

А 2011  
32604 к

# Жабайхан АБДИЛЬДИН

*собрание сочинений*

6



**ЖАБАЙХАН  
АБДИЛЬДИН**

---

**СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ  
В ДЕСЯТИ ТОМАХ**

**ШЕСТОЙ ТОМ**

Астана – 2011

УДК 14  
ББК 87.2  
А 13

ВЫПУЩЕНО ПО ПРОГРАММЕ  
«ИЗДАНИЕ СОЦИАЛЬНО-ВАЖНЫХ ВИДОВ ЛИТЕРАТУРЫ»  
КОМИТЕТА ИНФОРМАЦИИ И АРХИВОВ  
МИНИСТЕРСТВА СВЯЗИ И ИНФОРМАЦИИ  
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН

**Евразийский национальный университет  
имени Л.Н. Гумилева**

**Институт философии и политологии МОН РК**

**Издается по плану Министерства связи и информации  
Республики Казахстан**

Редакционная коллегия: *Абишев К., Абдильдина Р.Ж.,  
Иманкул Н.Н., Колчигин С.Ю., Нурманбетова Д.Н.,  
Нысанбаев А.Н., Сабит М., Толгамбаева Д.Т.*

**А 13 Абдильдин Ж. Собрание сочинений в десяти томах. Том VI.**  
Астана. – 2011, – 408 стр.

ISBN 978–601–254–213–4

В шестой том десятитомного собрания сочинений академика НАН РК Ж.М. Абдильдина вошли его монографии «Философия и логика Гегеля» и «Логика конкретного понятия», в которых исследуются становление и сущность гегелевской философии и логики, гегелевское понимание универсальных принципов диалектической логики, а также теория конкретности понятия, которая занимает важное место в диалектической логике.

УДК 14  
ББК 87.2

ISBN 978–601–254–213–4  
ISBN 9965–22–304–1

© Абдильдин Ж., 2011  
© Астана полиграфия, 2011



**ФИЛОСОФИЯ  
И ЛОГИКА  
ГЕГЕЛЯ**

*В книге дается системное изложение философии Гегеля, начиная с его ранних теологических работ и заканчивая философской энциклопедией наук. Авторы знакомят читателя с биографией Гегеля, рассматривают основные этапы развития гегелевской философской мысли, дают анализ фундаментальных положений концепции объективного идеализма, главных методов гегелевской диалектической логики.*

*Систематизированное изложение материала, анализ основных идей и диалектического метода гегелевской философии помогут студентам, магистрантам, аспирантам в освоении философского учения великого немецкого мыслителя. Книга может быть также полезна всем тем, кто интересуется философией.*

## ВВЕДЕНИЕ

Георг Вильгельм Фридрих Гегель является величайшим немецким философом, который создал грандиозную объективно-идеалистическую систему, разработал диалектический метод, всесторонне раскрыл понятие развития, оказал колоссальное влияние на всю последующую философию, культуру, на мировоззрение людей.

Прежде всего, Гегель обосновал исходное начало философии как идею, идею как тождество бытия и мышления. При этом он раскрыл это тождество, то есть абсолютное, как результат исторического развития сознания, культуры. В отличие от Шеллинга, утверждавшего, что идею может постигнуть лишь художественный гений в состоянии экстаза, Гегель подчеркивал, что тождество бытия и мышления, идею как абсолютное начало философии можно обосновать научно, доказать научным, систематическим образом.

Гегель не только обосновал исходное начало как идею — тождество бытия и мышления, он также показал, что идея не есть нечто абстрактное, она есть целостность, конкретное, которое становится в результате развития от бытия до абсолютной идеи. Для этого философ наделил исходное начало или бытие внутренним противоречием. Благодаря внутреннему противоречию, бытие, идея переходит к другой категории, в свою очередь, в результате разрешения противоречия данная категория производит следующую категорию и т.д.

Таким образом, в результате непрерывного движения от одной категории к другой, от одной ступени мышления к последующей идея доходит до абсолютной идеи. При этом абсолютная идея есть нечто абсолютно конкретное,

есть целостность, ее конкретность состоит в том, что она в процессе движения от бытия или ничто до абсолютной идеи вобрала в себя все содержание предшествующего развития. Абсолютно содержательной, подлинно содержательной является, таким образом, только абсолютная идея.

Абсолютную идею, движение категорий Гегель иначе называет системой чистых сущностей. Поскольку весь этот процесс есть процесс творческого развития, творческого саморазвития мышления, учение об этом мышлении является логикой. Такая логика представляет собой не просто субъективную логику – традиционную формальную логику, это есть содержательная логика, в которой осуществлено единство объективного и субъективного, единство бытия и мышления. Логика, анализирующая такое содержательное мышление, такую идею является содержательной логикой, то есть диалектической логикой, принципиально отличающейся от рассудочной традиционной логики, разработанной Аристотелем.

Однако в гегелевской философии идея как форма реального движения отрывается от самой реальности, реального содержания и, отчуждаясь от нее, мистифицируется, становясь в основе всего реального процесса. Тайна гегелевского идеализма была прекрасно раскрыта Марксом в «Нищете философии», где он показал, как гегелевская философия отрывает от реальности мышление как форму истины, мистифицирует его, рассматривая мышление как нечто самостоятельное, субстанциональное, и кладет в основу всего реального развития природы и общества. В этом состоит гегелевский идеализм, гегелевское отчуждение логики.

При этом важно понимать, что гегелевская идея бытия и мышления, гегелевский способ рассмотрения идеи, мышления как творческого процесса, мышление и идея как тождество бытия и мышления не были выдуманы философом из головы. В своих размышлениях Гегель опирался на всю предшествующую историю философии, на всю философию предыдущих эпох.

Если внимательно рассмотреть гегелевскую логику, ее основные элементы, то почти все они, кроме метода восхождения от абстрактного к конкретному и метода совпадения исторического и логического, по существу, присутствуют в предшествующей истории философии.

Например, важнейшая идея – чистое бытие как мысль – была открыта Парменидом; то, что нус, объединяющий все элементы космоса, есть мышление, разум, мысль открыл Анаксагор; проблема противоречия была разработана Гераклитом. То, что в основе каждого вида, каждой сущности лежит идея – открытие Платона, притом греческий философ не просто показал существование идей, но проанализировал их иерархию – от простейших идей до сложной идеи блага. После Платона его ученик Аристотель открыл понятие формы и материи, раскрыл категории как роды бытия. То есть рассмотрение, анализ идеи как нечто объективного мы имеем уже в греческой философии от Парменида до Платона и Аристотеля.

Далее, в философии Декарта и Спинозы была разработана идея субстанции, Бога. В кантовской философии, в свою очередь, обосновано трансцендентальное единство апперцепции. Кроме того, в кантовской трансцендентальной логике было разработано учение о категориях; кенигсбергский мыслитель рассмотрел проблему идеи, разума как целостную форму, в которой постигается идея. Понятие развития также было проанализировано Кантом.

Таким образом, Гегель в своей философии соединил Парменида, Анаксагора, Гераклита, Платона, Аристотеля, Декарта, Спинозу, кантовскую философию, в результате чего он получил тождество бытия мышления. Правда, все эти элементы в истории философии существовали разрозненно, в гегелевской же логике они стали моментами некоторого органического целого.

У Гегеля, действительно, мышление понимается не субъективно как у Канта, и не как нечто объективное как у Парменида и Платона, а осмысливается как тождество



бытия и мышления, как целостное мышление, которое наделяется развитием, оказывающимся возможным в результате наличия внутреннего противоречия.

Следовательно, хотя разрозненные идеи и элементы в истории философии существовали и до Гегеля, гениальной заслугой немецкого философа является рассмотрение их в качестве единого, целостного, где это целостное и есть его логика как начало гегелевской философской системы, начало и контур всей гегелевской философии.

Таким образом, Гегелем была создана новая оригинальная философская система, в которой обосновывалось абсолютное начало, не как абстрактное начало, а как систематическое целое от бытия до абсолютной идеи, где мышление, логика переходит в свое инобытие, продолжая свое движение в природе – «окаменевшем духе», как неполном соответствии идеи. Поскольку идея – это тонко развивающийся процесс, в природе как неадекватном проявлении идеи нет развития, только лишь в человеке, человеческом обществе, человеческой культуре дух просыпается, абсолютный дух становится субъектом всего исторического процесса.

В этом процессе происходит саморазвитие абсолютного духа. В процессе своего саморазвития абсолютный дух использует народы, государства как свои проявления, великие исторические личности выступают как «дубины в руках абсолютного духа». Те народы, у которых останавливается абсолютный дух в процессе своего движения, становятся историческими народами. Так происходит процесс саморазвития абсолютного духа – от одного народа к другому, от одной культуры к другой, пока этот процесс шаг за шагом не доходит до прусской конституционной монархии, которая, по мнению Гегеля, является высшим проявлением, зенитом всего исторического процесса.

Далее в гегелевском учении этот же процесс – процесс движения духа, переход от одной ступени к другой, начиная с идеи, затем природы как инобытия идеи – ос-

мысливается и осознается духовной культурой – художественной культурой, религией и философией как высшей формой осмысления всего пройденного исторического процесса. И, наконец, в гегелевской философии, развитие идеи доходит до идеи как тождества бытия и мышления, до идеи абсолютного духа, в которой весь процесс изображен как развитие некоего духа. Сначала как контуры духа – в чистом мышлении, затем его отчуждение – переход к природе, и, наконец, дух истины является единством логики и природы, потому гегелевская философия является подлинно конкретным, подлинно целостным.

Тайна гегелевской философии состоит в том, что это – *отчужденная* логика, отчужденная философия. Как показал Маркс, она отрывает форму реальности, мышление и представляет его как нечто самостоятельное, не только самостоятельное, но как субстанциональное, а весь реальный процесс изображает как его форму. Вот почему гегелевская логика – это перевернутая логика, мистифицированная логика, хотя в ней имеется глубочайшее содержание.

Для того, чтобы почувствовать гегелевскую философию, понять подлинное содержание гегелевской логики, необходимо обратиться, прежде всего, к «Капиталу» Маркса. В своем предисловии к «Капиталу» Маркс точно определил, что в отличие от гегелевского понимания, гегелевской интерпретации понятие, логика, идея есть ни что иное как материальное, форма материального, пересаженного в человеческую голову и преобразованного в ней. Процесс «пересаживания» – очень тонкий, сложный процесс – происходит в результате предметной деятельности человека, в ходе которой идея как форма материального, материальное в форме идеи пересаживается в человеческую голову и там преобразовывается. То есть, Маркс эту логику материалистически переработал и потому все методы гегелевской логики более содержательный и более глубокий смысл имеют в «Капитале».

Следовательно, подлинный смысл гегелевской логи-

ки, ее продуктивность для современного научного знания можно понять только через «Капитал», через марксовский анализ. Все гегелевские принципы – совпадения исторического и логического, восхождения от абстрактного к конкретному, принцип развития, обоснование начала, всеобщего – все это у Маркса сделано принципиально по-другому, чем у Гегеля, в результате чего гегелевская логика обретает свое реальное содержание.

Таким образом, для того, чтобы понять истинное содержание гегелевской логики, ее продуктивность, следует подойти к ней с точки зрения Маркса и его «Капитала». В свою очередь, как отмечал В.И. Ленин, «Капитал» становится понятным не просто как экономическая работа, а одновременно как логический, методологический труд, только лишь через анализ гегелевской логики. Поэтому «Наука логики» Гегеля и «Капитал» Маркса являются работами взаимодополняющими и взаимно раскрывающими содержание друг друга.

Представленный выше тезисный абрис гегелевской философской системы, очерчивает в целом круг вопросов и проблем, интересовавших авторов данного труда. Гегелевское наследие огромно и, разумеется, является источником для бесконечных познавательных поисков, поводом для неисчерпаемых изысканий. Авторы сконцентрировавшись на исследовании определенных проблем гегелевской философии, надеются внести свою скромную лепту в изучение грандиозной философской системы величайшего немецкого философа.

Работа состоит из двух разделов: первый раздел, включающий три главы, посвящен обоснованию системы абсолютного идеализма; во втором разделе, охватывающем шесть глав, анализируются основные идеи гегелевской диалектической логики.

## РАЗДЕЛ I

### ОБОСНОВАНИЕ ОБЪЕКТИВНОГО АБСОЛЮТНОГО ИДЕАЛИЗМА

#### ГЛАВА I

#### КРАТКАЯ БИОГРАФИЯ ГЕГЕЛЯ. РАННИЕ ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ РАБОТЫ

Великий философ Г.В.Ф. Гегель родился 27 августа 1770 г. в швабском городе Штутгарте герцогства Баден-Вюртемберг в семье чиновника финансового ведомства, секретаря казначейства при дворе Карла Ойгена, графа Вюртембергского. Жалованье отца позволяло семье Гегеля вести скромное, но вполне достойное существование. В возрасте семи лет Георг поступил в штутгартскую гимназию, где хорошо и прилежно учился не только благодаря своим природным способностям, но и отчетливому пониманию значения образования для своего будущего.

В гимназии Гегель изучал латинский, древнегреческий, древнееврейский языки, увлекался латинской литературой. Уже в стенах гимназии его привлекало изучение истории – истории общества, культуры, языка, истории литературы в тесной связи с историей мысли. Влияние исторически ориентированного образования прослеживается во всем гегелевском творчестве.

В 1788 г. восемнадцатилетний Гегель стал студентом Теологического института в Тюбингене. Но теология сама по себе его мало интересовала, в большей степени его привлекала философия, которую в первые три года

обучения довольно основательно преподавали и изучали в институте.

В 1793 г. Гегель получил степень магистра философии за дискуссию по сочинению Ле Бре, посвященному церковной истории Вюртемберга, в том же 1793 г. Гегель окончил Теологический институт.

Время учебы Гегеля в институте совпало с годами Французской революции. Это обстоятельство сильнее всего повлияло на умонастроения студентов того времени, многие из которых прониклись радикальными революционными идеями. Французская революция провозгласила верховенство прав и свобод человека, привела к освобождению от феодальных повинностей, осуществила невиданную в истории культурную революцию.

Молодежь Германии восторженно приветствовала Французскую революцию. Кумирами вольнолюбиво настроенных студентов Европы стали Руссо, Вольтер. Сочинения этих авторов студенты с восторгом изучали, не избежал влияния французских просветителей и Гегель. Кроме того, в стенах богатейшей институтской библиотеки молодой Гегель познакомился с трудами других французских философов, увлекся философией немецкой мистики, философией Канта, а позже и философией Фихте.

Ближайшими друзьями Гегеля по Тюбингену были блестящий уже тогда поэт Гельдерлин и совсем молодой, но подающий большие надежды Шеллинг. Гегель вместе с Шеллингом и Гельдерлином были членами студенческого политического клуба, увлекавшегося идеями Французской революции. Они с восторгом и воодушевлением восприняли революцию и ее идеи. И, хотя впоследствии философ в какой-то мере расстался со своими юношескими идеалами, однако на всем его творчестве лежит печать влияния великой французской революции. Гегель сравнивал французскую революцию с «восходом солнца». Гегель и его друзья были настолько увлечены лозунгами Французской революции – идеалами свободы, равенства и братства – что в честь нее посадили в парке

«Дерево свободы», вокруг которого танцевали и распевали политические песни.

После окончания института Гегель начинает работать в Берне, а затем во Франкфурте домашним учителем, параллельно совершенствуясь как философ. Он изучает проблемы религии и пишет работы, которые впоследствии были названы «Теологическими сочинениями» – «Народная религия и христианство» и «Позитивность христианской религии». В центре этих сочинений такие идеи, как прославление и защита свободы, критика деспотизма, «народная» и неортодоксальная религия и теология. В этих работах молодой ученый впервые предпринимает попытку построения так называемой народной религии – религии, более близкой к человеку, свободной от догматизма.

В переписке Гегеля с Шеллингом бернского периода молодые философы с нетерпением ожидают падения деспотии, а вместе с ней и диктатуры «философских ничтожеств». Но в 1795 г. эти надежды начинают ослабевать, друзья теряют веру в быстрые и радикальные революционные изменения в политике, философии, человеческой мысли. Они приходят к выводу, что над реформами нужно долго и тщательно работать, чтобы и Германия, и Европа, и все человечество постепенно овладели новыми ценностями свободы, равенства, братства. Приходит и определенное разочарование во Французской революции, в способах осуществления тех идей и ценностей, которые она провозгласила, но, разумеется, не в самих ценностях свободы и братства.

Идея свободы – как ценности всех ценностей, принципа всех принципов, – господствует в произведениях и переписке молодого Гегеля. И это относится не только к умонастроениям молодого ученого, работы зрелого философа, например, «Философия права», также начинаются и заканчиваются темой свободы. Идеалу свободы Гегель не изменит до последних дней своей жизни.

О какой же свободе мечтают молодой Гегель и его друзья? Это, прежде всего, свобода от тирании, угнетения, произвола властей, от деспотизма; молодой Гегель и его единомышленники ратуют за уважение к достоинству человека. Прославление и отстаивание достоинства человека для Гегеля — это «залог того, что исчезнет ореол, окружающий головы земных угнетателей и Богов»<sup>1</sup>.

В 1797 г. Гегель, благодаря Гельдерлину, переехал во Франкфурт, чтобы быть ближе к кружку друзей. Во Франкфурте, как и в Берне, Гегель вынужден был работать домашним учителем. На этот раз он учительствует в семье купца Гогеля. Франкфуртский период интересен тем, что Гегель в это время по-прежнему находится в состоянии идейных, духовных поисков.

В мире умонастроений Гегеля и Гельдерлина было много общего. Гегель высоко ценил Гельдерлина за то, что тот был буквально погружен в мир красоты, чистоты, красоты чистых сущностей. Они вместе изучали Платона, Канта, письма Якоби о Спинозе. В духовном развитии друзей связывало и общее отношение к происшедшему в Германии «ренессансу» греческого духа, философско-поэтическому движению, стремившемуся оживить ценность греческого искусства, величие греческой философии.

В 1801 г. Гегель получил возможность заняться академической карьерой, он становится преподавателем Йенского университета.

