — но поверхностность, скандальность и пустота современного философского, так называемого **конструирования**, состоящего единственно в том, чтобы повсюду подсовывать эту формальную схему без понятия и имманентного определения и употреблять ее для установления внешнего порядка, сделали эту форму скучной и приобрели ей дурную славу»⁴. Однако, поскольку диалектика у Гегеля была мистифицирована и служила его идеалистической системе, он, разумеется, не смог преодолеть формализм. У Гегеля триада является формой развития чистой мысли и служит орудием построения всей его мистической системы. По Гегелю, саморазвитие идеи и каждой логической категории проходит три ступени: тезис (положение) — антитезис (противоположение) — синтез (соединение).

Тезис отрицается антитезисом, антитезис — синтезом. Но синтез не просто отвергает предыдущую ступень, а объединяет черты тезиса и антитезиса в новом, высшем единстве. Однако все это происходит в области чистого разума. Критикуя гегелевский мистицизм, Маркс писал: «В чем состоит движение чистого разума? В том, что он полагает себя, противопоставляет себя самому себе и сочетается с самим собой, в том, что он формулирует себя как тезис, антитезис и синтез, или еще в том, что он себя утверждает, себя отрицает и отрицает свое отрицание»⁵.

Гегель всю действительность объясняет саморазвитием мистической идеи. У него ступени триады отрицают друг друга, связаны друг с другом, логическими переходами, не отражающими действительность. Отрицание отрицания по этой схеме Гегеля «снимает» противоречие понятий, но не разрешает реальных противоречий действительного мира. Это тоже стоит на голове у Гегеля — развитие идеи по диалектическим законам триады, определяет собой развитие действительности. Не действительные явления развиваются по диалектическим законам, а лишь идея, понятие. Таким образом, триада у Гегеля стала формальной, мертвой схемой, существующей только в понятии и оторванной от действительности. Ценное в учении Гегеля о триаде состоит в том, что он, как указывал В. И. Ленин, в диалектике понятий гениально угадал диалектику вещей.

Однако мистификация триады у Гегеля вовсе не означает, что триада вообще есть мистика и реально не существует в са-

мой действительности. Независимо от того, кто как понимает триаду, одно безусловно: она существует реально. Между тем с некоторых пор в нашей литературе триада решительно отвергается либо прямо, либо «заговором молчания». Если же упоминается о ней, то для того, чтобы объявить ее попросту «гегелевской мистикой». Но классики марксизма не отвергали триаду, поскольку она существует объективно в действительности. По выражению В. И. Ленина, «троичность» диалектики есть ее внешняя поверхностная сторона».

Диалектико-материалистический взгляд на триаду состоит в следующем: 1) триада не есть форма развития мистической идеи, как утверждает Гегель, а существует объективно в реальных процессах и явлениях действительности; 2) триада не есть простое механическое повторение внутри себя или пройденного пути, как утверждает метафизика. Триада есть форма поступательного движения. В триаде последняя стадия сходна с первой лишь по форме, в то время как по содержанию не совпадает с ней и по сравнению с которой является более развитой, обогащенной последующими приобретениями; 3) анализ сущности принципа отрицания отрицания показывает, что в развитии имеет место цикличность, каждый из циклов представляет круг, состоящий из внутренне взаимосвязанных трех звеньев цепи процесса: исходного явления, его отрицания вторым явлением, отрицания этого второго явления третьим. Разумеется, трехступенчатостью завершается данный цикл развития, но не само развитие. Развитие бесконечно, и каждый цикл отрицания отрицания является одновременно результатом и началом — началом для дальнейшего развития, для новых отрицаний, для разрешения **новых противоречий в новых явлениях и в новых условиях**. Иными словами, мы вместе с каждым циклом отрицания отрицания вступаем в область диалектики конечного и бесконечного; 4) в вопросе о триаде имеет место и такая сторона: является ли триада обязательной формой, выражающей действие принципа отрицания отрицания, или последний может действовать и независимо от триады? Нет, не является — таково общепринятое мнение в нашей литературе. Считается, что в одних случаях закон отрицания отрицания протекает в тройственном ритме, в форме трех ступеней, в других — в форме большего или меньшего количества ступеней. Однако такое утверждение не аргументируется. Чаще всего поступают следующим образом: сначала принцип отрицания отрицания отождествляют, с развитием вообще или с отрицанием, затем находят, что развитие имеет место без трех ступеней, после чего заявляют, что отрицание отрицания не обяза-