Йенский период жизни Гегеля был переходным для самого философа и во многом плодотворным. Он много писал, публиковал свои первые крупные сочинения, именно в Йене Гегель выросал в крупного известного философа.

Гегель прибыл в Йену по приглашению Шеллинга, в то время одного из самых молодых и, несомненно, самых любимых студентами профессоров Йенского университета. Шеллинг был к тому времени также и известным автором работы «Система трансцендентального идеализма».

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. М., 1971. Т.2. С.224.

Потому первое время Гегель остается в тени Шеллинга, продолжая ощущать себя еще формирующимся философом.

Но, тем не менее, йенские годы – это период творческой продуктивности Гегеля. В 1801 г. Гегель пишет работу «Различия между системами философии Фихте и Шеллинга», представляющую собой попытку освободиться от влияния Фихте посредством критики его философии. Произведение о системах Фихте и Шеллинга наполнено целым рядом конкретно-исторических рассуждений, анализом фихтеанской философии. Но главным образом анализ Гегеля сосредоточен вокруг поисков принципа системности, принципа, который будет положен в основание системы.

Субъективизм философии Фихте, ее сосредоточенность вокруг принципа Я и не-Я, вокруг чисто теоретической способности вызывает резкую критику Гегеля. Его также не удовлетворяет фихтеанская попытка привести к синтезу природу и свободу.

В Йене Гегель вместе с Шеллингом учреждает «Критический журнал философии», где, как отмечают исследователи, Гегелю пришлось выполнять основную работу. «Критический журнал» жестко отделяется от тогдашней официальной философией, для критики официальной философии Гегель и Шеллинг используют и так называемую «Эрлангенскую литературную газету».

Говоря об йенском периоде, следует отметить, что теперь гегелевская философия развивается в атмосфере глубочайшего почтения к науке и научности, к человеческому разуму, чему способствует преподавание в Йенском университете, известном своими естественнонаучными исследованиями. 27 августа 1801 г. Гегель защищает в качестве диссертации сочинение об орбитах планет. Это сочинение – попытка Гегеля философски размышлять о проблемах природы. Философ с гордостью сообщает в своей биографии, что он был принят в члены йенского Минералогического, а потом Естественнонаучного обще-



ства. В 1805–1807 гг. Гегель читал лекции не только по философии, но также «чистую математику» по учебнику Штала и курс геометрии по учебнику Лоренса.

В работах йенского периода Гегель постепенно начинает пролагать свой независимый от философии Шеллинга путь. Отъезд Шеллинга из Йены в 1803 году стал поводом к обретению Гегелем большей свободы. Этот период заканчивается написанием «Феноменологии духа» – великой работы, которую ученый положил в основание своей философской системы и сделал фундаментом всего вообще системного знания.

С 1808 по 1816 гг. Гегель становится ректором гимназии. Начинается нюрнбергский период его биографии. Философ придавал огромное значение системе образования, реформе гуманитарного образования. В период его ректорства гимназическое образование начинает соединяться с так называемым реальным образованием, которое включает в себя не только гуманистическую культуру, но и развивающиеся естественные науку и технику.

Для Гегеля как философа нюрнбергский период стал чрезвычайно продуктивным. Несмотря на огромную занятость в гимназии, ученому именно в Нюрнберге удалось написать и опубликовать свое главное произведение – «Науку логики» (первая книга вышла в 1812 г., вторая – в 1813 г., третья – в 1815 г.). Речь идет о так называемой Большой логике.

В 1811 г. Гегель женился на Марии фон Тухер, семья которой принадлежала к баварской знати.

С 1816 по 1818 гг. Гегель преподает в Гейдельберге, куда он был приглашен в качестве профессора университета. Здесь в 1817 г. выходит первое издание «Энциклопедии» – начальный набросок энциклопедической системы, где первоосновой и становится «Наука логики». В «Энциклопедии» она была изложена в кратком виде (в виде «Малой логики»), были включены и другие части системы – «Философия природы» и «Философия духа». Энциклопедия была задумана как единая система-

тическая философия, которая разделяется на части и сообразуется, по словам самого автора, с внутренним ритмом понятия.

В годы работы в Гейдельберге и с 1818 г. в Берлине основные усилия философа были направлены на чтение лекций. Его слава росла, и гегелевские лекции привлекали студентов со всей Германии и из за ее пределов. Прочитанные им лекции по эстетике, философии религии, философии права и истории философии были изданы на основе записей лекций его студентами.

В связи с гейдельбергским и последующим берлинским периодом (1818-1831) необходимо сказать о связи Гегеля с немецкими реформаторами. В Гейдельберге и Берлине Гегель оказался не случайно. Его пригласили в прославленные университеты не только почитатели из научной среды, но и высокопоставленные чиновники из прусского правительства.

В XIX в., а именно в 1806 г., когда в Германии было отменено крепостное право, начались реформы в сфере школьного и университетского образования. Интерес правительственных кругов, а именно реформаторов, к философским учениям был не случайным, поскольку сочинения Гегеля, в частности, его «Философия права» писались с учетом интересов государства, правительства, формирующегося гражданского общества.

Однако, между реформаторством и философией Гегеля имеются как свои связи, так и довольно значительное расстояние, поскольку политика никогда не совпадает с философией, философия же всегда шире самых благородных политических начинаний. В социальной философии ученого господствует та идея, которая была не чужда реформаторам – это идея мирного разрешения социальных конфликтов. Гегель считал, что общество, которое должно, с одной стороны, сохранять свободу индивида, а с другой – создавать правовое государство, основывается на законодательно признанных правах и свободах человека, на разумном взаимопонимании граждан,

на согласовании всех функций правового государства, на взаимных уступках и согласии индивидов и групп. Философ в берлинский период, особенно много занимаясь этими проблемами, внес неоценимый вклад в их осмысление, значимый и сегодня.

Гегель в Берлине много занимался проблемами культуры, поддерживая проводимую государством культурную политику, которая была в значительной степени определена в 1809-1810 гг., проблемами образования, искусства, эстетическими вопросами. Он в это время больше читал лекции, чем сам писал книги. Центральное произведение начального этапа берлинского периода – это «Философия права» (1820). Кроме того, к берлинскому периоду относятся несколько более мелких работ, также посвященных философии права. Последним произведением ученого была политическая работа «Английский билль о правах».

В 1830 г. Гегель был назначен ректором Берлинского университета. В 1831 г. Фридрих Вильгельм III наградил его за службу Прусскому государству.

После того как в августе 1831 г. Берлин охватила холера, философ покинул город, но с началом в октябре нового семестра вернулся в Берлин, по ошибке считая, что эпидемия закончилась. 14 ноября 1831 г. он умер. В соответствии со своим завещанием Георг Вильгельм Фридрих Гегель был похоронен 16 ноября 1831 г. рядом с Фихте и Зольгером на кладбище Доротинштадт.

## РАННИЕ ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ РАБОТЫ

В молодые годы Гегель большое внимание уделял проблемам истории религии. В своих ранних работах «Жизнь Иисуса», «Позитивность христианской религии», созданных под влиянием идей французского просвещения, молодой философ подверг резкой критике христианскую религию и ее принципы, проводя четкую грань между *позитивной* и *естественной* религией, которые,

по его мнению, противоположны друг другу. Гегель, как мы помним из его биографии, был большим поклонником Древней Греции и ее естественной религии — *религии свободы*, по его мнению, возвышающей человека и дающей ему возможность смотреть на мир открытыми глазами, в противоположность позитивной христианской религии, не поощряющей свободы человека, обрекающей его на пассивность и рабскую психологию.

Народная, естественная религия, по Гегелю, — это языческие верования античного общества, демократические порядки которого для молодого ученого были образцом государственности. Народная религия для него результат и основа свободы, в условиях которой человек чувствует себя органической частью государственного целого. Христианские же догматы, по мнению философа, обращены к индивиду, они покоятся не на гармонии индивида и коллектива, а на авторитете и традиции. Отсюда вытекает «позитивность» христианства.

Таким образом, так называемые «Ранние теологические сочинения» Гегеля в главной своей тенденции направлены против христианской религии. Основная мысль ученого состоит в том, что разложение античных городов-республик означало закат общества свободы и величия человека, превращение героического, республиканского гражданина полиса в эгоистического «частного человека» современного общества. На этом этапе молодой мыслитель видит в христианстве религию утраты человеческой свободы, религию тысячелетних деспотий и рабства. Эти мысли философа, как мы видим, согласуются с общей линией Просвещения.

Однако, сразу же следует добавить, что гегелевская борьба с христианством никогда не доходит до отрицания религии, напротив, устремления его являются религиозными: философ пытается выяснить общественные условия, при которых *религия деспотизма и рабства может быть замещена религией свободы*, мыслимой им по античному образцу.

В центр своего исследования молодой Гегель ставит вопрос об общественных основах возникновения христианства. В христианстве он усматривает решающую причину всех общественных и политических событий современной ему жизни, против которой направлена главная линия его борьбы. Здесь отчетливо видно, насколько велико было влияние французской революции на формирование взглядов молодого ученого.

Борьба Гегеля против господствующей философии и религии была составной частью его идеологической борьбы против деспотизма вообще, где *критику христианства* философ рассматривает как составную часть общей борьбы против феодально-абсолютистского деспотизма.

В своей наиболее значительной статье бернского периода – «*Позитивность христианской религии*» Гегель полагает, что важнейшие исторические перевороты – переход от античной свободы к деспотии средних веков и нового времени и ожидаемый переход от этой деспотии к новой свободе – теснейшим образом связаны с религиозными переворотами.

Позже, уже зрелый ученый в своих берлинских лекциях по философии истории, а именно в рассуждениях относительно июльской революции 1830 г., возвращается к этой же постановке вопроса. Полемизируя в них с западноевропейским либерализмом, он пишет: «Ведь это ложный принцип – полагать, что оковы права и свободы могут быть сброшены без освобождения совести, что возможна революция без Реформации»<sup>2</sup>.

Действительно, центральным вопросом для молодого Гегеля является «позитивность» христианской религии, которая совпадает с защитой деспотизма и притеснения, в то время как непозитивные религии античности были религиями *свободы и человеческого достоинства*. Их возрождение, полагает философ, составляет революционную цель, к осуществлению которой подошло теперь человечество.

---

<sup>2</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения: В 14 т. М.–Л., 1935. Т. 8. С.418–419.

«Позитивная вера есть система религиозных положений, которые потому должны для нас стать истиной, что предписываются нам авторитетом, которому мы не можем отказать в подчинении, — отмечает Гегель. — В понятии позитивной веры, во-первых, имеется система религиозных положений, или истин, каковые, независимо от того, считаем ли мы их верными, должно рассматривать как истины, которые в любом случае оставались бы истинами, даже если бы они не были ведомы никому и никем не считались бы истинными, и которые посему часто именуются объективными истинами, — такие истины должны становиться истинами для нас, субъективными истинами»<sup>3</sup>.

Так ученый характеризует позитивную религию, подчеркивая независимость положений позитивных религий от субъекта, требующих от него слепо признать в качестве «своих» эти положения, которые он сам не создавал. Позитивность, таким образом, означает здесь, прежде всего, *отрицание моральной автономии субъекта*. Подобная трактовка позитивности близка к кантовской теории морали, однако, необходимо иметь в виду, что субъект, которого имеет в виду Гегель, не тождествен кантовскому моральному субъекту, напротив, это всегда общественно-исторический субъект.

Смысл гегелевской концепции — поскольку речь идет о непозитивной Греции, об исторически-моральном идеале — состоит в том, чтобы соединить *моральную автономию единичного субъекта с демократической коллективностью всего народа*. Противоречие между субъективностью отдельного лица и общественной деятельностью социального целого возникает, согласно молодому Гегелю, лишь вместе с упадком демократии полиса и с христианской религией, возникающей вместе с упадком демократии.

Период деспотии, по мнению молодого ученого, продолжается вплоть до современности и пронизывает все

<sup>3</sup> Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т.1. С.200.

формы общественной жизни и идеологии. О моральном разложении людей философ судит по тому, насколько они свыклись с утратой свободы, решают ли они мировоззренческие вопросы в духе свободы или подчинения позитивности.

Таким образом, для Гегеля «заданный», формальный характер моральных законов составляет важнейший признак позитивности. Он считает, что сущность всякого нравственного закона состоит в том, что моральный субъект сам является законодателем. «Но христианская религия возвещает нам моральный закон, который находится вне нас, дан нам, поэтому ей приходится смотреть, каким иным путем можно вызвать уважение к этому закону. Конечно, понятие позитивной религии могло бы вобрать в себя такой признак, как то, что нравственный закон выдвигается для людей как нечто данное»<sup>4</sup>.

Христианская церковь располагает кодексом, в котором предписывается «...и то, что должен делать человек, и то, что он должен знать и во что верить, и то, что он должен чувствовать. Вся законодательная и судебная власть церкви основана на обладании таким кодексом и на использовании его; стало быть, если правам разума каждого человека противоречит подчинение такому чуждому кодексу, то и вся власть церкви неправомочна; и ни один человек не может отречься от своего права самому себе давать законы, самому себе быть обязанным в отчете о пользовании ими; отчуждая от себя такое право, человек перестал бы быть человеком»<sup>5</sup>.

Здесь Гегель четко формулирует противоречие между позитивной религией и человеческой свободой: если человек отрекся от своей моральной свободы, то он уже не может не оказаться под игом нависшей над ним позитивной религии, которая распространяет свою власть на все области его жизни: «Способность к такой вере необходимо предполагает утрату свободы, самостоятельности

---

<sup>4</sup> Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т.1. С.175.

<sup>5</sup> Там же. Т.1. С.176.

разума, который ничего уже не способен противопоставить чужой силе. Вот та первая точка, от которой идет и всякая вера и всякое неверие в позитивную религию, и в то же время вот то средоточие, вокруг которого потому и ведутся все споры; хотя бы оно и не осознавалось ясно сознанием, оно служит основанием для всякого раболепствования и всякой строптивости. На этом должны твердо стоять ортодоксы, здесь они ничего не могут уступить...»<sup>6</sup>.

Таким образом, теологические сочинения молодого Гегеля в сущности являются *обвинительным актом против христианства*.

В глазах молодого философа обладает ценностью только субъективная религия. Разумеется, в его концепции есть еще неисторические черты, берущие начало в учении о «естественной религии» или о «разумной религии» просветителей: «Субъективная религия присуща добрым людям, объективная может принимать почти любую окраску, весьма безразлично какую... ибо религия есть дело сердца, которое часто непоследовательно относительно догм, которые принимает рассудок или память...»<sup>7</sup>.

Однако, эта противоположность субъективной и объективной религии пересекается у Гегеля с противоположностью публичной и частной религии, Мыслитель теснейшим образом связывает публичную религию с субъективной, а частную – с объективной.

Субъективной религией оказывается, по Гегелю, подлинная *«народная религия»*. Требования, которые следует к ней предъявить, он резюмирует следующим образом: «I. Ее догматы должны быть основаны на всеобщем разуме. II. Фантазия, сердце и чувственность должны уходить от нее не с пустыми руками. III. Она должна быть таковой, чтобы с ней были соединены все потребности жизни – публичные государственные действия»<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Там же. Т.1. С.201–202.

<sup>7</sup> Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т.1. С.56.

<sup>8</sup> Там же. Т.1. С.69.



В следующей далее негативно-полемиической части работы философ отвергает всякую веру в фетиши. Он здесь подчеркивает, что не только публичная религия должна содержать заповеди и запреты, например, такие как «не укради», но и «особенно должны быть приняты во внимание и зачастую расцениваться как самые важные более отдаленные действия. Именно они, главным образом, возвышают и облагораживают дух нации, пробуждая в ее душе так часто дремлющее чувство достоинства, не позволяя народу унижаться и унижать»<sup>9</sup>. Субъективная, публичная религия выступает, следовательно, у молодого ученого как религия самоосвобождения народа.

Гегель далее продолжает: «Религия римская и греческая – это была религия только для свободных народов, а когда свобода была утрачена, неизбежно суждено было исчезнуть и ее смыслу, ее силе, еесообразности людям.... Будучи свободными, они послушествовали законам, которые дали сами себе, и людям, которых сами избрали своими начальниками, вели войны, задуманные ими самими, жертвовали своим имуществом, своими чувствами, тысячи жизней отдавали ради достижения одной цели, которая была их целью; они не наставляли и не получали наставлений, но принципы своей добродетели осуществляли в поступках, которые вполне могли называть своими поступками; как и в общественной, так и в частной и домашней жизни каждый был свободным человеком, каждый жил по собственным Законам. Идея своего отечества, своего государства – вот что было тем незримым, высшим началом, ради чего он трудился, что побуждало его к действию, вот что «было» для него конечной целью мира, конечной целью его мира, вот что видел он воплощенным в действительности или же сам помогал воплощать и сохранять в действительности»<sup>10</sup>.

Таким образом, центральной идеологической проблемой для молодого Гегеля выступает то, что он называет

---

<sup>9</sup> Там же. Т.1. С.50.

<sup>10</sup> Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т.1. С.186–187.

субъективностью в противоположность позитивности, которая в политической области выражается просто и ясно: *люди повинуются созданным ими же законам, ими же выбранному начальству и т.д.*, — государство постепенно выступает продуктом их собственной деятельности. Такая *свобода и самодеятельность народа* порождают, по мнению философа, непозитивный, нефетишизированный, необъективный характер античной религии. С помощью дальнейших описаний и анализа мыслитель пытается объяснить, в чем состоит специфика этой необъективной объективности, присущей античности.

У Гегеля этот ход мысли тесно связан с политическо-гражданским образом античности. *Социальность образует средоточие жизни античного человека. Однако люди при этом остаются свободными и самостоятельными индивидами со своей собственной судьбой.* Их частные мысли, чувства и страсти должны быть организованы так, чтобы они никогда не оставались на этой ступени, а постоянно и совершенно беспрепятственно могли погружаться в общественную жизнь.

Противоположность греческой естественной религии и позитивной религии христианства Гегель иллюстрировал яркими примерами. Он размышляет о человеческих образах, героях, являющихся олицетворением идей греческой и христианской культуры. Наиболее ярким и точным образом греческой культуры является, по мнению молодого философа, Сократ — простой демократичный человек, доступный всем и каждому, не берущий за свои занятия плату, и потому имеющий множество учеников. В отличие от Сократа, символ христианской религии — Христос имеет только определенное количество учеников — их ровно двенадцать. По мнению ученого, христианство и его институты с самого момента своего зарождения были заражены бюрократическим, формальным подходом.

Проводя многочисленные параллели между Иисусом и Сократом, Гегель усматривает фетишизм именно в том,

что христианское предание насчитывает ровно двенадцать учеников Иисуса. Иисус, согласно Гегелю, отторгает своих учеников от жизни, от общества, изолирует их, задает им другую модель человека, главной чертой которого становится как раз ученичество, в то время как у Сократа жизнь учеников всегда определяется общественным содержанием, а развитию индивидуальности не ставятся искусственные препятствия.

Ученики Сократа возвращаются к общественной жизни обогащенными. «Каждый ученик сам по себе был мастером; многие основали свои собственные школы, многие были крупными военачальниками, государственными людьми, всякого рода героями»<sup>11</sup>, в то время как у Иисуса возникла ограниченная, замкнутая секта; «среди греков он стал бы предметом насмешки»<sup>12</sup>.

На этом пути, всегда открытом для включения индивида в общественную жизнь, и возникает, по мнению Гегеля, основа для нормального характера античного мира в противоположность искаженной до патологии христианской жизни.

Молодой мыслитель, таким образом, дает всеобщую характеристику античной жизни, усматривает живую связь между общественной и частной жизнью, видит свободное и самодеятельное возвышение частной жизни к жизни общественной. Он убежден, что свободная и развитая человеческая личность возникает и может развиваться только там и тогда, где и когда общественные условия создают возможность совпадения общественной и частной жизни человека, живого взаимодействия между ними.

Гегель проводит следующую параллель между античной и современной жизнью: в республике люди живут для идеи, в монархиях всегда для чего-то отдельного — но люди и здесь все же не могут быть без идеи, они создают некую отдельную идею, идеал. В античной республике

---

<sup>11</sup> Там же. Т.1. С.84.

<sup>12</sup> Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т.1. С.85.

– идея, как это должно быть, здесь – идеал, который они редко создавали сами, – Божество.

Вслед за этими рассуждениями молодой ученый противопоставляет античное и христианское искусство, архитектуру. Разумеется, это противопоставление опять-таки в пользу античности, но в любом случае необходимо отметить, что искусство рассматривается философом не как самоцель, а как выражение различного социального чувства жизни, присущего этим двум великим эпохам.

Их противоположность, по мнению Гегеля, выражается в произведениях искусства, созданных под идейным влиянием этих религий. Естественная религия утверждает жизнерадостного человека, воспекает его прекрасное тело, великолепные творения: греки сами были прекрасны и создавали прекрасные произведения искусства. В противоположность жизнеутверждающей и свободолобивой религии греков, христианство проповедует покорность, представляя в искусстве несчастного, немощного человека, лишённого телесной красоты, обращая внимание лишь на его измученную душу: в христианской религии, по мнению философа, искажается подлинная человеческая красота.

Гегель сравнивает также архитектуру христианских и греческих городов. Греческие города – светлые, с белыми невысокими домами, широкими прямыми улицами, мраморными храмами – свидетельствуют о своих свободолобивых творцах, уважающих себя и свою индивидуальность. Западноевропейские города – серые, с узкими кривыми улицами, мрачными зданиями готических храмов, зримыми воплощениями христианского мировоззрения – рассказывают о своих несвободных создателях. Если в греческих храмах – домах греческих Богов – светлых, широких, просторных, человек чувствует себя свободным, ощущает радость и восторг бытия; то в готических храмах – в доме христианского Бога, человек ощущает себя мелкой и ничемной песчинкой, стремится упасть на колени перед его поражающей воображение грандиозностью и величием.

В какой степени радикальна гегелевская оценка античности в ее сравнении с современностью, видно также из полемики Гегеля с Шиллером, этические взгляды которого высоко ценятся Гегелем в этот период. В своей работе «О наивной и сентиментальной поэзии» Шиллер подчеркивает превосходство современных поэтов над поэтами античности в изображении любви. Гегель же в переоценке любви в современную эпоху и в ее недооценке в античную эпоху видит следствие постоянно анализируемой им социально-политической противоположности: «Не связано ли это явление с духом более свободной жизни греков?», – задается вопросом философ.

Гегель придумывает случай, будто один рыцарь рассказывает афинскому государственному деятелю Аристиду о своих деяниях, не сообщая, однако, что он совершил их из любовной страсти. «Разве Аристид, – пишет ученый, – не зная, кому посвящены все эти чувства, дела и воодушевление, не ответил бы так: я посвятил жизнь моему отечеству, я не знал ничего, что было бы выше его свободы и блага, а трудился ради этого, не притязая ни на награды, ни на власть, ни на богатство, но я признаю, что не сделал столько и никогда не испытывал столь всеохватывающего и глубокого благоговения. Я знаю греков, сделавших больше меня и с более высоким воодушевлением, но я не знаю никого, кто поднялся бы до такого величия самопожертвования, которого достигли вы. Чему же посвящена ваша высокая жизнь? Это должно быть что-то бесконечно более великое и достойное, чем высшее из того, что я могу себе представить, – отечество и свобода!»<sup>13</sup>.

В иронии Гегеля по поводу гипертрофированного в современной культуре чувства индивидуальной любви содержится бесконечное уважение и похвала нормальной жизни античности. Культура чувств нового времени понимается немецким мыслителем как экзальтация, как низведение высоких чувств к одним лишь индивидуальным, частным и потому недостойным предметам. Ведь пред-

<sup>13</sup> Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т.1. С.224.

метом героических деяний, по мнению философа, могут быть только *отечество и свобода*.

Далее Гегель добавляет: «Если кто-то, как, например, республиканец, воин, сражающийся если не за отечество, то все же во имя чести, поставил цель своему существованию, цель, в которой отсутствует вторая составная ее часть — блаженство, то цель его такова, что реализация ее целиком зависит от него самого и не нуждается в чужой помощи»<sup>14</sup>.

Во всех этих гегелевских рассуждениях обнаруживается то, насколько в этот период философ связывает полное осуществление жизненных целей человека, подлинное развертывание сущностных сил человеческой личности с абсолютной преданностью родине, интересами общественной жизни. Во всяком стремлении, направленном на частную жизнь индивида, молодой мыслитель видит не что иное, как мещанство. Он противопоставляет христианско-мещанской морали «частного человека» героическую мораль общественной жизни.

Подобные рассуждения Гегеля говорят о большом влиянии на его мировоззрение идей французской революции, образа мысли Просвещения с их критическим отношением к христианской религии. Однако, в своем дальнейшем духовном развитии философ отошел от такой радикальной позиции. И уже в работе «Духовность христианства и его судьба» он по-новому осмысливает значение религии вообще и христианства, в частности, пытается применить исторический подход к анализу религиозных форм.

Всякая религия, приходит к мысли Гегель, не является раз и навсегда данной, раз и навсегда позитивной или естественной. Так, в период своего зарождения христианская религия была такой же естественной, цельной и открытой как античная, позитивность, бюрократизм, формализм и другие отрицательные черты стали присущи ей только впоследствии. Философ здесь впервые пы-

<sup>14</sup> Там же. Т.1. С.207.

тается провести идею историзма в осмыслении явлений, стремится показать, что явление не является статичным, напротив, с течением времени, изменением общества, развитием культуры оно также меняется и развивается. В подобной постановке проблемы впервые обнаруживаются элементы гегелевской диалектической философии.

Исторический подход в постановке проблемы проявляется, прежде всего, в том, что Гегель при объяснении возникновения господства христианства исследует в первую очередь не историю возникновения самого христианства, а историю падения античных государств. Он исходит из наличия общественной потребности в такой религии, которая соответствовала бы упадку свободы, деспотизму, и объясняет победу христианства тем, что оно удовлетворяло этим требованиям: «В таком состоянии, без веры во что бы то ни было устойчивое, абсолютное, с такой привычкой подчиняться чужой воле, чужому законодательству, без родины, в государстве, где никакая радость не могла долго удерживаться, где гражданин чувствовал только гнет, при таком культе, на торжества и празднества которого они не могли принести с собою дух беззаботной радости когда все находилось в таком состоянии, перед людьми предстала религия, которая или была уже сообразована с потребностью времени, поскольку возникла она в народе такой же испорченности и подобных же, только иначе окрашенных пустоты и недостатка, или из которой люди могли создать то и привязаться в ней к тому, в чем была их настоящая потребность»<sup>15</sup>.

Потребность в новой религии, удовлетворенная христианством, объясняется, по Гегелю, тем, что расширение Римской империи нивелировало различные нации, уничтожило их национальные религии, устранило республиканскую публичность и свободу жизни, таким образом, произошла приватизация всех сфер человеческой жизни. В такой общественной атмосфере, согласно философу, возникает современный индивидуализм – индивид, озабо-

<sup>15</sup> Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т.1. С.189.

ченный только своими узкими, материальными и иногда духовными потребностями, ощущающий себя изолированным «атомом» общества. Общественная деятельность индивида является только маленьким колесиком в чудовищном механизме, устройство, цель и назначение которого индивид не в состоянии понять. В подобном обществе возникает потребность в частной религии, в религии частной жизни.

Гегель усмотрел в этом частном характере решающий момент христианства. В противоположность античным религиям, которые постоянно обращались ко всему народу, для христианства характерна ориентация на отдельного человека, на спасение души отдельного человека. В этом проявляется, по мнению мыслителя, первичный позитивный характер учения и деятельности Иисуса, постоянно обращающегося к отдельным людям и принципиально оставляющего без внимания проблемы общества.

Так, в работе «Жизнь Иисуса», написанной летом 1795 г., гегелевский Христос – глашатай кантовской этики. В его уста автор вкладывает формулу нравственности: «Превыше всего человек. Люби каждого человека, как самого себя. Человек больше, чем храм; между человеком и Богом нет опосредствующих звеньев». Иисус, обращаясь к своим ученикам: «...не надейтесь увидеть царство Божие во внешнем, пусть самом блистательном, объединении людей, – ни в виде государства, ни в виде общества, подчиненного твердо установленным законам»<sup>16</sup>.

Но Гегель поднимает вместе с этим и другой исторический вопрос. Первоначальное, основанное Иисусом христианство в том виде, в каком оно сообщено в Новом завете, не идентично тому христианству, которое было принято императорским Римом.

Философ разграничивает различные ступени развития позитивности христианской религии: во-первых, учение самого Иисуса и его отношение к непосредственным ученикам; во-вторых, возникшие после его казни и

<sup>16</sup> Гегель Г.В.Ф. Философия религии. М., 1975. Т.1. С.75.



пришедшие на смену первой общине христианства с его предполагаемым моральным объединением христианские секты, в которых в зародыше всегда существовавшие позитивные черты выступили еще сильнее; наконец, в-третьих, дальнейшее распространение этого учения на все общество; христианство как господствующая церковь, в которой эти чуждые и враждебные жизни силы позитивности получили то роковое значение, которое определяет все развитие средневековья и нового времени.

Видно, что схема этого развития несравненно историчнее, чем понимание молодым Гегелем античного полиса. Согласно ученому, расширение общества дает затем, по мере его количественного увеличения, различные качественные формы развития позитивности<sup>17</sup>.

Далее Гегель переходит к анализу того, как модифицировались отдельные наставления и заповеди Иисуса уже в первоначальной общине, как они позже, с образованием христианской церкви, развились до законченной позитивности, до лицемерного деспотизма.

Так, причастие было первоначально прощением учителя со своими учениками, затем оно превращается в тризну об умершем любимом учителе, причем в любом случае решающей религиозно-моральной проблемой выступало равенство и братство между учениками. «Но поскольку при распространении христианства увеличивалось неравенство среди отдельных христиан, что хотя и отвергалось в теории, но на деле существовало, то подобное братство исчезло». Христианство постепенно во всех областях превращается в позитивную церковь и преобразует первоначальную частную мораль своего основателя в догматическое лицемерие.

Из этого состояния, по мысли молодого Гегеля, есть только один выход – возрождение античной свободы и самодетельности людей.

Ненависть и презрение молодого мыслителя к пози-

---

<sup>17</sup> См. Лукач Д. Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. М., 1987.

тивной религии, к христианству, явились глубочайшим источником его воодушевления революцией. Именно потому, что он представлял себе революцию сугубо идеалистически, как осуществление социально истолкованного им «практического разума», вопрос о воле должен был играть у него решающую роль.

В таком идеалистическом понимании религия, естественно, должна была стать основной движущей силой исторического развития. Поэтому для молодого ученого позитивность религии оказывается решающим препятствием освобождения человечества. Он резюмирует свои взгляды на религию и ее историческую роль следующим образом: «Так деспотизм римских цезарей изгнал с земли дух человека, отнятая свобода вынудила дух все вечное и абсолютное скрывать в божестве – бедствия, которые распространял деспотизм, заставляли искать блаженства на небесах и ждать его от неба. Объективность божества сопутствовала испорченности и рабству людей и, собственно говоря, была только откровением, явлением этого духа тех времен... Откровение духа времени совершалось посредством объективности его бога, когда он был перенесен не в соответствии со своей мерой в бесконечность, но в чуждый нам мир, в котором мы не можем принимать никакого участия, не можем ничего обрести нашими поступками, в который мы в лучшем случае можем пробраться силой волшебства и попрошайничеством; откровение духа времени совершалось, когда сам человек был одним «не-я», а бог – другим «не-я»... В такую эпоху бог неизбежно переставал уже быть чем-то субъективным, он целиком превращался в объект; извращенность моральных мнений легко и последовательно оправдывалась тогда теорией... Такова система каждой церкви...»<sup>18</sup>.

Следует заметить, что в своих последующих трудах и исследованиях уже зрелый Гегель изменил свое отношение к христианской религии, относился к ней с огромным уважением, раскрывая гуманистическое значение ее

<sup>18</sup> Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т.1. С.194–195.

величайших идей. Так, он особо подчеркивал колоссальную заслугу христианской религии в открытии человека как такового. Философ замечал, что культурные и просвещенные во всех отношениях греки, например, еще не понимали и не признавали существования человека как такового, равенства людей между собой, с их точки зрения варвары, рабы – не люди, тогда как в христианстве впервые была озвучена идея об изначальном равенстве людей, *идея человеческой свободы*.

Молодой мыслитель занимался не только вопросами религии, в работах этого времени немалое внимание уделяется изучению истории философии: в частности, серьезное место в его раннем творчестве занимают философские исследования, посвященные глубокому анализу философских идей Фихте и Шеллинга. Все это говорит о том, что Гегель еще с молодых лет проявил себя как интересный и серьезный ученый, глубоко исследовавший историю культуры, религии, философии, всесторонне изучавший труды как классиков, так и своих непосредственных предшественников и современников.

---

## ГЛАВА II

### «ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ДУХА» И ОБОСНОВАНИЕ ИСХОДНОГО НАЧАЛА ГЕГЕЛЕВСКОЙ ФИЛОСОФИИ

«Феноменология духа» является первым крупным произведением немецкого философа, именно с нее начинается зрелый Гегель. Это произведение имеет исключительное значение в философском творчестве мыслителя, поскольку в нем обосновывается *исходное начало* его философской системы. В «Феноменологии духа» в зародышевой форме представлено все гегелевское философское учение. В ней, исследуя эволюцию человеческого сознания, Гегель открыл свой новый теоретический метод, такие фундаментальные принципы, как принцип противоречия, разрешения противоречия, принцип отрицания отрицания, вопрос о снятии, всесторонне и глубоко применил принцип развития. В «Феноменологии духа» он также применил такие свои знаменитые диалектические принципы, как принцип восхождения от абстрактного к конкретному, совпадения исторического и логического, единства всеобщего, особенного и единичного и т.д.

Со времени выхода в свет «Феноменологии духа» Гегель окончательно и принципиально разошелся со своим старым университетским товарищем Шеллингом. До «Феноменологии духа» они были друзьями, шли рука об руку по жизни, информируя друг друга о своих философских интересах, достижениях и проблемах. После «Феноменологии духа» пути двух знаменитых философов окончательно разошлись. Остановимся подробнее на причинах этой размолвки.

В области философии Гегель и Шеллинг с величайшим уважением относились к теоретическому наследию Канта. По их мнению, великий Кант в своем философском учении создал и описал результат всякой философии; отсюда они пришли к выводу о бессмысленности создания новых философских систем. Задача, по их мнению, заключалась теперь в том, чтобы предварить готовую кантовскую философию некоторым началом. Поскольку предметом философии Гегель и Шеллинг считали абсолютное, а всякая философия с их точки зрения есть понимание и изображение абсолютного, то свою задачу они видели в поисках начала.

В своем известном письме Шеллинг сообщил Гегелю о сделанном им гениальном открытии. Всю до сих пор существовавшую философию Шеллинг предлагал свести к двум главным направлениям: философские системы, начинающиеся с объекта, предлагалось свести к философии Спинозы, в свою очередь, все концепции, берущие начало в субъекте, — к самосознанию Канта. Эти две точки зрения, пишет Шеллинг, существовали непрерывно и параллельно во всей истории философии, отсюда, по его мысли, исходным началом подлинной философии не может быть ни отдельно взятый объект, ни отдельно взятый субъект, ни бытие, ни мышление, взятые по отдельности. Исходным началом подлинной философии, подытожил Шеллинг, должен стать принцип, новая *идея о тождестве бытия и мышления*, неразличимое единство объекта и субъекта, материального и идеального.

Узнав об открытии своего друга, Гегель пришел в восторг, он не просто поддержал его идею, но признался, что отныне чувствует себя учеником Шеллинга, несмотря на то, что Шеллинг был его на пять лет моложе.