тельно «протекает в форме трех ступеней». Но такой прием — один из тех, которые ведут к упразднению этого принципа. Но если одни авторы извращают суть рассматриваемого принципа и его формы — триады — по линии отождествления категории отрицания с принципом, то другие «добиваются» того же путем своеобразной интерпретации самих ступеней триады или цикла. При этом нередко ссылаются, на пример с бабочками, который приводит Энгельс в «Анти-Дюринге», преподнося его в искаженном виде.

Энгельс пишет: «Они (бабочки, — А. М.) развиваются из яичка путем отрицания его, проходят через различные фазы превращения до половой зрелости, спариваются и вновь ограждаются, т. е. умирают, как только завершился процесс воспроизведения и самка отложила множество яиц»⁶. У Энгельса совершенно четко и определенно говорится о трех стадиях: яичко—различные формы превращения до полной зрелости — воспроизводство новых яичек. Наши же авторы находят, что здесь не три ступени, а больше, по меньшей мере — четыре. Разумеется, любую из трех ступеней мы можем рассмотреть в процессе, состоящем в свою очередь из ряда фаз, этапов, ступеней. Почему считают, что в этом примере имеется только четыре ступени? В любом примере закона можно находить четыре ступени, если есть желание. Это во-первых. Во-вторых, почему четыре ступени, а не больше? Разве яичко или бабочка не проходит ряд фаз своего развития? Разве каждая фаза не есть ступень развития? Выясняется, что в любом примере закона можно насчитать не четыре, а еще большее количество ступеней. Следовательно, весь вопрос о том, как понимать ступень, когда речь идет о законе отрицания отрицания. Для правильного понимания этого очень важно исходить из **тенденции развития, из направления процесса.**

Именно тенденция, направление процесса есть объективный критерий определения ступеней. Мы уже показали, что рассматриваемый закон воплощает в единстве поступательное и якобы возвратное движение, процесс как бы состоит из противоположных направлений: тезис — антитезис — синтез. Каждое качественно отличное направление может состоять из ряда фаз, этапов и т. д., но выступает как одна ступень в том смысле, что выражает собою качественно отличное направление процесса. Бабочки проходят различные фазы превращения, но они являются бабочками, значит все эти фазы есть одна ступень в этом процессе. Поэтому в рассматриваемом законе **имеет место три и только три ступени** — не больше и не меньше. Не случайно, что все те примеры этого закона, кото-

рые приводят классики марксизма — Маркс в «Капитале», Энгельс в «Анти-Дюринге», В. И. Ленин в «Шаг вперед и два шага назад», «Философских тетрадах» и в других произведениях — состоят из трех ступеней, а не больше или меньше*.

Но есть авторы, которые сознательно закрывают глаза, чтобы не видеть этого. Им нет дела до того, что специфика принципа отрицания отрицания состоит в двойном отрицании, следовательно, он может протекать только в форме трех ступеней. Они не прочь сослаться и на самого Гегеля, который будто утверждал, что этот принцип протекает не только в форме трех ступеней, а и четырех. Но это просто недоразумение. Гегель никогда этого не утверждал. Он считал, что отрицание отрицания есть третий член, который можно признать и четвертым, считая два отрицания: простое (или формальное) и абсолютное. О чем же здесь речь? О том, что Гегель второе отрицание рассматривает как простым, так и абсолютным. Под простым отрицанием он понимает непосредственное отрицание третьим членом второго, а под абсолютным — отрицание третьим и второго и первого, т. е. такое, которое удержало в себе все содержание всего цикла, как результат отрицания отрицания. Это третье не есть покоящееся третье, а именно это единство (противоположностей), которое есть опосредствующее себя с самим собой движение и деятельность.