Обосновывая свою идею дальше, Шеллинг показал, что тождество бытия и мышления — это нечто совершенно новое. Бытие и мышление, тождество объективного и субъективного есть противоречие, следовательно, разум не в состоянии его схватить, поскольку наука и разум не

терпят противоречия. Такое тождество, в высшей степени оригинальное начало не может быть понято научно, доказано теоретическим образом, оно, утверждает Шеллинг, может быть схвачено только *интеллектуальной интуицией* философского или художественного гения.

Гегель всецело поддержал и принял идею Шеллинга о тождестве бытия и мышления, однако, с решением этой проблемы, с шеллинговским обоснованием он не согласился. Гегель не сообщил коллеге о своей несогласии, а стал в «Феноменологии духа» глубоко и всесторонне реализовывать свою собственную идею, свое собственное обоснование.

Прежде всего, Гегель действительно считал, что идея тождества бытия и мышления является величайшей по своему значению идеей. Однако, в противоположность Шеллингу, Гегель был абсолютно убежден, что она вполне может быть обоснована *научным путем*. Мысль Шеллинга о том, что тождество не может быть схвачено научным путем, Гегелем решительно отвергалась, поскольку Шеллинг понимал мышление лишь как рассудочное, понимал логику как формальную логику. Шеллинг не оценил значение разума, он рассуждал о разуме, употребляя его как термин, не понимая его действительной сущности.

Как мы помним, еще Кант в своем философском учении разделил рассудок и разум, считал последний антиномичным, поскольку разум способен допускать противоречия. Гегель эту мысль Канта всесторонне развил и показал, что именно *противоречия есть необходимая суть разума*. Разум, в отличие от рассудка не только допускает противоречия, но умеет эти противоречия разрешать. Противоречие не есть нечто отрицательное, считает философ, оно есть сущность, живая жизнь, поскольку разум является высшей формой познания. Превосходство разума над рассудком заключается не только в том, что он допускает противоречия, но и в том, что он может познать переход явлений от одной ступени к другой. Таким

образом, Гегель в «Феноменологии духа» реализует новое понимание противоречия, новое понимание природы разума – в этом состоит смысл первого расхождения между Гегелем и Шеллингом.

Во-вторых, Гегель совершенно не согласен с Шеллингом в том, что тождество бытия и мышления есть неразличимое тождество. Гегель считает, что *тождество бытия и мышления есть конкретность и целостность*, оно внутренне противоречиво, это противоречие, возникающее внутри самого творчества, оно есть и возникает при переходе от одной ступени к другой.

По мнению Гегеля, тождество бытия и мышления может быть доказано научно потому, что формой существования науки является система. Только в системе логического развертывания может быть доказано тождество, а не философский или художественный гений в акте интеллектуальной интуиции схватывают его. Знаменитая фраза Гегеля гласит: «истина – не выстрел из пистолета», она есть историческая, развивающаяся категория. Философ считает, что тождество бытия и мышления – это истина, но нельзя думать, что эту истину можно просто высказать, нельзя полагать, что она вдруг озарит гения в состоянии экстаза.

Согласно Гегелю, эта высшая идея есть *результат развития всей философии, всего развития человеческой культуры*. Следовательно, делает вывод мыслитель, начиная с греков, философы пытались понять абсолютное, его начало, но только теперь в ходе развития человеческой культуры эта идея созрела, ее можно схватить, понять, утвердить, это начало абсолютного, выраженное как тождество бытия и мышления, единство объективного и субъективного. К конкретной реализации своей мысли, философского замысла Гегель приступает в своей работе «Феноменология духа».

Предметная область «Феноменологии духа» – развитие сознания. Ф.Энгельс, анализируя «Феноменологию», назвал ее «параллелью эмбриологии и палеонтологии

духа, отображением индивидуального сознания на различных ступенях его развития, рассматриваемых как сокращенное воспроизведение ступеней, исторически пройденных человеческим сознанием»<sup>19</sup>.

Сам Гегель ясно охарактеризовал фундаментальную методологическую проблему своего труда. Задача «Феноменологии» состояла в том, чтобы дать обыденному сознанию лестницу, с помощью которой оно может восходить к философской точке зрения. Философ берет эту проблему в ее глубокой исторической конкретности, определяя, что путь, по которому каждый индивид должен пройти от обыденного сознания к философскому, и есть путь развития человечества, сокращенный итог всего опыта человеческого рода, и, как таковой, он представляет собой, с этой точки зрения, сам исторический процесс.

Сознательное освоение индивидом родового опыта является сокращенным процессом, охватывающим важнейшие узловые точки на этой линии развития. Сам Гегель формулирует это отношение индивидуального сознания к родовому опыту в предисловии к «Феноменологии»: «Задачу вывести индивида из его необразованной точки зрения и привести его к знанию следовало понимать в ее общем смысле, и всеобщий индивид, т.е. обладающий самосознанием дух, следовало рассмотреть в его образовании... Отдельный индивид должен и по содержанию пройти ступени образования всеобщего духа, но как формы, уже оставленные духом как этапы пути, уже разработанного и выравненного... В этом аспекте образование, если рассматривать его со стороны индивида, состоит в том, что он добывает себе то, что находится перед ним, поглощает в себя свою неорганическую природу и овладевает ею для себя. Со стороны же всеобщего духа как субстанции образование означает только то, что эта субстанция сообщает себе свое самосознание, т.е. порождает свое становление и свою рефлексию в себя»<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.21. С.278

<sup>20</sup> Гегель Г.В.Ф. Система наук. Ч.1. Феноменология духа // Сочинения: В 14 т. М., 1959. Т.IV. С.14-16.



Таким образом, в «Феноменологии духа» имеются два сопряженных и взаимопересекающихся плана: 1) план движения Духа в русле самопостижения через все исторические перипетии окружающего мира, который, согласно Гегелю, есть путь самоосуществления и самопознания Духа; 2) план, относящийся к отдельному эмпирическому индивиду, который должен пройти и освоить тот же путь. Поэтому история сознания индивида есть не что иное, как повторное прохождение истории Духа. В связи с тем, что задача «Феноменологии духа» состоит в освоении индивидом родового опыта, история и система здесь не расходятся, а находятся в строго необходимой методологической связи друг с другом.

Развитие сознания немецкий философ не просто описывает, а начинает с самой простейшей формы сознания и прослеживает его развитие до самой высшей формы, до философии, до абсолютной идеи. При этом структура «Феноменологии» такова: *субъективный дух, объективный дух и абсолютный дух*.

Гегель начинает свой труд с анализа субъективного духа. Раздел «Сознание» открывается рассмотрением сознания индивида, при этом философ указывает, что сознание само по себе не может развиваться, чтобы оно развивалось необходимо противоречие, и Гегель раскрывает противоречие сознания и предмета. В этом противоречии сознание первоначально полагает, что истина находится на стороне предмета. Из обнаружения противоречия сознания, оно переходит от одного образа к другому, от одной ступени к следующей.

Разделы развития сознания, самосознания, разума интересны тем, что Гегель рассматривает здесь не просто выдуманные из головы формы сознания, а образы и формы сознания, связанные с той или иной гносеологической системой, философской теорией, степенью развития человеческой культуры, в связи с чем, представленная философом эволюция сознания, вызывает заслуженный интерес и представляет огромную ценность для познания

и понимания сознания или самосознания определенных исторических эпох.

Анализ сознания начинается с самой простейшей формы сознания – *чувственной достоверности* – сознания, направленного на лежащий вне его предмет. Чувственная достоверность, ощущения – самое бедное содержанием знание. Оно полагает, что истина находится на стороне предмета и Гегель здесь показывает противоречие чувственной достоверности посредством анализа таких категорий, как *здесь*, *теперь*, *это* и т.д. Гносеологические системы эмпиризма, такие как система Локка и др., исходящие из постулирования истинности чувственной достоверности, полагали, что истинно только то, что я вижу, ощущаю, то есть то, что дается мне органами чувств. Широко известно утверждение: «в интеллекте нет ничего, чего не было бы в ощущениях». Немецкий философ показал неоправданность подобной убежденности: то, что мы считаем *это* или *теперь* являются очень подвижными категориями; стоит изменить положение, как *это* превращается в *другое*, *теперь* – лишается своего смысла. Следовательно, первоначальная наивная убежденность может легко измениться.

Из противоречия чувственной достоверности возникает *восприятие*. Органы чувств позволили нам фиксировать нечто в данном месте в данный момент времени. Самые общие определения «это», «здесь», «теперь» могут быть использованы для любого случая. Здесь еще нет вещи, последняя дается нам только в восприятии. Вещь многообразна, она представляет собой некоторое единство определенностей. Соль, например, белая, острого вкуса, кубической формы и т.д.

В восприятии Гегель также обнаруживает противоречие, он понимает его как целостное восприятие, в котором имеются две стороны: 1) можно считать, что истинными являются те элементы, из которых состоит восприятие; или 2) можно считать истинным то, что эти элементы соединяет. Здесь прослеживаются мысли из философии

Канта, его идеи о первоначальном единстве апперцепции. Кенигсбергский философ считал, что подлинно истинное находится на стороне сознания, которое объединяет, в противоположность точкам зрения, утверждающим истинными элементы восприятия.

Таким образом, восприятие содержит уже некоторое обобщение и как таковое чревато противоречием: с одной стороны, вещь единична, с другой – она несет некие общие признаки. Пытаясь снять это противоречие, сознание поднимается на новую ступень, переходит к мысли, первым носителем которой является рассудок. Из противоречия восприятия возникает сильный *рассудок, закон*. Здесь открывается область опытного естествознания – царство законов, своеобразный сверхчувственный мир.

В них Гегель также обнаруживает недостатки и противоречия. Рассудочно общее является абстрактно общим, закон также не схватывает конкретно всеобщее. Здесь читателя «Феноменологии духа» ждет неожиданный скачок мысли: «Покоящееся царство законов» переходит в свою противоположность, за ним Гегель обнаруживает «второй сверхчувственный мир». То, что в первом мире сладко, во втором – кисло, что в первом черное, во втором – белое. В перевернутом мире «в почете то, что в первом презирается, а к тому, что в нем в почете, относятся с презрением. Наказание, которое, по закону первого мира, позорит и уничтожает человека, превращается в соответствующем ему перевернутом мире в помилование, сохраняющее человеку жизнь и доставляющее ему почет»<sup>21</sup>. Философ вводит «перевернутый мир», «мир наизнанку», чтобы показать ограниченность рассудочного мышления. Ни один закон науки нельзя принимать за истину в последней инстанции. Как часто в истории естествознания некое положение, считавшееся всеобщим, вдруг оказывалось всего лишь частным случаем. Вот почему нет оснований слишком доверять рассудку, который сам нуждается в проверке.

<sup>21</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.IV. С.87.

Из этих противоречий, по мнению ученого, когда объектом познания становится рассудок, сознание переходит в самосознание.

*Самосознание* – следующая высокая ступень развития сознания. Если формулой сознания является *я и предмет*, то формулой самосознания является *Я и Я*. Самое главное в самосознании это то, что познание здесь направлено не столько на предмет, сколько на самого себя. Познать свое Я, показывает Гегель, – это определенная высокая ступень развития человеческого сознания.

Здесь в ткань рассуждений философа все более вплетаются социальные нити. Хотя речь, по-прежнему, идет об индивидуальном сознании, сам индивид рассматривается сквозь призму важнейшего общественного отношения – труда.

Сначала самосознание характеризуется стремлением обладать предметами, ставить их в полную зависимость от себя и «устранять чужеродность, выступающую в виде самостоятельной жизни». Самосознание абстрактно исключает из себя всякую чужеродность, оценивая «иное» как несущественное и отрицательное. Но вскоре оно вынуждено отказаться от этой позиции. В результате столкновения с другими самосознаниями оно вступает в «борьбу не на жизнь, а на смерть», ибо только через нее самосознание реализует себя (из положения «в себе» становится положением «для себя»). «Индивид, не подвергающий опасности собственную жизнь, – пишет Гегель, – вполне может быть признан личностью (в абстракции); при этом он не достигает истинности подобного признания как независимого самосознания». Согласно философу, каждое самосознание нуждается в другом самосознании и их борьба должна иметь исходом не смерть одного из них, но подчинение одного другому. Так рождается различие между «господином» и «рабом».

Гегель в этом разделе проанализировал несколько форм самосознания. Первая форма – это *рабское и господское сознания*, которые анализируется им в подразделе

«Самостоятельность и несамостоятельность самосознания»; следующие формы – *стоическое сознание, скептическое, несчастное сознания*, которые анализируются в подразделе «Свобода самосознания». Остановимся более подробно на первой форме.

С самого начала в анализе рабского и господского сознания проявляется гегелевский идеализм, но, несмотря на то, что речь идет о взаимоотношениях сознания, за этой «мистической» формой усматривается действительное историческое отношение между рабом и господином. Согласно философу, первоначально встречаются два вида сознания, которые борются между собой не на жизнь, а на смерть. Одно сознание превыше всего ценит свободу, для него лучше умереть, чем ее потерять; другое сознание выбирает иное – остаться, во что бы то ни стало, в живых. Первое сознание, выбравшее свободу, по мнению немецкого мыслителя, качественно более высокое, – это господское сознание; второе – рабское сознание – сознание более низкого порядка.

По мнению ученого, причиной возникновения рабства является изменения в самосознании людей. Господин, по Гегелю, есть «сущее для себя», которое через раба соотносится с вещностью, тогда как раб имеет дело непосредственно с вещами. Господин владеет рабом, и через него его владение распространяется на вещь. Раб производит вещи, господин эти вещи потребляет. Раб обрабатывает вещи, создает вещное бытие, поэтому философ отмечает, что «истина самостоятельного сознания есть рабское сознание. Правда, это последнее проявляется на первых порах вне себя и не как истина самосознания. Но подобно тому, как господство показало, что его сущность есть обратное тому, чем оно хочет быть, так, пожалуй, и рабство в своем осуществлении становится скорее противоположностью тому, что оно есть непосредственно; оно как оттесненное обратно в себя сознание уйдет в себя и обратится к истинной самостоятельности»<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.IV. С.104.

Господин видит в рабе значимость своего единичного для-себя-бытия. Раб, находясь на службе у господина, постепенно теряет свою индивидуальность, но взгляды его становятся шире, так как он удовлетворяет не только свои потребности, но и потребности другого. Раб непрерывно трудится, и в дальнейшем развитии, показывает Гегель, преимущество переходит на сторону раба, так как в процессе труда, деятельности, в процессе формирования вещи он совершенствуется, тогда как господское сознание деградирует. Следовательно, раб постепенно возвышается над своей единичностью и над своим господином.

Рабство, по мнению философа, необходимая ступень в историческом развитии, оно есть начало свободы, так как оно через борьбу преодолевает пределы своего наличного бытия и переходит в новое качественное состояние. Гегель в связи с этим отмечает: «В отношении тех, кто остается рабами, не совершается никакой абсолютной несправедливости; ибо кто не обладает мужеством рискнуть жизнью для достижения своей свободы, тот заслуживает быть рабом, и, наоборот, если какой-нибудь народ, не только воображает, что он желает быть свободным, но действительно имеет энергичную волю к свободе, тогда никакое человеческое насилие не сможет удержать его в рабстве»<sup>23</sup>.

Следовательно, рабское сознание, освобождаясь от единичности господина, снимая эгоизм и себялюбие господского сознания, освобождается и от своей собственной единичности, переходит во всеобщее, становится всеобщим, то есть именно в нем выражается существо субстанции. Прежде угнетенное, теперь оно становится господствующим, то есть оно, преодолевая свою единичность, становится выражением духа истории. Таким образом, *труд* должен стать всеобщим, чтобы он был основой бытия людей, *двигателем исторического процесса*. Здесь философом высказывается очень интересная мысль

---

<sup>23</sup> Там же. Т. III. С. 226.

о том, что труд человека, деятельность есть основа развития личности, основа развития его сознания и двигатель исторического процесса.

Таким образом, развитие самосознания совершается в труде, то есть в сознании работающего раба, а не в сознании праздного господина. Однако, в рабовладельческом обществе и при его разложении, которое завершается крахом Римской империи, труд предстает еще в абстрактной форме. Ученый, характеризуя далее стоицизм, скептицизм и возникающее христианство («несчастное сознание»), описывает различные формы развивающегося сознания, причем он обращает внимание на абстрактный характер всех этих ступеней сознания, не постигающего ни действительность, ни человеческую деятельность.

В подразделе, посвященном анализу *стоического, скептического, несчастного сознания* Гегель показывает, что самосознание достигает полного знания о себе только через последующие стадии: стоицизма, скептицизма, несчастного сознания.

Цель самосознания – свобода. Самый простой вариант ее достижения – внутреннее освобождение, негативное отношение и к господству, и к рабству, то есть *стоицизм*. Стоицизм представляет собой свободу сознания, признает себя в форме мысли, которая выше власти и подчинения. Последние рассматриваются стоиками как полностью «индифферентные», с моральной точки зрения, быть господином или слугой – одно и то же. Стоическое сознание, согласно Гегелю, «негативно по отношению к власти и подчинению, поскольку оно не совпадает ни с деятельностью господина, истина которого заключается в рабе, ни с деятельностью раба, чья истина лежит в воле его господина и в услужении ему. Оно в том, чтобы быть свободным на троне (как Марк Аврелий) и в цепях (как Эпиктет), при любой зависимости от чего бы то ни было...». Однако, желая освободить человека от всех порывов и страстей, стоицизм изолирует его от жизни, отчего, по словам мыслителя, его свобода остается абстракт-

тной, уходит вовнутрь, не снимая иного по отношению к себе.

Стоицизм внутренне противоречив: удалившись из окружающей действительности в себя, сознание не довело до конца отрицание сущего. Стоика волнует вопрос, что есть истинное и доброе, но его ответ всегда тавтологичен. Саму эту постановку вопроса снимает скептицизм, который доводит до логического завершения отрицание бытия.

Таким образом, стоицизм диалектически переходит в *скептицизм*, в котором отрешенность от мира преобразуется в отрицание мира. При этом, отрицая все то, что сознание полагало несомненным, скептицизм опустошает самосознание и приводит его к противоречивости и разладу с собой. При этом, с одной стороны, возникает «себе самому равное самосознание», своеобразная безмятежность мышления, а с другой – «абсолютное диалектическое беспокойство», сознание, «сбитое и сбивающее с толку». Эти две крайности в скептицизме сосуществуют. Следовательно, противоречие не только не устранено, но, напротив, усилилось.