Иными словами, Гегель говорит не о четырех ступенях, а о трех, только указывая на две характеристики одной и той же — третьей ступени. Триада есть объективная форма выражения закона, форма тройственного ритма процесса,

* Все логическое богатство «Капитала» как по форме, так и по содержанию есть отрицание отрицания, трехчленное исследование, «спираль». Самый большой виток спирали — это раздвоение единого процесса капиталистического производства на процесс производства капитала (I том), процесс обращения капитала (II том), а затем их синтез — процесс капиталистического производства, взятый в целом (III том). На этом большом витке, точнее внутри него — витки меньшей величины (скажем, в I томе: товар — деньги — превращение денег в капитал; производство абсолютной прибавочной стоимости — производство относительной прибавочной стоимости — производство абсолютной и относительной прибавочной стоимости; производство прибавочной стоимости — заработная плата — процесс накопления. То же во II и III томах). Далее, внутри каждого такого витка множество мелких и мельчайших витков (таких как потребительная стоимость — стоимость — товар; случайная — полная — всеобщая форма стоимости: $D-T-D$; и т. д.), в итоге, в синтезе составляющие логическое богатство «Капитала». Как уже отмечалось ранее, эта логика «Капитала» есть всеобщий закон познания, и только в такой трехчленной, триадичной форме возможно теоретическое воспроизведение объекта как целого.

двойного отрицания. И подобно тому как содержание невозможно без формы и наоборот, так и закон отрицания отрицания невозможен без триады и наоборот. Тот, кто отрицает триаду и признает закон отрицания отрицания или допускает действие последнего не в форме трех ступеней, уничтожает как его, так и триаду.

С этим тесно связан и вопрос: является ли закон отрицания отрицания предельно общим законом развития, т. е. одним из законов диалектики, или нет? Некоторые авторы считают, что нет, не является. Этот закон должен рассматриваться как чрезвычайно общий закон, но не как предельно общий закон. При этом они ссылаются на Энгельса. Но подобная ссылка лишена всякого основания. Энгельс совершенно определенно указывал, что закон отрицания отрицания есть один из законов диалектики. Вот одно из таких высказываний: «Когда я обо всех этих процессах говорю, что они представляют собой отрицание отрицания, то я охватываю их всех одним этим законом движения и именно потому оставляю без внимания особенности каждого специального процесса в отдельности. Но диалектика и есть не более как наука о всеобщих законах движения и развития природы, человеческого общества и мышления»⁷.

Парадоксально и то, что многие авторы чаще всего приводят другое высказывание Энгельса, что этот закон есть «чрезвычайно общий и именно потому чрезвычайно широко действующий и важный закон развития...» и находят противоречие между этими двумя высказываниями Энгельса. Отсюда делают вывод, что этот закон — чрезвычайно широко действующий, но не наиболее общий закон. Почему? А потому, что он будто действует иногда, не всегда, не в каждом случае! Но разве есть закон, который проявляет себя всюду, всегда, на каждом шагу, в каждое мгновение? Нет такого закона. Ни один закон не охватывает всего развития, не есть «универсальная отмычка». «Всякий закон узок, неполон, приближителен»⁸. Разве всегда и всюду количество переходит в качество, а не «иногда», на определенных этапах? Разве всегда и всюду обнаруживаются противоречия? Так почему эти законы диалектики, которые проявляют себя не всегда и не всюду, считают предельно общими, а закон отрицания отрицания, который проявляет себя также не «всегда», не всюду, не является предельно общим?

Все дело в том, как понимать «всеобщий», или «предельно общий», или «наиболее общий» характер закона? Невозможно согласиться с тем, что под предельно общим характером закона понимают действие и проявление закона всюду, всегда, на

каждом шагу, в каждый данный момент, не считаясь с той азбучной истиной, что если бы, скажем, всегда и всюду, в каждое мгновение количество переходило бы в качество, то не было бы никаких явлений, никаких законов, никакого развития. Под предельно общим характером закона мы понимаем его действие во всех сферах действительности, в природе, обществе и познании. Принцип отрицания отрицания является таковым. Тот факт, что он обнаруживает себя тогда, когда цикл из трех ступеней завершен, еще не уничтожает его всеобщего характера.