Признаки этого разлада, скрытого в противоречивости скептицизма, становятся явными в «несчастном», или «раздвоенном», сознании, «еще более запутавшемся в противоречиях». Несчастное сознание – это высшая форма самосознания, изначально отягощенная раздвоенностью.

Гегель под «несчастливым сознанием» имеет в виду христианство, которое считает, что согласно промыслу Божьему, все в мире лежит во зле. В этом таится его противоречие. Раздвоенность видна уже в том, что для христианина сознание бытия и действия есть лишь скорбь об этом бытии и действии. Перед «несчастливым сознанием» – разорванная действительность: человек причастен Богу и в то же время погряз в грехах.

Философ так характеризует мировоззрение «несчастливого сознания»: «Сознание жизни, сознание своего на-



личного бытия и действия есть только скорбь об этом бытии и действии, ибо в них оно имеет только сознание своей противоположности как сущности и сознание собственного ничтожества... Его мышление как благоговение остается диссонирующим перезвоном колоколов или теплыми клубами тумана, музыкальным мышлением, не доходящим до понятия, которое было бы единственным имманентным предметным модусом. Оно, конечно, становится для этого бесконечно чистого внутреннего чувствования его предметом, но столь приблизительно (so eintretend), что он вступает (eintritt) не как постигнутый в понятии предмет, а потому – как нечто чуждое... Поэтому сознание может обрести в наличии лишь могилу своей жизни... Так как оно не обладает этой достоверностью для себя самого, его “внутреннее”, напротив, остается еще подорванной достоверностью себя самого; подтверждение, которое оно могло бы получить в труде и потреблении, есть поэтому именно такое подорванное подтверждение; или, лучше сказать, оно само должно уничтожить в отношении себя это подтверждение, так что оно, конечно, находит в нем подтверждение, но только подтверждение того, что есть оно для себя, т.е. подтверждение своего раздвоения»<sup>24</sup>.

Таким образом, действительность для несчастного сознания уже не есть нечто в себе ничтожное, как это было у стоицизма и скептицизма, а есть нечто такое, как оно само, – «разорванная действительность». По Гегелю, несчастное сознание, ищет свою цель исключительно в недостижимом, потустороннем мире: оно живет в этом мире, но всецело обращено к другому – недостижимому; всякое приближение к трансцендентному Божеству несет несчастному сознанию умерщвление и ощущение собственной ничтожности.

Краткое изложение сути «несчастливого сознания» показывает, что христианство, в глазах Гегеля, способно играть свою роль потому, что в нем «отчуждение» – отрыв

<sup>24</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.IV. С. 113, 116, 117–118.

индивида от природных уз первобытного общества, обнаруживается на более высокой и развитой ступени, чем ступень, выраженная в античных философских концепциях, которые идеологически сопровождали объективный процесс разложения, однако у которых, по мнению философа, отношение сознания было сугубо негативным, абстрактным и, по меньшей мере, принимало во внимание возникшее и растущее отчуждение.

Именно в «несчастном сознании», по Гегелю, достигается связь единичного с неизменным, всеобщим. Именно здесь дух совершает переход от самосознания к разуму.

Важно заметить, что гегелевский анализ имеет во многом аналог с современностью. Он интересен не только для изучения истории философии, истории религии, но и для анализа современной исторической ситуации. Например, в свое время классики марксизма заметили, что «несчастное сознание» — это сознание мелкого буржуа. Мелкобуржуазное сознание — противоречивое сознание, поскольку это сознание особого типа собственника, который, с одной стороны, является собственником, а с другой стороны, — тружеником. Как собственник — он на стороне буржуазии, как труженик — он разделяет интересы трудящихся. Но он не устойчив, в самом разгаре революционного движения он может предать, поскольку как собственник боится потерять свою собственность.

После подраздела, посвященного анализу стоицизма, скептицизма и несчастного сознания Гегель переходит к разделу «Абсолютный субъект», подразделу «Разум».

О разуме немецкий мыслитель имел самое высокое представление — разум, начиная с кантовской философии, понимается как высшая форма познания. Если у Канта разум связан с идеей, то, по Гегелю, ценность разума состоит в том, что он познает целостность, противоречия. Философ начинает свой анализ с тех форм разума, которые, по его мнению, не в полной мере соответствуют идее разума.

Первое – это *наблюдающий разум*, здесь Гегель анализирует естествознание. Философ, исходя из кантовской философии, недооценивал значение естествознания своего времени. Это не связано с недостаточным развитием современного ему естествознания, а, по-видимому, объясняется тем, что в «Критике чистого разума» Кант основой естествознания посчитал рассудок, а поскольку с точки зрения Гегеля, рассудок – это ограниченная форма мышления, то естествознание или «природа», как он называет его в своей философской системе, не развивается, природа, по его мнению, есть «окаменевший дух».

Здесь Гегель также критикует те формы естествознания, которые, по его мнению, не соответствуют истинному разуму. Это, в частности, касается френологии и физиогномики, которые, исходя из материального, стремятся определить качество духовного. Френологи, исходя из формы черепа, пытаются определить мышление, духовность, характер человека. Немецкий философ категорически отвергает данное учение как несостоятельное, так как, по его мнению, вещественные формы не могут определять духовные формы человека, которые в сравнении с внешними формами являются более глубокими.

В этом разделе Гегель также критикует формальную логику, которую еще более содержательной критике он подвергнет в «Науке логики». Философ критикует формально-логическое понимание законов, понятий, формально-логический способ обобщения – все это, с точки зрения мыслителя, есть наблюдающий разум.

Мир прозрачен для разума, то есть рационален. «Разум ищет свое иное (*alterratio*), зная, впрочем, что не найдет ничего другого, кроме собственной бесконечности». Чтобы найти самого себя в другом, разум вынужден преодолеть «наблюдательный» (пассивный) момент и перейти к активному, или практическому, то есть к моменту, когда разум действует нравственным образом.

Таким образом, после анализа *теоретического разума* ученый переходит к анализу *практического разума* в

разделе «Претворение разумного самосознания в действительность им самим». Согласно философу, практический разум в отличие от теоретического пытается воплотить себя в действительности, при этом каждый человек, личность имеет свои цели, однако цели индивида могут быть воплощены в действительность, если они имеют общественный смысл, выражают общественный интерес, обладают общественной поддержкой. Индивидуальные цели воплощаются в действительность, только когда они общественно значимы, считает мыслитель. Философ анализирует различные формы практического сознания, анализирует образы, существовавшие в культуре, художественной литературе, являющиеся воплощением форм практического сознания.

Действующий разум сначала проявляет себя в индивиде, чтобы затем возвыситься до уровня духовного единения индивидов. Этапов, как обычно, три.

Анализ практического разума немецкий мыслитель начинает с подраздела «Удовольствие и необходимость» с рассмотрения так называемого *фаустовского сознания*. Действующий разум начинает с погони за наслаждениями, человек поначалу стремится к счастью, понимая его как комфорт и наслаждение. Это тип характера гетевского Фауста. Он полагал, что овладевает жизнью, на самом же деле постигал лишь смерть. Согласно Гегелю, фаустовское сознание возникает при пренебрежении правилами, законами, стремлении к индивидуальному наслаждению. Такое сознание, по мнению философа, неизбежно погибает, оно обречено на гибель, поскольку законы и правила настолько сильны, что индивидуальному сознанию трудно противостоять общему ходу развития вещей.

После фаустовского сознания Гегель переходит к подразделу «Закон сердца и безумие самомнения», к анализу *сердобольного сознания*, которое также реально существует и находит свое воплощение в литературе и искусстве. Поиски личного счастья на этом этапе переходят в стремление осчастливить все человечество. Сознание

открывает в себе «закон сердца» и следует ему, видя беду человечества в том, что оно следует не ему, а закону действительности. Действующий порядок «закон сердца» принимает за «мертвую действительность». Так рождается потребность ее оживить и реформировать. Но результат опять-таки плачевен: существующие законы защищаются от закона одного индивида, потому что они не бессознательная, пустая необходимость, а духовная всеобщность, в которой живут индивиды, хотя и жалующиеся на этот порядок, но преданные ему и теряющие все, если у них отнимут его. «Биение сердца для блага человечества переходит поэту в неистовство безумного самомнения...»<sup>25</sup>.

Негативность «сердечной» универсальности, полагает Гегель, заключена в ее поспешности, ибо здесь не достает момента опосредования. Кроме того, «закон сердца» у каждого свой, в этом источник несговорчивой субъективности и несовпадения с «поступью мирового Духа».

Этот тип сознания, согласно философу, возникает при противопоставлении благородных целей и помыслов существующему порядку. Люди видят реальную несправедливость существующего порядка, его противоречия и потому сердобольное сознание по зову своего сердца противостоит несправедливому порядку вещей. Однако, заключает Гегель, и эта форма сознания бесплодна, так как существующий порядок вещей настолько силен, что может сломать носителей сердобольного сознания, или вообще не принимать во внимание их негативное к себе отношение. Поэтому данная форма сознания в историческом движении, с точки зрения философа, также малопродуктивна, не имеет серьезного значения.

Следующая форма сознания, анализируемая Гегелем в подразделе «Добродетель и общий ход вещей», – *добродетельное сознание* – высшая ступень действующего разума. Оно в существующем порядке вещей видит не просто недостатки и противоречия, его цели не только противоположны порядку вещей, оно пытается в одиноч-

<sup>25</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.IV. С.200.

ку бороться против существующего несправедливого с его точки зрения порядка. Здесь одерживается победа над пышными речами о благе человечества и об угнетении его; о жертве во имя добра; такого рода слова возвышают сердце, но оставляют разум пустым, назидают, но не созидают. Целью добродетели является уже существующее добро. Сознание сбрасывает как пустую оболочку представление о каком-то добре, еще не обладающем действительностью. Сознание узнало на опыте, что общий ход вещей не так плох, как выглядел; индивидуальности нет необходимости приносить себя в жертву.

Немногие дают пример универсальной добродетели, хотя на этом этапе она еще абстрактна, в том смысле что герои (типа Дон Кихота) хотят переломить ход истории, реформировать мир. Ясно, что они рано или поздно терпят поражение.

Гегель считает, что эта форма сознания также не имеет смысла в действительности, и, хотя носители этого сознания — благородные люди, вызывающие симпатию, в реальном историческом процессе они играют незначительную роль.

После этого мыслитель переходит к анализу самого дела, к разделу «Индивидуальность, которая видит себя реальной в себе самой и для себя самой». В первом подразделе «Духовное животное царство и обман или сама суть дела» он впервые анализирует реальность, рыночную систему, буржуазное капиталистическое производство. В этой системе, по мнению философа, живут индивидуальные товаропроизводители. В ней каждый человек, как будто бы занят своим собственным делом, у всех есть свое дело, свой интерес и ему абсолютно нет дела до других — потому Гегель и называет это общество *животным царством*. Все общество состоит из хаотичных человеческих атомов, которые сталкиваются и взаимодействуют между собой, но каждый при этом имеет свои цели и интересы. Однако, отмечает философ, в результате столкновения интересов, их взаимного влияния, из противоположности

различных интересов, рождается некий общий интерес, который выражает общий интерес этого общества.

Гегель, анализируя формы практического сознания, считает, что для развития общества, общественного прогресса реальное значение имеет только последняя форма сознания. Как добродетельное сознание, так и сердобольный и фаустовский тип сознания, в процессе движения истории погибают, не приведя к серьезным результатам, в то время как последняя форма сознания порождает новую буржуазную систему. По мнению ученого, возникновение буржуазной системы есть результат развития сознания, имеющего реальное значение, и вся симпатия мыслителя находится на стороне этой формы сознания и тех личностей, которые живут по правилам буржуазного общества, реально вырабатывают формы сознания и имеют реальный успех, реальное дело.

В проведенном Гегелем анализе, опять-таки, положительным моментом является то, что он обращает внимание на труд, высоко ценит его значение. Если в подразделе «Рабское и господское сознание» он показал, что труд совершенствует человека, благодаря труду, деятельности происходит развитие сознания; то здесь философ развивает свою мысль дальше и делает вывод, что труд, деятельность, хотя в буржуазной системе они и направлены на удовлетворение личных целей и потребностей, в конечном итоге, являются условием развития не только индивидуального сознания, но и условием развития общества в целом, условием развития государства. Немецкий мыслитель, таким образом, впервые в истории философии связал с трудом, как развитие индивидуального сознания, так и развитие общественного сознания, общего духа государства.

Анализом практического разума заканчиваются разделы, посвященные рассмотрению «Субъективного духа», после чего Гегель переходит к анализу «Объективного духа».

Таким образом, был достигнут предел развития индивидуального сознания. Мировой дух начинает новый круг. Теперь перед глазами читателя проходят образы реальной истории. Здесь Гегель снова анализирует сознание, но теперь как основу развития общества, основу развития реального исторического процесса. Философ привел индивидуальное сознание к такой ступени, на которой оно в состоянии понять собственную историю, историю человеческого рода в их действительности.

В основе изменения реального исторического процесса Гегель опять-таки видел человеческое сознание. Он дает подробную критику ряда «формообразований сознания», считая достигнутую ступень, если употребить терминологию его логики, истиной предыдущей ступени. Речь здесь идет о действительной человеческой истории, однако в соответствии со специфическими задачами «Феноменологии» вся история не может быть здесь представлена в подлинном виде, подчеркиваются лишь те великие кризисы и поворотные пункты в истории, которые образуют действительные эпохи в развитии человеческого родового опыта и сознания человеческого рода.

Этот раздел в контексте человеческой истории философ начинает с рассмотрения античного общества, анализируя здесь такую форму сознания как *«истинный дух, нравственность»*. Изображение прекрасной и непосредственной нравственности греческого мира является вершиной в литературном творчестве Гегеля.

Как было сказано выше, мыслитель являлся поклонником Древней Греции. Он считал, что наряду со свободным развитием человека, свободным развитием общества, развитием культуры и искусства, для древнегреческого общества характерна *истинная нравственность*. Все взаимоотношения в греческом полисе были основаны на нравственных отношениях; нравственность, цельность — таковы атрибуты древнегреческого общества. Философ особенно подчеркивает этот факт, когда анализирует *«Антигону»* Софокла:



По мнению Гегеля, два закона управляют нравственностью, то есть жизнью общества, — «человеческий», «закон дневного света», принятый людьми, и «божественный», возникший независимо от людских установлений. Им соответствуют две социальные ячейки — государство и семья.

Высший долг государственной власти — следить за тем, чтобы частные интересы не взяли верх над общим благом. Павший на поле брани враг, с точки зрения государства, должен быть предан позору, но родственное чувство требует от близких выполнения погребального обряда. Так возникает конфликт между двумя нравственными силами — государством и семьей, — коллизия софокловской Антигоны.

Новый фиванский властитель Креонт, возмущенный участием Полиника — сына царя Эдипа в походе против Фив, приказал, чтобы его тело осталось на поле брани и его не предавали земле, поскольку он совершил преступление. Боясь гнева царя, никто не смеет нарушить приказ, кроме родной сестры Полиника — Антигоны. Она не подчинилась приказу царя, рискуя жизнью и осознавая трагические последствия поступка для своей жизни, Антигона выкрадывает тело брата, поскольку видит свой нравственный долг в том, чтобы похоронить брата и успокоить его душу. Гегель подчеркивает, что для древнегреческого общества характерно господство нравственных отношений. Люди друг к другу относятся здесь как *конкретные*, а не абстрактные личности, здесь еще учитываются их собственные мнения, желания, помыслы.

Известный факт: греческий царь Агамемнон решил воевать с Троей. Он — Царь царей, потому призвал пойти на Трою и Ахилла, но тот отказался, поскольку затаил на Агамемнона обиду: при разделе военной добычи ему не досталась прекрасная пленница. Война в данном случае, подчеркивает Гегель, есть выражение личного интереса Ахилла, если человек не желает — он может в ней не участвовать. Но Ахилл тотчас вступает в военные действия,

как только Гектор убивает его друга Патрокла, теперь он начинает действовать по зову своего сердца, согласно своей воле. То есть, философ хочет сказать, что в древнегреческом обществе каждый человек конкретен, нравственен, совершает нравственный выбор, к нему нельзя относиться формально, поэтому в этом обществе, согласно немецкому мыслителю, господствуют *нравственное сознание и истинный дух*.

Анализируя греческий мир, Гегель показывает столкновение личного и государственного начала. Действия каждой из сторон исторически и оправданны, и ограничены, каждый прав и не прав по-своему. Борьба внутри нравственного мира древности приводит этот целостный мир к гибели.

Ученый понимает необходимость того, что этот мир должен разложить самого себя, чтобы дать место другому, более высокому, отчужденному миру современного буржуазного общества. «Дух, поскольку он есть непосредственная истина, есть нравственная жизнь народа; он — индивид, который есть некоторый мир. Он необходимо должен перейти к сознанию того, что он непосредственно есть, снять прекрасную нравственную жизнь и, пройдя ряд формообразований, достигнуть знания себя самого»<sup>26</sup>.

В греческом обществе непосредственной нравственности, где взаимоотношение между индивидом и обществом вытекало из прекрасного и гармонического развития человека вследствие непосредственной гармонии между человеком и обществом, человеческая личность однако первоначально представлена лишь в себе, непосредственно, в неотчужденной форме. Всякое развитие должно оказывать на это общество разрушительное, разлагающее воздействие.

Результатом такого разложения является возникновение, согласно гегелевскому пониманию истории, Римской империи — в которой непосредственная нравственность заменяется абстрактной системой права.

---

<sup>26</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.IV. С.235.

Римское общество, согласно философу, представляет собой *правовое состояние* сознания. Здесь уже сильно развито государство, между государством и личностью устанавливаются чисто правовые отношения, развивается правовое сознание. На каждую личность здесь смотрят формально, для государства люди – «палочки разной длины». Человек в римском обществе бесспорно подчинен государству, так как все равны перед законом, все они – граждане Рима. Следовательно, делает вывод мыслитель, здесь возникает правовое сознание, правовое отношение, а нравственное отношение уходит в прошлое.