С другой стороны, нельзя всюду искать ни проявления закона, ни триады. Желание в каждом явлении, акте, в каждое мгновение «отыскать» двойное отрицание означает не что иное, как превращение этого закона и триады в мертвую схему. Сначала этот закон превращают в схему, так что раньше, чем говорить о чем-либо другом, уже имеют в голове готовую схему этого закона, а затем подгоняют, «втискивают» действительность в «прокрустово ложе» этой схемы. Но такое понимание и применение триады, конечно, опоплел ее. Но, как писал Гегель, из-за пошлости этого употребления, она не может еще потерять своей внутренней ценности.

Раздвоение единого на взаимоисключающие противоположности и их взаимопревращение есть двойное отрицание в процессах. Но если двойное отрицание обязательно для действия и обнаружения закона отрицания отрицания, то оно вовсе не обязательно имеет место во всех процессах действительности и незачем его искать всюду. Закон нужно открывать в процессах, явлениях, а не навязывать им свыше. Классики марксизма не раз предупреждали, что нельзя увлекаться «деревянными трихотомиями», что нельзя подгонять действительность под трехчленную схему: тезис — антитезис — синтез. Вместе с тем нельзя конкретный анализ явлений подменять общими положениями, а нужно глубоко изучать не только общую, но и особую природу каждого случая.

Специфика рассматриваемого закона состоит в том, что он свое действие обнаруживает не на всех этапах развития, а когда развитие прошло ряд последовательных этапов, т. е. законченный цикл. И, напротив, он не обнаруживает своего действия, когда цикл развития не завершен, нет возврата якобы к исходному пункту.

Движение, развитие бывает и без возврата к исходным пунктам. Но только движение с возвратами якобы с исходным пунктом включает в себе поступательное движение. Если же процесс развития прерывается на первом отрицании, не дости-

гая второго отрицания, то нельзя говорить о действии закона отрицания отрицания. Поступательный процесс обеспечивается тем, что в развитии действительности явления воспроизводят свою сущность в расширенном масштабе, возвращаются якобы к себе через второе отрицание.

Разумеется, развитие богаче, шире, чем действие того или иного закона. Но если под развитием мы понимаем поступательный процесс, то без возврата якобы к исходному пункту имеет место лишь момент развития. Так, в живой природе поступательный процесс обеспечивается тем, что организмы, несмотря на бесплодие и уничтожение их части, воспроизводят свою сущность в новых условиях через второе отрицание. В обществе поступательный процесс обеспечивается благодаря воспроизводству средств производства, рабочей силы и общественных отношений также через второе отрицание, через возврат якобы к исходным пунктам. В научном познании истина достигается также через возвраты якобы к исходным пунктам. «Движение познания к объекту всегда может идти лишь диалектически: отойти, чтобы вернее попасть — отступить, чтобы лучше прыгнуть (познать)»⁹. Вот почему В. И. Ленин писал, что «движение и становление, вообще говоря, могут быть без повторения, без возврата к исходному пункту и тогда такое движение не было бы «тождеством противоположностей». Но и астрономическое и механическое (на земле) движение и жизнь растений и животных и человека — все это вбивало человечеству в голову не только идею движения, но именно движения с возвратами к исходным пунктам, т. е. диалектического движения»¹⁰.

Итак, исходное отношение, выражавшее абстрактное начало, развертывалось, модифицировалось и, проходя через все необходимые ступени восхождения, «обрастало» как снежный ком все новыми и новыми определениями, становилось богаче и конкретнее, и в своей эволюции достигло того высшего состояния, в котором оно осуществляет самосознание. Возникновение самосознания материи, стало быть, есть итог исторической эволюции, самой материи, продукт ее высшего состояния — общественно-исторической практики людей.

ЛИТЕРАТУРА

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 616.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 717.

³ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 223.

⁴ Гегель Г. Соч. М., Т. 6. С. 311.

⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 131.

⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 140.

⁷ Там же. Т. 20. С. 145.

⁸ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 136.

⁹ Там же. С. 252.

¹⁰ Там же. С. 308.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, диалектика изложена как логика, теория познания. Выполнена важнейшая задача — не сводить нашу философию к сумме примеров или к принципам частных наук. Такая ситуация дискредитирует нашу философию, упраздняет ее специфику, ее особый предмет.

В учебнике доказывалось, что предметом диалектики является **мышление** как таковое. Так же показывается несостоятельность возражений против этого, состоящие в том, что предметом философии считают «предельно общие законы развития природы, общества и мышления». Во-первых, «предельно общие законы» есть формы непосредственно мышления, поскольку они есть логическое сокращение и обобщение внешнего многообразия; их внешнее содержание материально, объективно, опосредованно; во-вторых, эти законы есть предмет всего познания, ибо каждая частная наука изучает их в пределах своего предмета. Скажем, в частной науке, в «Капитале» Маркс изучает и применяет категории диалектики; Энгельс справедливо говорил, что химия есть наука о качественных изменениях, происходящих под воздействием количественных изменений. Следовательно, диалектика есть наука о мышлении, а такая наука есть **логика**.

В учебнике последовательно решается вопрос о жизненной необходимости различных уровней, состояний самой логики — традиционно формальной логики и диалектической логики. Обе логики необходимы и постоянны («вечны»), поскольку их предметом является мышление, а последнее состоит из двух уровней — рассудка и разума. Рассудок действует абстрагирующим и разделяющим образом и является предметом формальной логики, а разум — диалектической, поскольку он синтезирует результаты рассудка в высшем единстве. Это значит, что эти противоположности друг без друга невозможны. Рассудок неизбежно превращается в разум, разум — в рассудок. Прав Гегель, когда говорит, что разум без рассудка сам рассудок. Из этого и следует, что подобно тому, как рассудок исторически и логически основа разума, так и формальная логика есть базис, основа диалектической логики. Последняя может возвышаться только на этой своей основе и иначе она

невозможна. Те же авторы, которые утверждают, что эти логики возможны друг без друга, или на существование имеет право какая-либо одна из них, не знают никакой логики.

В учебнике впервые от начала до конца последовательно применяются богатства обеих логик, как по форме, так и по содержанию. Начало есть вычленение предмета. Оно является проявлением действия основного закона формальной логики — закона **тождества** ($a=a$). Без действия этого закона невозможно вообще научное познание, поскольку для познания необходимо вычленить предмет из остальной массы связей и отношений, строго зафиксировать его и в его исследовании в чистом виде не допускать ухода от него, а исследовать его самого. В работе излагаются принципы рассмотрения объективности и рассмотрения в чистом виде. Сами эти и все другие принципы нашей философии основаны на законе тождества $a=a$. Нарушение этого закона исключает возможность научного познания.

Само членение материала учебника отличается от традиционно принятого в учебниках тем, что основывается на принципе диалектической логики — раздвоение единого на противоположности, рассмотрения каждой из них в чистом виде, а затем их единения, синтеза, взаимопревращения. Так, единое мышление раздваивается на учение о материи (I часть) и учение о сознании (II часть), их рассмотрение в чистом виде, а затем их синтез, взаимопревращение — учение о действительности (III часть).

Здесь мы видим уже действие обеих логик. Раздвоение единого и рассмотрение каждой противоположности в чистом виде ($a=a$), но взаимопревращение их есть уже сфера диалектической логики, поскольку она есть наука о том, как противоположности взаимно превращаются друг в друга.

Все принципы, категории диалектики излагаются на основе этого логического закона. Вместе с тем показано, что изложение материала не просто подчиняется этому закону, но оно абсолютно невозможно без использования, применения в полном объеме богатств обеих логик.

Действие обеих логик, как показано, на протяжении всего изложения, не есть их внешний союз, а есть их внутреннее, существенное тождество, где имеет место их взаимопереход, их сохранение в каждой из них в снятом виде, с удержанием необходимого содержания в каждой из них.

В качестве иллюстрации возьмем категорию **тождества**. В формальной логике тождество абстрактно, то есть лишено содержанием, поскольку оно очищено от различия, выражает

лишь одну сторону предмета, его устойчивость, его тождественность. Предмет тождественен самому себе ($a=a$), вполне сознательно отвлекаясь от его внутренних процессов, от его изменчивости. Таков уж его предмет. Познание предмета начинается с вычлечения его, с рассмотрения его вне процесса — как равное самому себе отношение. Без этого познание предмета невозможно. Но вместе с тем познание не ограничивается этим, оно восходит к обнаружению изменений, процессов предмета. Поэтому тождество в диалектической логике выражает единство устойчивости и изменчивости по формуле $a=a$ и $не=a$. Из этого следует, что диалектическое тождество конкретно, содержит в себе в снятом виде формально-логическое тождество $a=a$, без чего не было бы и диалектического тождества $a=a$ и $не=a$.