Гегель так описывает возникшее общественное состояние и с необходимостью возникший в нем отчужденный субъект: «Всеобщее, раздробленное на атомы – на абсолютное множество индивидов, – этот умерший дух есть равенство, в котором все имеют значение как “каждые”, как лица... Мы видели, что силы и формы нравственного мира потонули в простой необходимости пустой судьбы. Эта сила нравственного мира есть субстанция, рефлектирующая себя в свою простоту; но рефлектирующая себя абсолютная сущность, именно указанная необходимость пустой судьбы, есть не что иное, как “я” самосознания”. Этим новым состоянием является римское общество, господство абстрактного права... эта признанность есть ее субстанциальность; но эта субстанциальность “есть абстрактная всеобщность, потому что ее содержание есть “эта” хрупкая самость, а не самость, растворенная в субстанции. Итак, личность здесь выступила из жизни нравственной субстанции; она есть действительно значимая самостоятельность сознания»<sup>27</sup>.

Здесь представляет интерес, в какой форме и в какой связи Гегель вновь возвращается к соответствующим «формам сознания» первого раздела – стоицизму и скептицизму. Философ подчеркивает содержательное тождество между тем, что означают эти идеологические формы, и тем, что означает господство римского права, и при этом

---

<sup>27</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.IV. С.256–257.

добавляет, что последнее и образует действительность, в то время как идеологические формы — только субъективное мнение об этой действительности.

Заслугой Рима является, по мнению мыслителя, создание римского права, которое имеет огромное значение и в буржуазном государстве. Гегель отмечает, что приватизация жизни, превращение всех людей в абстрактных, правовых субъектов, в хозяйствующих буржуа, делает Римскую империю абстрактной провозвестницей современного капитализма, при этом средние века рассматриваются им как эпизод, незначительный для развития духа.

Согласно мыслителю, общественная сущность человека не может быть природной и непосредственной, прекрасное воплощение этой природной индивидуальности в греческой демократии поэтому и несет в себе внутреннюю необходимость крушения. Субъект должен все с большей силой воплощать себя вовне и отчуждать себя, вступая во все более богатые общественные связи, делая себя благодаря своему труду, благодаря своим индивидуальным, своекорыстным «действиям и стремлениям» идентичным субъектом-объектом этих общественных отношений и постепенно в ходе этого развития, в ходе объективного развертывания богатства общественных определений, целостности и закономерности современной экономической системы, познавая себя на вершине своего «отчуждения» как тождество субъекта-объекта общественной практики.

Далее ученый приступает к разделу «Отчужденный от себя дух; Образованность». Мы уже отмечали, что Гегель мало внимания уделяет средневековью. В немногих замечаниях он касается отношения феодалов к средневековому монарху. Его гораздо больше интересует устранение феодальной системы, причем здесь для него в качестве классической формы этого развития выступает французская форма разложения феодализма и возникновения абсолютной монархии. Развитие Франции, по мнению мыслителя, способно представлять для философии

все современное развитие в его чистом виде. Потому от разложения феодализма до французской революции «Феноменология» движется исключительно на французской почве.

Гегель начинает с подраздела «Мир отчужденного от себя духа», в котором анализирует формы сознания, господствовавшие в условиях феодализма. Подраздел начинается с анализа таких форм сознания, как *благородное и низкое сознание*.

Благородное сознание, согласно философу, это сознание первых королей, дворян, — благородных мужей, честных, смелых, «лучших среди равных», готовых к самопожертвованию ради интересов государства, для которых характерен «героизм безмолвного служения». Однако в ходе дальнейшего развития в обществе происходят изменения, изменяются сами короли, власть становится наследственной. Если первые короли были лучшими среди равных, то наследственные короли — их потомки, не всегда отличаются подобными качествами. Гегель говорит, что в таких условиях возникает низкое сознание — *сознание окружения короля*. Если первые соратники короля были готовы для воплощенного благородного сознания на все, лично уважали его, то теперь окружение, свита короля ничем не собираются жертвовать для него, они внутренне не уважают короля. Носителей низкого сознания философ называет «героями лести». Все, чем они занимаются — это восхваление короля, однако стоит ему уйти, они злословят и готовы смешать его имя с грязью. К сожалению, описанная ученым форма сознания и до сих пор не потеряла актуальности.

Анализ благородного и низкого сознания сменяет *честное сознание*. Честное сознание — это метафизическое сознание, которое четко разделяет и различает, что хорошо, а что — плохо. Для него они абсолютно противоположны, эта форма сознания, по Гегелю, совершенно не понимает диалектики.

В процессе дальнейшего развития общества возникает следующая форма сознания – *раздвоенное сознание*. В этой форме сознания все релятивно – добро и зло, хорошее и плохое, для него нет истины. Наступает время «абсолютной эластичности», «всеобщего обмана самого себя и других», «отдающего себе отчет хаоса». В качестве примера раздвоенного сознания немецкий философ приводит героя произведения Дидро «Племянник Рамо» – племянника крупного композитора, который является абсолютно безнравственным существом, человеком, лишенным твердых нравственных принципов и убеждений.

Гегель, давая методологическое изложение произведения Дидро, считает, что речь идет о важном поворотном пункте в феноменологическом развитии человеческого сознания. Говоря о духе «реального мира образованности», он пишет: «Он есть это абсолютное и всеобщее извращение и отчуждение действительности и мысли, чистая образованность. В этом мире на опыте узнается, что ни действительные сущности власти и богатства, ни их определенные понятия – хорошее и дурное или сознание хорошего и дурного, сознание благородное и низменное – не обладают истиной, а все эти моменты скорее извращаются друг в друга, и каждый есть противоположность самого себя. Всеобщая власть, которая есть субстанция, достигнув собственной духовности благодаря принципу индивидуальности, получает собственную самость лишь в виде ее имени и, будучи действительной властью, есть, напротив, безвластная сущность, которая жертвует самой собою. Но эта отданная в жертву, лишенная самости сущность, или самость, ставшая вещью, есть, напротив, возвращение сущности в себя самое; это есть для-себя сущее для-себя-бытие, существование духа. Мысли об этих сущностях, о хорошем и дурном, точно так же превращаются в этом движении: то, что определено как хорошее, есть дурное; то, что определено как дурное, есть хорошее»<sup>28</sup>.

После анализа этих форм сознания Гегель переходит

<sup>28</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.IV. С.279–280.

к подразделу «Просвещение», в котором первоначально им анализируется борьба французского Просвещения и религии. Немецкий мыслитель, являясь последовательным идеалистом, причину развития напряжения и борьбы в обществе искал в человеческом сознании, в борьбе форм сознания. Борьба феодализма и третьего сословия изображается им как борьба Просвещения и религии, он видит лишь поверхность явления, а внутреннее противоречие – противоречие между новым третьим сословием и феодальной властью, ученый не замечает. В результате, всю драму этой эпохи философ сводит к борьбе науки и религии.

Гегель здесь выражает весьма критическое отношение к «Просвещению», отмечая в качестве его характерных черт буржуазный утилитаризм и примитивный атеизм. Для просветителя религия – результат обмана. Можно, конечно, в отдельных случаях продать медь вместо золота, подделать вексель и выдать проигранное сражение за выигранное, но удастся ли обмануть народ в столь существенном деле, как вера, спрашивает мыслитель. И он, безусловно, прав, подчеркивая, что религия имеет более глубокие корни, чем злой умысел священнослужителей и власть имущих.

Истиной Просвещения оказывается революция, которая, по Гегелю, приносит с собой «абсолютную свободу и ужас», то есть террор, и в подразделе «Абсолютная свобода и ужас» философ анализирует *якобинский террор*. По мнению Гегеля, причиной якобинского террора являются опять-таки особенности сознания. Французские материалисты, просветители, являвшиеся идеологами Великой французской революции, принцип равенства, свободу и братство понимали формально, а не диалектически, не конкретно. По мнению немецкого философа, равенство они понимали как « $A=A$ ». Поскольку в реальной жизни ничто не соответствует такому пониманию равенства, герои якобинской диктатуры стали «рубить головы как кочаны капусты». То есть, причины террора мыслителем

видятся в сознании, в *формальном* понимании равенства, в метафизическом, а не диалектическом его понимании.

Террор, по Гегелю, хуже рабства, ибо он непродуктивен, это «фурия исчезновения», порождающая лишь чисто негативное действие: «Единственное произведение и действие всеобщей свободы есть поэтому смерть, и притом... самая пошлая смерть, имеющая значение не больше, чем если разрубить кочан капусты или проглотить глоток воды»<sup>29</sup>. Жизнь здесь полностью обесценена и лишена содержания. Дальше в этой плоскости двигаться некуда, нужен переход в новую сферу.

После анализа Франции, ее исторических форм сознания, философ переходит к Германии и в подразделе «Моральное мировоззрение» объявляет Германию высшей ступенью развития разума, где отчужденный от себя дух, доведенный до крайней точки, наконец, обретает себя самого. Если французы совершили революцию, то здесь в Германии происходит замена произвола правом, возникает моральный дух. В Германии происходит нравственное совершенствование, здесь, по мнению философа, нашел претворение *законодательный разум*. Если мы помним, еще Фихте, Шеллинг требовали нравственного совершенствования, нравственность понималась ими как высшая форма развития сознания.

Очень интересно в этом вопросе сравнить мировоззренческие позиции Маркса и Гегеля. Маркс во «Введении к критике гегелевской философии права» писал, что Германия является лишь философским современником нынешнего века, не будучи его историческим современником, только в области философии она что-то серьезно значила для мировой истории. По мнению же Гегеля, именно развитие сознания показывает, что Германия находится на самом высшем уровне развития современного общества.

Исчерпав, таким образом, возможности в области реальной истории, мировой дух возносится в высшую сферу, переходит к «Абсолютному духу».

<sup>29</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.IV. С.318.



На этой ступени становится возможным ретроспективный взгляд на всю предшествующую историю. «Если в первом разделе действительная история находила свое отражение как бы за спиной «форм сознания», так что они осознавали себя лишь в качестве готового результата ими не осознаваемого процесса и переживали свои неизбежные коллизии с внешним миром как противоречие между абстрактной субъективностью и объективностью вообще; если во втором разделе «образы мира» выступают актерами всемирно-исторической драмы, в которой дух от одного образа к другому восходит к самому себе, и поэтому они драматически переживают этот процесс, сражаясь, побеждая или подчиняясь, но всегда переживая свою историческую современность, то теперь достигнута ступень, когда разворачивается грандиозный эпос о взаимосвязях всемирной истории как завершенном процессе»<sup>30</sup>.

Гегель подчеркивает, что здесь не возникает ничего содержательно нового. Всемирная история завершается процессом нахождения духом самого себя в социальной объективности. Все содержание, которое может иметь абсолютное знание и философия, вытекает не из них самих, а из самой действительности, которая создается историческим процессом самополагания духа. Новое, которое возникает на этой ступени, состоит в том, что связи и законы, которые направляли и определяли историческую борьбу героев всемирно-исторической драмы, остаются им неизвестны и лишь при свете абсолютного знания впервые здесь осознаются.

Гегель стремится понять все явления общественной жизни, включая и философию, как продукт единого, исторически прогрессирующего процесса, понять любой социальный институт, любое художественное произведение, каждую мысль как продукт эпохи, в которой они возникают.

---

<sup>30</sup> Лукач Д. Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. М., 1987. С.134.

Ретроспективный способ рассмотрения, характерный для третьего раздела «Феноменологии», имеет еще один важный и продуктивный с методологической точки зрения аспект. Маркс указывал на то, что более низкие формы развития могут быть адекватно поняты лишь исходя из уже возникшей, более высокой ступени развития. В третьем разделе «Феноменологии духа» Гегель пытается осмыслить историческое развитие адекватного постижения мира с точки зрения его же диалектики как высшей формы из всех ранее существовавших форм этого постижения. При этом мыслитель проводит различие между тремя большими этапами развития сознания, тремя крупными формами сознания – *искусством, религией и философией*.

Прежде всего, необходимо отметить, что в этом разделе религии уделяется совершенно иная роль, чем во втором разделе. Если там она играла второстепенную роль по сравнению с просвещением, то здесь значение просвещения принижено, и функция религии в развитии сознания человечества выдвигается на первый план. Это обнаруживается уже в том, что все изложение искусства осуществлено в качестве подразделов религии. Античное искусство, например, здесь рассматривается как художественная религия. Но особенно бросается в глаза изменение центра тяжести в описании истории Нового времени. Вследствие того, что религия, и особенно христианство, становится средоточием всего рассмотрения, возникает совершенно новый образ истории, противоположный тому, какой был характерен для второго раздела.

Неоднозначность гегелевского отношения к религии в этом разделе «Феноменологии» объясняется тем, что религия, согласно Гегелю, являясь лишь промежуточной стадией в действительном движении духа к самому себе, согласно основной линии изложения в этом разделе – выступает как необходимая промежуточная стадия.

Искусство, по мнению философа, создает *образы*, следовательно, оно является определенной закономерной

ступеню в развитии культуры, духа; но более высокой в сравнении с искусством формой, поскольку она дает *представления*, является религия. В отличие от французского Просвещения, ненавидевшего религию и определявшего ее как «невежественное сознание», немецкий ученый понимает религию как закономерную ступень, феномен культуры, и, следовательно, более высокий шаг в сравнении с искусством.

В религии и ее различных проявлениях дух, согласно философу, осознает сам себя с точки зрения сознания, понимающего абсолютную сущность. Можно сказать, что религия – самосознание абсолюта, но пока несовершенное, то есть в форме представления, а не понятия.

В феноменологии религии Гегель выделяет три ступени: а) восточную религию, представляющую Абсолют в виде природных элементов (звезд, животных); б) греческую религию, представляющую Абсолют в форме человеческого, конечного; в) высшую, христианскую, религию. Воплощение, Царство Духа, Троица суть основные понятия и его, гегелевской, философии. Самообладание Духа выражается в удержании себя при синтезировании противоположностей.

После анализа искусства и религии, Гегель переходит к последнему разделу «Абсолютное знание», в котором рассматривается высшая ступень, высшая форма развития человеческого сознания – философия. Философия в понимании немецкого мыслителя является *высшей формой осмысления духа, самопознания духа*, осмысления всего пройденного духом пути, так как она связана с *понятием*, которое дает целостное, разумное понимание предмета. В этом ученый видит роль и назначение философии.

«Таким образом, то, что в религии было содержанием или формой процесса представления некоторого “иного”, – подчеркивает Гегель, – здесь есть собственно действие самости... То, что мы присовокупили здесь, есть, с одной стороны, только собрание отдельных моментов, из коих каждый в своем принципе проявляет жизнь духа в

целом, а с другой стороны, закрепление понятия в форме понятия, содержание которого раскрывалось бы в указанных моментах и которое само уже раскрылось бы в форме некоторого образования сознания»<sup>31</sup>.

По мнению Гегеля, высшей формой философии является та философия, которая пришла к идее тождества бытия и мышления. Философия дает абсолютное знание, является концепцией абсолютного знания, а абсолютное знание – это есть тождество бытия и мышления. Следовательно, в современной философии реализуется познание высшей истины.

Вообще, следует еще раз подчеркнуть, что в гегелевской философии, в его «Феноменологии духа» была реализована замечательная идея *историчности истины*. Истина, утверждал философ, не есть что-то раз и навсегда данное, она является исторической категорией, каждый этап развития человеческого сознания дает новую ступень в развитии истины, и она не является окончательной. Только поднимаясь на высшую ступень абсолютного знания, можно целостно утвердить, понять, что есть тождество бытия и мышления, а это и есть истина – это и есть начало философской системы.

В «Феноменологии духа» Гегель доказал, что началом философской системы может быть только тождество бытия и мышления, при том, что *идея тождества бытия и мышления доказывается всей историей развития сознания*. Следовательно, вся история развития сознания приводит к выявлению такой формы абсолютного знания, такого начала как тождество бытия и мышления.

Тождество бытия и мышления, как доказал немецкий мыслитель, может быть обосновано научно, разумно. Он принципиально по-новому понял проблему противоречия, снятия противоречия. «Феноменология духа» в ее завершении показала, что Гегель принципиально разошелся с идеей и концепцией Шеллинга. Об этом Шеллинг очень скоро узнал, получив экземпляр вышедшей в 1807

<sup>31</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.IV. С.427.

г. «Феноменологии духа», который ему послал ее автор. Шеллинг, внимательно ознакомившись с книгой, полностью разорвал свои отношения с Гегелем. С того времени их пути окончательно разошлись. Они по-разному понимали суть тождества, по-разному понимали начало абсолютного или начало философской системы.

Завершив «Феноменологию духа», Гегель отказался от своего прежнего мнения о кантовской философской концепции как результате развития всей философии, и прежней задачи подведения к кантовской философии исходного начала. В ходе разработки «Феноменологии» он осознал, что его идеи и мысли не могут быть просто предпосылкой для другой философской системы – дело не сводится лишь к обоснованию начала кантовской философии. Ученый пришел к мысли о необходимости создания новой философской системы, и вскоре приступил к формированию системы абсолютного объективного идеализма.

---

## ГЛАВА III

### СТРУКТУРА ГЕГЕЛЕВСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЫ

#### ЛОГИКА

Осознав необходимость создания новой философской системы, Гегель выявил, что предметом философии может быть целостный *самопознающий, саморазвивающийся дух*. Все в мире, по мнению философа, является духом; мышление, природа, единство логики и природы – все есть проявления, формы саморазвития, самопознания абсолютного духа. В действительности нет ничего, кроме духа. Сформулировав такую предметную область, ученый приступил к дальнейшей разработке своей философской системы.

Согласно Гегелю, сначала необходимо рассмотреть дух – саморазвивающийся, самопознающий абсолютный субъект в чистом виде. Рассмотреть *дух в чистом виде* означает начать анализ духа с *абсолютной идеи*, ибо «Феноменология духа» доказала, что началом философии является абсолютное знание, абсолютная идея, представляющая собой тождество бытия и мышления, тождество объективного и субъективного. Следовательно, считает мыслитель, началом философской системы должна быть идея, саморазвивающаяся и одновременно самопознающая самую себя.

Рассмотрению духа в чистом виде ученый посвящает свою «Науку логики», состоящую из трех книг: «Учение о бытии», «Учение о сущности» и «Учение о понятии». В первых двух книгах немецкий философ излагает свое ви-

дение субъективной логики, последняя книга посвящена анализу объективной логики.

По мнению Гегеля, вопрос об идее в истории философии впервые был поставлен Платоном, понимавшим идею как объективное, всеобщее, лежащее в основе всего сущего. Однако греческий философ, согласно Гегелю, подчеркнул только одну сторону идеи, рассмотрел ее как объективное и всеобщее; другую сторону идеи разработал Кант. По Канту, высшей формой познавательной деятельности является разум, имеющий дело с идеей; только идея может постигать, выходя за пределы природы, и пытаться понять абсолютное. Гегелевская же концепция идеи является *единством бытия и мышления*, она снимает односторонность, как Платона, так и Канта. В гегелевском понимании *идея – это одновременно сущность всего существующего или духа*, и, с другой стороны, *идея – та высокая форма, при помощи которой постигается сама идея*.

Далее Гегель полагает, что если Платон рассмотрел идею как некое покоящееся, некое всеобщее, правда, констатировал различные формы и ступени идеи, то он, в отличие от греческого философа, рассматривает *идею как некую саморазвивающуюся мысль*, саморазвивающуюся идею, которая не стоит на месте, находится в постоянном и непрерывном движении. Поэтому идея или абсолютная идея реализуется в системе, может полностью реализоваться только в системе категорий, понятий. Таким образом, идею Гегель прослеживает в непрерывном развитии, движении.

Поскольку логика является учением о целостном мышлении, и идея также как дух находится в постоянном изменении и развитии, то логика, по мнению немецкого философа, должна начать с самой абстрактной и простейшей мысли и двигаться дальше до самой высшей формы мышления – абсолютной идеи. Поэтому «Наука логики» открывается «Учением о бытии».

Первоначально идея выступает самой бедной определенностью мысли, выступает как *бытие*. Бытие – понятие, лишенное всяких определенностей. Категория бытия в истории философии была открыта Парменидом и положена в основу его философии. Идея, являясь самым абстрактным, самым бедным понятием, равна *ничто*.

Если рассматривать логическое мышление, то бытие есть самая беднейшая, непосредственная определенность мысли. Гегель, руководствуясь методом восхождения от абстрактного к конкретному, показывает, что бытие есть проявление мысли, дальше которого ничто невозможно, оно непосредственно и не обусловлено ничем. Если бы бытие было в какой-то мере обусловленным, то оно не было бы началом логики. Философ убежден, что все другие науки могут исходить из другого начала, так как они свое обоснование находят в логике. Но логика ни в какой мере не может быть обусловленной, не может исходить из обусловленного начала, так как она является логикой.

Поскольку бытие по своему содержанию равно ничто, постольку противоречие бытия и ничто, их взаимные переходы, являются исходным противоречием, из развития которого возникают все новые и новые формы логического, ступени логического мышления. Каждая сторона противоположности, по Гегелю, была принципом философии в истории философии. Если исходный пункт западного философствования начинается с парменидовского бытия, то индийская философия в качестве исходного начала двигала ничто. Ничто, по мнению Гегеля, было принципом индийской философии.

В действительном движении логического мышления бытие и ничто взаимно переходят друг в друга: бытие переходит в ничто, ничто переходит в бытие. Когда ничто переходит в бытие – это возникновение, обратный переход бытия в ничто – это уничтожение. Из этого первоначального противоречия мысль двигается дальше и в гегелевской системе возникает первое конкретное понятие – *становление*. Становление – единство бытия и



ничто. Эта категория была в истории философии открыта Гераклитом. Подобно тому, как бытию и ничто соответствовали определенные философские системы, категории становления соответствует философская система Гераклита. Категория становления носит более конкретный, содержательный характер, является первым синтетическим или умозрительным понятием, остающимся душой всего дальнейшего развития.

В своей логике Гегель придавал большое значение понятию становления, так как оно выражает единство возникновения и уничтожения, вечное изменение, движение, выраженное в знаменитом гераклитовском положении «Все течет, все изменяется».

Уже в этих трех первых понятиях гегелевской логики видна характерная особенность ее построения – принцип троичности, или триады: тезис – антитезис – синтез. Выдвигается некоторое положение, затем следует его отрицание и далее отрицание отрицания. Гегелевское отрицание означает не уничтожение предмета, а его развитие. Для характеристики отрицания Гегель употребляет также термин «снятие», что означает упразднение и одновременно сохранение. В становлении бытие и ничто находятся в снятом виде.

Вечное становление, таким образом, является первым конкретным понятием гегелевской философии. В силу того, что оно первое, становление не есть самое высокое, не есть венец, не ограничивается вечным «все течет». Оно имеет своим результатом другую категорию, новый образ мышления. По Гегелю результатом становления является *ничто*, то есть определенное бытие.

Здесь возникает вполне резонный вопрос: чем отличается бытие от определенного бытия, то есть от наличного бытия. Если бытие есть такая определенность мышления, которая лишена всяких определений, то наличное бытие есть определенное бытие, оно обладает качеством. Вопрос о качестве, следовательно, возникает на ступени наличного бытия.

Таким образом, в своем развитии мысли становление порождает нечто, нечто – это *качество*. Качество – это то, что является неотъемлемым свойством вещи, мысли, это «присущая бытию определенность». Каждое наличное бытие имеет свое качество. Каждое явление, вещь перестает быть тем, что оно есть, если теряет свое качество, теряя свое качество, оно перестает быть тем, что оно есть. Например, растение – живое. Если убрать качество – живое, оно перестает быть растением. По этой причине качество является весьма важной категорией философской мысли.

Качество, в свою очередь, проходит ряд ступеней, и Гегель обозначает в своей логике ряд субкатегорий. Такими категориями являются *нечто* и *другое*. Каждое нечто имеет свою определенность, значит, связано со своим определением. Поскольку наличное бытие имеет качество, оно отрицает другое наличное бытие, которое также имеет свое качество. Здесь Гегель оттенил важную мысль о том, что определенность есть отрицание, на которую в свое время обратил внимание Спиноза, утверждавший, что «определение есть отрицание»: то есть «я определяю одно нечто, отличаю его от другого, другое нечто определяется, и оно отличается от другого». Здесь каждое нечто по мере дальнейшего движения характеризует себя как нечто и другое.

Из диалектики нечто и другое возникают следующая категория – *в-себе-бытие*. В-себе-бытие, по определению философа, есть вещь в потенции, в зародышевом состоянии, когда она не стала еще полноценной вещью. Так, желудь еще не дуб, он только может стать дубом, стать *вещью-для-себя*. Гегель иронично замечает, что если в жаркий день, когда мы нуждаемся в тени, нам предложат желудь, вряд ли мы будем удовлетворены. Точно также каждый ребенок есть в-себе-бытие, он только станет взрослым, в нем есть все потенции стать зрелым человеком...

В результате дальнейшего движения мысли, абсолютной идеи возникают такие важные субкатегории как *качественная граница, бесконечность, истинная бесконечность, конечное, для-себя-бытие, протяжение и отталкивание.*

Философ делает интересные замечания по поводу «*дурной бесконечности*»: выходя за пределы нечто, мы получаем другое, но это другое также является конечным, за его пределами лежит новое другое, и так без конца. Подобную бесконечность Гегель называет дурной бесконечностью. Здесь конечное и бесконечное не связаны друг с другом. Истинная же бесконечность содержит в себе некую замкнутость, завершенность. Для этого нужно, чтобы исчезло отношение нечто к другому, осталось бы лишь отношение к себе. И мыслитель конструирует еще один вариант бытия – для-себя-бытие – законченное и в то же время бесконечное бытие. Эта категория ему нужна для завершения анализа качества и перехода к новой категории – *количеству*. Как мы видим, качество постепенно движется в сторону количества.

В логике Гегеля, в его способе рассмотрения категорий есть одна особенность, которая отличает ее от всей предшествующей недиалектической логики. Философ не просто берет ту или иную категорию, а рассматривает именно то понятие, которое является наиболее бедным по содержанию, то есть анализирует ту категорию, которая является наиболее абстрактной в системе теоретических определений мышления.

Такой категорией, отвечающей всем определениям исходной абстрактной мысли, как мы видели, является категория бытия и качественная определенность предмета. Дальнейшее движение категории качества совершается все время в сторону количества. Когда развитие качества достигает определенных ступеней – *для-себя-бытия, одно, множество, протяжение, отталкивание,* – начинаются определенности категории количества.

В понимании немецкого ученого количество есть «*неприсущая бытию определенность*», безразличная бытию определенность. Что это означает? При изменении количественной определенности предмета, говорит Гегель, бытие остается тем же. Так, например, с изменением размера вещи или предмета не меняется сама вещь. Дом может быть большим и маленьким, но он от этого не перестает быть домом. Таким образом, ближайшая характеристика количества такова, что оно не затрагивает бытие предмета.

Далее философ анализирует *число*, показывая его роль в истории науки и философии, раскрывает значение категорий *прерывности* и *непрерывности*, *пространства* и *времени* как важнейших характеристик бытия.

В «Науке логики» Гегель четко отличал чистое количество от определенного количества. В качестве примера чистого количества философ сначала рассматривает пространство и время, пространственно-временные характеристики предмета. Далее им исследуются такие неотъемлемые определения количества как прерывность и непрерывность. Количество, таким образом, характеризуется как единство пространства и времени, прерывности и непрерывности. Так, например, «12» есть непрерывное число, но оно в тоже время состоит из двенадцати дискретных единиц. В своей логике Гегель показывает несостоятельность абстрактного, рассудочного понимания категории прерывности и непрерывности. Подлинным, истинным знанием обладает, по мнению немецкого философа, только разумное, диалектическое понимание прерывного и непрерывного.

В результате выявления и раскрытия определений количества, оно все больше приобретает качественные оттенки. Если качество в своем развитии постоянно двигалось в сторону количества, то теперь, в свою очередь, количество движется в сторону качества, получая все больше качественных определений.

Первый такой оттенок проявляется, когда рассматривается и исследуется понятие *экстенсивной величины*, отличающееся от множества единиц некоторой устойчивостью. Правда, замечает философ, любая устойчивость в мире по-своему относительна. Затем Гегелем рассматривается категория *интенсивной величины*. В его трактовке экстенсивная и интенсивная величины не только отличаются друг от друга, но и являются тождественными. Это означает, что отношение экстенсивной величины и интенсивной величины представляет собой диалектическое отношение.

Рассмотрев диалектику экстенсивной и интенсивной величины, мыслитель переходит к подробному анализу трех групп количественных отношений: *прямое количественное отношение, обратное отношение и степенное отношение*. Анализируя количественные отношения, философ все больше и больше удаляется от количества. В своей философии, таким образом, великий диалектик реализует двойной переход — качества в количество и, наоборот, количества в качество. «Для того, чтобы была положена целокупность как таковая, — пишет Гегель, — требуется двойной переход, не только переход одной определенности в другую, но также переход этой другой, возвращение ее в первую»<sup>32</sup>.

В этом разделе представляют также интерес гегелевские мысли, посвященные критике механистического представления о количестве, не потерявшие своего значения и в сегодняшней науке, в особенности в условиях роста процесса математизации знания. Сегодня, когда математика все более решительно проникает в различные области современного знания, на этой почве возникают теоретически односторонние концепции, преувеличивающие и универсализирующие значение количественных методов познания действительности.

Таким образом, согласно гегелевской логике, категория количества в своих предельных моментах может пе-

<sup>32</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения: В 14 т. М.—Л., 1929—1959. Т.V. С.432—433.

рейти в категорию качества, а категория качества, в свою очередь, в своих предельных определениях может перейти в категорию количества. Следовательно, эти категории не только параллельно существуют, но и взаимно переходят друг в друга. Рассмотрев этот двойной переход качества в количество, количества в качество Гегель переходит к следующей категории.

Следующей анализируемой мыслителем категорией является категория *меры*. Прежде всего, философ характеризует категорию «мера» как качественно определенное количество, взятое непосредственно. Другими словами, мера рассматривается им как «*единство качества и количества*». Теперь, по мнению Гегеля, можно абсолютное определить как меру, сказать: «Бог есть мера всех вещей». Если логика, логическое учение начинается с категории бытия, с абсолютно непосредственной, абстрактной определенности мысли, то мера представляет собой уже содержательное, конкретное определение бытия и потому выступает завершением раздела бытия.

Поскольку теперь абсолют, истину можно определить как меру, постольку философ тщательно и глубоко анализирует эту категорию, раскрывая ее всеобщность и универсальность в мышлении. Понимание меры Гегель находит уже в древнееврейских гимнах и в религиозном сознании древних греков в образе Немезиды. Если в древнееврейских гимнах Бог изображается как тот, кто положил всему границу, то древние греки понимали уже, что богатство, честь, могущество, печаль, радость и т.д. имеют свою меру.

По мнению философа, мера имеет место не только в сфере духовного, но существует и присутствует в физическом мире. «Различные виды животных и растений имеют как в своем целом, так и в своих отдельных частях известную меру», замечает Гегель. Правда, философ полагал, что в неорганической природе обнаруживается неопределенность, существование качества и количества обнаруживает безразличие. Однако, гегелевское заме-

чание, не подтверждается данными современной науки, выявившей большое значение меры в анализе и познании неорганической природы.

Первоначально в мере тождество количества и качества существует непосредственно, в себе, а в дальнейшем эти определения также выступают для себя, фигурируют как положение. При этом, по Гегелю, необходимо обратить внимание на два обстоятельства: «С одной стороны, количественные определения наличного бытия могут изменяться без изменения качества, а с другой – это безразличное возрастание и уменьшение имеет, однако, свою границу, переход которой изменяет качество»<sup>33</sup>.

Гегель иллюстрирует это положение известными примерами, когда происходит переход количественных изменений в качественные. Непрерывное накопление в предметах количественных изменений *скачкообразно* переводит предмет в другое качество. Например, количество как «безразличная бытию определенность», безразличным может быть только до определенной степени. Так, вода может оставаться водой только до температуры 100° по Цельсию, при дальнейшем нагревании она превращается в пар, также при охлаждении воды ниже 0 градусов, она превращается в лед. Таким образом, единство качества и количества, их переходы связаны с категорией меры.

Далее философ показывает, что переход количественных изменений в качественные имеет значение как в теоретической, так и в практической, нравственной областях. Важно то, замечает Гегель, что эту антиномию меры, переход количественных определений в качество уже понимали греки, анализировавшие такие понятия как «куча», «лысый». Мыслитель приводит древний софизм «Лысый». Если выдернуть один волос из головы, два, три – станет ли человек лысым? Разумеется, нет. Но если продолжать выдергивать из головы по волосу, то рано или

---

<sup>33</sup> Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. М., 1974. С.259.

поздно наступит момент, когда появится лысина. Изменение чисто количественное переходит в качественное.

В этой связи также представляет интерес гегелевский пример с государством. Действительно, небольшое изменение территории не влияет на государственное устройство. «Но столь же мало отрицать, — пишет философ, — что при непрерывном увеличении или уменьшении государства наступает наконец такой момент, когда независимо от других обстоятельств и только вследствие этого количественного изменения, государственный строй качественно уже больше не может оставаться неизменным. Конституция маленького швейцарского кантона не годится для великой империи, и точно так оказалось непригодным государственное устройство Римской республики, когда оно было перенесено на небольшие имперские города»<sup>34</sup>.

Далее Гегель показывает, что количество есть не только увеличение и уменьшение, но также выходжение за свои пределы, которое сопровождается качественным изменением. «Но так как наличное в мере количество переступает известную границу, то благодаря этому снимается также и соответствующее ему качество. Но этим, однако, отрицается не качество вообще, а лишь определенное качество, место которого тотчас же занимает другое качество. Этот процесс меры, который попеременно, то оказывается только изменением количества, то переходом количества в качество, можно сделать наглядным, представляя его себе в образе узловой линии. Такого рода узловую линию мы прежде всего находим разнообразных формах в природе»<sup>35</sup>.

В идее об *узловых линиях меры* Гегель развивал свое учение о «скачках» при переходе от количественных изменений к коренным, качественным. Философ критиковал и высказывался против распространенной в то время мысли, что природа не делает скачков.

---

<sup>34</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики. С.260.

<sup>35</sup> Там же. С.261.



Первоначально мера выступает как нечто непосредственное, то есть в мере качество и количество сначала непосредственные, мера – их относительное тождество. В дальнейшем мера снимается в безмерном; в безмерном мера возвращается к себе, ибо безмерное, хотя есть отрицание, также выступает единством количества и качества.

Касаясь гегелевской «узловой линии меры», В.И. Ленин в «Философских тетрадах» отмечал, что «...постепенность ничего не объясняет без скачков»<sup>36</sup>.

По мнению Гегеля, те, кто отрицает скачки, признают развитие только эволюционно, как постепенное возникновение или исчезание. «Но было уже показано, – отмечает философ, – что вообще изменения бытия суть не только переход одной величины в другую, но переход качественного в количественное и, наоборот, становление другим, которое представляет собой перерыв постепенности и качественно иное, в противоположность предшествующему существованию». Например, вода не постепенно затвердевает, а достигнув температуры замерзания, сразу становится твердой.

Гегель в «Науке логики» рассматривает основания теории постепенности. При этом предполагается, что возникающее и уничтожающее наперед уже имеется в готовом виде, и изменение превращается в простую перемену внешнего различия. Касаясь этой стороны вопроса, философ пишет: «Делать понятным возникновение и уничтожение предположением о постепенности изменения значит впадать в скуку, свойственную тавтологии».