В этой связи необходимо сделать следующее замечание: во-первых, бытующее в литературе мнение, согласно которому предметом диалектической логики является только изменчивость, несостоятельно, поскольку оно ведет к софистике; во-вторых, заявление Энгельса о том, что «абстрактное тождество годится лишь для домашнего употребления», не выражает полной истины, поскольку оно выражает внешний момент, не касаясь того, что само диалектическое тождество невозможно без этого абстрактного тождества, которое содержится в нем в снятом виде.

Впервые в учебнике показаны место и роль категории противоречия в обеих логиках. Тем более это весьма актуально, необходимо, поскольку в литературе не прекращаются споры, существует множество мнений, точек зрения по этому вопросу. Главный аргумент против формальной логики состоит в том, что она отвергает противоречие в мышлении, а диалектическая признает. Однако такое обвинение несостоятельно и вот почему. Во-первых, подобное мнение не исходит из содержания, не ставит даже вопроса о том, что понимается под противоречием; во-вторых, в формальной логике противоречие есть ошибка, муть в сознании, извращение закона тождества $a=a$. Такое «противоречие» правильно отвергает не только формальная логика, но и диалектическая; в-третьих, противоречие в диалектической логике, как показано выше, есть отношение тождества и различия противоположностей единства. А это уже за пределами предмета формальной логики, хотя она и в этом содержится в снятом виде. Поэтому недопустимо в познании смешение этих двух интерпретаций противоречия.

Таким образом, как в научном исследовании, так и в изложении материала применяются средства и богатства обеих

логик. Вместе с тем в исследовании господствует диалектическая логика, подчиняя интересам исследования средства формальной логики, а в изложении материала, наоборот, поскольку разрешенное противоречие уже не есть противоречие.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	3
Литература	8
ЧАСТЬ ПЕРВАЯ	
УЧЕНИЕ О МАТЕРИИ	
Глава первая. Совпадение исторического и логического. Историзм.	
Литература	17
Глава вторая. Возникновение диалектического материализма	
§ 1. Предпосылки	18
1. Наивный стихийный материализм и наивная стихийная диалектика	18
2. Метафизический материализм и идеалистическая диалектика	22
§ 2. Сущность переворота, совершенного марксизмом в философии	30
§ 3. Творческий характер диалектического материализма	34
Литература	38
Глава третья. Материя, как исходная абстракция	
§ 1. Практика — основа, источник познания	38
§ 2. Категория материи	41
§ 3. Единичное, всеобщее, особенное	
А. Единичное	49
Б. Всеобщее	50
В. Особенное	52
§ 4. Рассмотрение в чистом виде и субординация категорий	53
§ 5. Объективность рассмотрения	59
Литература	63
Глава четвертая. Движение	
§ 1. Пространство и время	63
§ 2. Движение и покой	73
Литература	84
Глава пятая. Качество и количество	
§ 1. Качество	84
§ 2. Количество	91
§ 3. Мера	101
§ 4. Скачок	103
Литература	109
Глава шестая. Единство противоположностей	
§ 1. Единство	113
	533

§ 2. Тожество	121
§ 3. Различие	125
§ 4. Противоречие	129
Литература	145
Глава седьмая. Сущность и явление	
§ 1. Сущность	146
§ 2. Явление	153
§ 3. Взаимопревращение сущности и явления	155
Литература	158
Глава восьмая. Содержание и форма	
§ 1. Содержание	158
§ 2. Форма	163
§ 3. Взаимопревращение содержания и формы	169
Литература	174
Глава девятая. Необходимость и случайность	
§ 1. Необходимость	174
§ 2. Случайность	180
§ 3. Взаимопревращение необходимости и случайности	182
Литература	185
Глава десятая. Причина и следствие	
§ 1. Причина	185
§ 2. Следствие	193
§ 3. Взаимопревращение причины и следствия	193
Литература	197
Глава одиннадцатая. Действительность и возможность	
§ 1. Действительность	197
§ 2. Возможность	201
§ 3. Взаимопревращение действительности и возможности	203
Литература	209

ЧАСТЬ ВТОРАЯ УЧЕНИЕ О СОЗНАНИИ

Глава первая. Сознание — идеальная функция общества	210
Литература	230
Глава вторая. Сознание — творческий процесс	
§ 1. Сознание есть идеальное преобразование	230
§ 2. Материальные формы бытия сознания	233
§ 3. Язык и сознание	236
Литература	243
Глава третья. Мышление — сущность познания	
§ 1. Мышление есть всеобщее	244
§ 2. Рассудок	249
§ 3. Разум	256
§ 4. Взаимопревращение рассудка и разума	261

§ 5. Интуиция	264
Литература	271
Глава четвертая. Диалектическое содержание традиционных форм мышления	
§ 1. Понятие	271
§ 2. Суждение	298
§ 3. Умозаключение	307
Литература	322
Глава пятая. Наука	
§ 1. Эмпирическая стадия	322
§ 2. Теоретическая стадия	335
§ 3. Взаимопревращение эмпирической и теоретической стадий	338
Литература	346
Глава шестая. Абстрактное и конкретное	
§ 1. Абстрактное	346
§ 2. Конкретное	350
§ 3. Взаимопревращение абстрактного и конкретного	351
Литература	363
Глава седьмая. Истина и заблуждение	
§ 1. Истина	363
§ 2. Заблуждение	384
§ 3. Взаимопревращение истины и заблуждения	392
§ 4. Критика истины	396
§ 5. Единство практического и логического критериев истины	401
Литература	402

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

УЧЕНИЕ О ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

Глава первая. Тожество материального и идеального	
§ 1. Взаимопроникновение и взаимоисключение материального и идеального	404
§ 2. Взаимопревращение материального и идеального	412
Литература	422
Глава вторая. Объект и субъект	
§ 1. Объект	423
§ 2. Субъект	436
§ 3. Взаимопревращение объекта и субъекта	443
Литература	445
Глава третья. Социальная экология	
Литература	445
Глава четвертая. Необходимость и свобода	
§ 1. Необходимость	453
§ 2. Свобода	474

§ 3. Взаимопревращение необходимости и свободы	480
Литература	484
Глава пятая. Односторонность и всесторонность рассмотрения	
§ 1. Односторонность	485
§ 2. Всесторонность	499
§ 3. Взаимопревращение односторонности и всесторонности	509
Литература	513
Глава шестая. Отрицание отрицания	
§ 1. Два вида отрицания	513
§ 2. Возврат якобы к исходному	517
§ 3. Триада	520
Литература	529
Заключение	529

Артавазд Михайлович МИНАСЯН

ДИАЛЕКТИКА КАК ЛОГИКА

Учебник по философии

Редактор А. П. Никоноров

Технический редактор Ж. Д. Светличная

Сдано в набор 14.11.91. Подписано к печати 31.01.92.
 Формат 60×84/16. Объем 33,5 п. л. Заказ № 2439. Тираж 3000.
 Цена 6 руб.

Типография издательства «Молот».
 344007, г. Ростов-на-Дону, пр. Буденновский, 37.

ЗАМЕЧЕННЫЕ ОПЕЧАТКИ
в кн. «Диалектика как логика»

Страница	Строка	Напечатано	Следует читать
117	11 сн.	в «Нищите	в «Нищете
120	2 св.	имепиалистской	империалистской
145	8 сн.	Бот Н.	Бор Н.
145	4 сн.	Бот Н.	Бор Н.
250	4 сн.	субстраст	субстрат
255	5 сн.	корчевка	корчевка
266	9—10 сн.	принимают	принижают
271	7 сн.	С. 1965	М. 1965
516	7 сн.	блез	без
531	4 св.	его	ее
533	11 св.	1.	А
533	13 св.	2.	Б.
534	5 сн.	— сущность познания	— сущность сознания
535	22 сн.	критика истины	критерии истины

Пропущена строка на обложке и на титульном листе:
«Министерство науки, высшей школы и технической политики РСФСР».

6 руб.

23