Мыслитель не ограничивался подобными замечаниями, но подверг критике рассудок, рассудочное понимание, не постигающее превращение одного в другое, количественного в качественное и, наоборот, не понимающее категорию меры. «Трудность для такого, стремящегося к пониманию рассудка, – писал Гегель, – заключается в качественном переходе какого-нибудь нечто в другое во-

<sup>36</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.29. С.112.

обще и в свою противоположность; чтобы избежать этой трудности, рассудок представляет себе тождество и изменение как безразличные внешние изменения качественности»<sup>37</sup>.

Обосновав необходимость скачка в переходе от одного качества в другое качество, философ подчеркивал, что это характерно и присуще не только всему органическому и неорганическому, но и имеет место в сфере духовного, нравственности. «Достаточно какого-то “больше” и “меньше” и мера легкомыслия оказывается превзойденной, и получается нечто совсем иное, преступление, причем право переходит в несправедливость, добродетель в порок»<sup>38</sup>.

В разделе мера, скачок как перерыв постепенности, мыслитель вел борьбу как против проформизма, плоско эволюционистского понимания, так и против теории катаклизмов (Кювье). В своей концепции скачков Гегель пытался проследить превращение одного качества в другое, проследить диалектическое превращение количественных изменений в качественные.

Анализ категорий качества, количества и меры проводится философом в разделе «Бытие», в сфере непосредственного. После чего гегелевский анализ переходит к следующей ступени – ступени *сущности*.

Бытие образует внешний слой действительности, ее поверхность, то, что непосредственно дано в восприятии; на уровне бытия мир дискретен, то есть состоит из хотя и связанных между собой, но все же отдельных предметов. Сущность – это внутренний мир, глубинные связи, лежащие в основе бытия. Если в разделе «Бытие» понятия переходят друг в друга, то здесь, на ступени сущности, они слиты друг с другом и лишь «светятся», то есть отражены в другом. Там нечто становится другим, здесь нечто есть другое.

---

<sup>37</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики. С.263.

<sup>38</sup> Там же.

Сущность Гегель рассматривает трояким образом: как отраженную в себе самой; как проецированную на бытие, то есть как явление; как единство первого и второго, то есть как действительность.

Мысль, пытающаяся прорваться к сущности, наталкивается сначала на *видимость* (кажимость). С анализа категории видимости начинается вторая книга «Учение о сущности». Многие явления на поверхности, подчеркивает философ, могут проявлять себя так, что в сущности они есть нечто совершенно другое, хотя при этом сущности проявляются в видимости, в явлении, и Гегель это показывает и глубоко раскрывает.

Бытие предстает как иллюзия. Карандаш, опущенный в воду, кажется сломанным; мы видим, как солнце движется по небосводу. На самом же деле это не так. Наличие видимости – почва, на которой вырастает скептицизм, согласно которому человек имеет дело только с видимостью, сущность же вещей самих по себе познанию недоступна. Другая крайность – отрицание реального характера видимости, рассмотрение ее в качестве фантома, мнимой величины. На самом деле видимость столь же реальна, как и сущность, хотя и включает в себя «момент неимения наличного бытия».

Центральной идеей учения о сущности является исследование закона тождества противоположностей. Гегель глубоко прослеживает различные ступени этого закона: такие как *тождество, разность, различие, противоположность, противоречие и разрешение противоречия*.

Свой анализ Гегель начинает с понятия *тождества*. Абстрактному тождеству он противопоставляет тождество конкретное, включающее в себя момент *различия*. В реальной действительности ни один предмет не совпадает с другим и даже с самим собой. Нельзя дважды войти в одну и ту же реку.

Различие, доведенное до предела, есть противоположность. Белое и серое различны, белое и черное про-

тивоположны. Единство противоположностей образует *противоречие*.

Противоречие – центральная категория логики и вообще всей философии Гегеля. Противоречие, говорил философ, движет миром; все, что развивается – противоречиво.

«Нечто, следовательно, жизненно лишь постольку, поскольку оно содержит в себе противоречие...»<sup>39</sup>. Если же нечто существующее не способно иметь в самом себе противоречие, то оно не есть живое единство, не есть основание и в противоречии идет к гибели. В противоречии вещи либо гибнут, либо «уходят в основание».

Философ внес большой вклад в анализ категории противоречия. Он показал, что противоречие является источником движения, без него не может быть никакого самодвижения, развития; категория противоречия является ядром, сердцевинной всякого живого, развивающегося явления. Только метафизический рассудок, формальная логика не допускают противоречия, на самом же деле, противоречие является важнейшей категорией диалектической логики.

Противоречие трактуется философом как стержень всей логической системы. Согласно Гегелю, только благодаря этому понятию осуществляется универсальное развитие форм мышления, переход их с одной теоретической ступени на другую; во-вторых, ученый рассматривает и анализирует категорию «противоречия» соответственно тому, какое оно место занимает в системе логических категорий, раскрывает его сущность, содержание и выявляет его отношение к другим философским категориям; в-третьих, в гегелевской логике это понятие рассматривается самостоятельно, оно берется в плане целостности, конкретности в то же время такое разумное понимание противопоставляется абстрактному рассудочному пониманию этого понятия.

<sup>39</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т. VI. С. 521.

Далее Гегель рассматривает категорию *основание*, глубоко анализирует категории *форма и материя*, *форма и содержание* как различные формы основания. Следует отметить, что в «Науке логики» этой проблеме отведено сравнительно немного места. Развернутое ее рассмотрение содержится в соответствующем разделе «Малой логики». Мыслитель отмечает неразрывную связь содержания и формы: нет бесформенного содержания, как не существует бессодержательной формы. Вместе с тем форма имеет двойственное отношение к содержанию. Внешняя форма к содержанию равнодушна; для содержания книги, например, безразлично, написана ли она от руки или напечатана, переплетена в картон или в сафьян.

Но есть другая форма, слитая с содержанием и в этом смысле тождественная ему. Для художника «служит плохим оправданием, если говорят, что по своему содержанию его произведения хороши (или даже превосходны), но им недостает надлежащей формы. Только те произведения искусства, в которых содержание и форма тождественны, представляют собой истинные произведения искусства. Можно сказать об Илиаде, что ее содержанием является Троянская война или, еще определеннее, гнев Ахилла; это дает нам все, и одновременно еще очень мало, ибо то, что делает Илиаду Илиадой, есть та поэтическая форма, в которой выражено содержание»<sup>40</sup>.

После чего Гегель переходит к анализу категории *условие*. Рассматривая категорию условия, философ указывает: если налицо все условия некоторой вещи, она вступает в существование. Условие, таким образом, есть совокупность обстоятельств; при наличии совокупности обстоятельств можно говорить о том, что вещь, явление существует. Последнее отличается от бытия своей опосредованностью. Существование — это бытие, которое обрело основание.

В категории существования мысль, погрузившаяся было в результате рефлексии в глубины реальности, в

<sup>40</sup> Там же. Т.I. С.225.

ее сущность, теперь снова вырывается на поверхность. Сущность в своем существовании есть явление. Это значит, что сущность не может быть в «чистом виде», она наличествует только в явлениях. Но последние также не существуют сами по себе, а служат выражением определенной сущности. Сущность является, а явление сущственно. Сущность глубже, но явление богаче.

Дальнейший гегелевский анализ охватывает целую галерею философских категорий: *закон, внутреннее и внешнее, возможное и действительное, случайное и необходимое, причинность и следствие, свобода и необходимость.*

Повторяющееся, тождественное в явлениях образует *закон*. Как и сущность, закон не потусторонен явлению, но непосредственно ему присущ. «Царство законов» есть спокойное отображение являющегося мира.

Единство сущности и явления составляет *действительность*. От непосредственного существования действительность отличается двумя признаками, делающими ее более конкретной, более содержательной категорией: действительность включает в себя, во-первых, *возможность* и, во-вторых, *необходимость*. Действительность — это не только осуществленная возможность, но и реальные возможности дальнейшего развития. *Реальную возможность* следует отличать от возможности *абстрактной*. Если рассуждать абстрактно, пишет Гегель, то возможно, что сегодня вечером Луна упадет на Землю, а турецкий султан сделается папой, ибо он как человек может принять христианскую веру и т.д. Строгого отличия между двумя видами возможности не существует. Любая абстрактная возможность при определенных условиях может стать реальной возможностью.

То, что реально возможно, по Гегелю, необходимо. Действительно только то, что вызвано существенными, закономерными факторами. Но, как и сущность, *необходимость* не предстает перед нами непосредственно, она всегда облачена в форму своей противоположности — слу-

*чайности*. Случайное есть то, что может быть, а может и не быть, может быть таким, а также иным; его бытие или небытие имеет основание не в нем самом, а в другом. Задача науки, и в особенности философии, состоит в том, чтобы познать необходимость, скрытую под видимостью случайности.

Гегелевское учение о сущности завершается анализом *причинности*. Причина порождает равное себе действие, в этом смысле причинное отношение непосредственно. Гегель выступает против отыскания отдаленных причин. Согласно философу, причина лишь то, что ему предшествует и генетически с ним связано. Причинная связь лишь момент универсальной зависимости явлений.

Отношение причинности расширяется при переходе к понятию *взаимодействия*, когда в действии видят не просто пассивный результат, но активное начало, влияющее в свою очередь на причину. Взаимодействуя, причина и действие постоянно меняются местами: действие становится причиной и, наоборот.

Но и взаимодействие не исчерпывает всех определяющих факторов. Свою мысль Гегель пояснил следующим примером из древней истории: если мы будем считать нравы спартанского народа действием его общественного строя и, наоборот, общественный строй действием нравов, то мы будем иметь правильный взгляд на историю этого народа, но это понимание не даст все же никакого окончательного удовлетворения, потому что с помощью такого объяснения мы не поймем ни общественного строя, ни нравов этого народа. «Удовлетворение получается лишь тогда, когда мы познаем, что эти две стороны, а также и все остальные стороны, которые обнаруживают нам жизнь и история спартанского народа, имеют своим основанием понятие»<sup>41</sup>. В основе взаимодействия для Гегеля лежит «понятие» как духовная основа, определяющая течение любого процесса. Так совершается переход к третьему разделу «Науки логики» – учению о понятии.

<sup>41</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.I. С.260.

Третья книга «Учение о понятии» начинается с анализа *понятия* как такового. Немецкий философ разработал принципиально новое учение о понятии, категорически отличающееся от формально-логического учения. Ученый понимает понятие как целостность, не как абстрактно общее, а как всеобщее.

Идея гегелевской логики рассмотреть понятие в развитии, противоречивости является очень продуктивной. В понимании Гегеля в ходе саморазвития понятием приобретаются такие его внутренние определенности как синтетичность, конкретность. Представляет громадный интерес гегелевская трактовка понятия как единства многообразного. Действительно, если понятие рассматривается как конкретное, как единство многообразного, то его сущность возможно понять не на пути отвлечения от общих, одинаковых признаков предмета, а лишь в результате глубокого раскрытия содержания, внутренней связи и зависимости различных определенностей.

Понятие рассматривается философом как содержательная форма мысли. Такое понимание является непосредственным следствием гегелевской трактовки понятия как единства, «конкретной тотальности» многочисленных определений.

В этом разделе Гегелем дается также глубокий анализ диалектики таких категорий как *всеобщее*, *особенное* и *единичное*. Понятие рассматривается ученым не просто как нечто общее, противостоящее единичному и особенному, а как такое общее, которое в самом себе, в своем развитии содержит свое другое, то есть единичное и особенное. Конкретным является такое понятие, которое находит всеобщее не вне особенного, но в нем же самом. Мыслитель отмечает, что конкретное всеобщее понятие есть целостность моментов общего, особенного и единичного. По мнению философа, отрыв всеобщего от особенного и единичного несостоятелен, ибо такая абстрактная всеобщность, находящаяся вне особенного, сама представляла бы новое особенное.



Гегель в этом разделе утверждает, что истина постигается разумом. Потому, конкретное – это такое понятие, которое не отвергает своей противоположности, а соединяется с ней, движется от тезиса к антитезису и вместе с ним к синтезу. Разум не фиксирует и не отрицает противоположности, он познает их в разрешении.

Раздел о понятии не исчерпывается общей характеристикой учения о понятии, анализом диалектики общего, особенного и единичного, в нем тщательно разработано гегелевское учение о суждении, умозаключении и т.п.

В отличие от традиционной формальной логики, которая рассматривает эти формы мысли в их координации, Гегель в своей логике раскрывает их внутренние связи, выводит одну форму из другой, устанавливает между ними отношения субординации, развивает более сложные формы из простых. Такой метод рассмотрения форм мышления по существу являлся новым и продуктивным в истории логики.

В «Науке логики» мыслитель не просто классифицирует формы суждений, а рассматривает их в развитии от абстрактного к конкретному. Наиболее простейшей и первичной формой суждения, по Гегелю, является *суждение наличного бытия*, где о какой-нибудь единичной вещи высказывается, утверждается или отрицается, какое-нибудь всеобщее свойство (положительное суждение: «роза красна», отрицательное суждение: «роза не голубая»; бесконечное суждение: «роза не верблюд»).

Следующей формой суждения является *суждение рефлексии*, где о субъекте высказывается некоторое относительное определение (сингулярное суждение: «этот человек смертен», партикулярное суждение: «некоторые, многие люди смертны», универсальное суждение: «все люди смертны»).

Более высокой формой суждения является *суждение необходимости*, где о субъекте высказывается его субстанциональная определенность (категорическое суждение: «роза есть растение»; гипотетическое суждение:

«если солнце поднимается над горизонтом, то наступит день»; разделительное суждение: «чешуйчатник есть либо рыба, либо амфибия»). Наконец, высшей, наиболее конкретной формой суждения является *суждение понятия*, где о субъекте высказывается, в какой мере он соответствует своему понятию (ассерторическое суждение: «этот дом плох»; проблематическое суждение: «если дом построен так-то и так-то, то он хорош»; аподиктическое: «дом, устроенный так-то и так-то хорош»).

При всем значении гегелевского понимания суждения, следует заметить, что философ трактует суждения не как отражение объективных, предметных связей действительности, а изображает их как формы развития абсолютной идеи, духа. Поэтому гегелевская классификация форм суждения имеет действительное познавательное значение только в результате преодоления его идеалистической трактовки.

Рассмотрев подробно учение о суждении, Гегель переходит к анализу *умозаключения*. По его мнению, умозаключение теперь выступает как основание истинного, оно есть единство понятия и суждения. Поэтому, утверждает мыслитель, определение абсолютного принимает формы: оно есть умозаключение. В отличие от традиционной формальной логики философ раскрывает содержание умозаключений на основе принципа восхождения от абстрактного к конкретному. Сначала Гегель анализирует *качественное умозаключение*, потом *умозаключение рефлексии* и раздел завершается исследованием *умозаключения необходимости*, которое является кануном перехода к понятию объекта.

На высшей ступени умозаключения происходит переход к категории *объект*. Всякий предмет определяется сначала в своей общности (понятие), затем различается на множественность своих моментов (суждение) и, наконец, через это саморазличение замыкается в себе как целое (заключение).

На следующих, более конкретных ступенях своего осуществления, в сферах объекта, происходит дальнейшее развитие объекта, эти три момента выражаются как «механизм», «химизм» и «телеология». А затем происходит переход к *идее*.

Таким образом, Гегель переходит к заключительному этапу своей грандиозной логики, то есть учению об *идее*. Из этой своей относительной объективации понятие, возвращаясь к своей внутренней, обогащенной теперь содержанием действительности, определяется как *идея* на трех ступенях *жизни, познания и абсолютной идеи*.

Гегель анализирует *теоретическую и практическую идею* и переходит к разделу «Абсолютная идея». По мнению философа, *абсолютная идея* есть абсолютно конкретное, она есть единство многочисленных определений, многочисленных категорий; абсолютная идея есть целостность, поскольку содержит в себе все предшествующие ступени развития логической мысли от бытия к сущности, понятию и абсолютной *идее*.

Развитие *идеи* от бытия до абсолютной *идеи* — это процесс, в котором категории становятся все содержательнее; если бытие — первая, самая абстрактная категория, равная по своему содержанию ничто, то категория *идея* является самым содержательным, богатым и целостным понятием. Категория *идеи* является самым *конкретным понятием*, потому что она в себе в снятом виде содержит все предшествующее развитие, все содержание предшествующих ступеней. Только в абсолютной *идее*, *идея* становится в себе и для-себя-бытием. *Идея* как логическая система, как система чистых сущностей, доходит до своей вершины и поэтому она является конкретным понятием.

В разделе «Абсолютная идея» Гегелем подробно рассматриваются такие вопросы как *анализ и синтез*, показывается односторонность, абстрактность как односторонне аналитического, так и односторонне синтетического, односторонней индукции и односторонней дедукции, дается глубокий анализ *принципа восхождения от абстрактного*

к конкретному. Этот метод, по Гегелю, есть внутренний смысл и стержень абсолютной идеи. В анализе идеи философом особенно подчеркивается роль *принципа саморазвития*, где особое значение принадлежит противоречию, тождеству противоположностей, являющемуся внутренним ритмом, живой душой всей логической системы.

Разделом «Абсолютная идея» завершается гегелевская логика. Следует подчеркнуть, что при всем идеализме и спекулятивной конструкции Гегелем высказаны в этой части много плодотворных мыслей и диалектических идей. Касаясь именно этой стороны данного раздела гегелевской логики, В.И. Ленин писал: «Замечательно, что вся глава об “абсолютной идее” почти ни словечка не говорит о боге... Итог и резюме, последнее слово и суть логики Гегеля есть диалектический метод – это крайне замечательно. И еще одно: в этом самом идеалистическом произведении Гегеля всего меньше идеализма, всего больше материализма. “Противоречиво”, но факт!».

Таким образом, обобщая вышесказанное, следует подчеркнуть следующее: первая часть гегелевской философской системы – Логика – есть рассмотрение духа как такового, в чистом виде. Термины логика, система чистых сущностей или идея немецким философом употребляются как синонимы. Логика Гегеля есть система логических категорий, система чистых сущностей; идея, понимается им также как единство всех логических понятий, начиная с бытия и кончая абсолютной идеей. *Логика изучает в себе-бытие духа, когда он еще не стал для-себя-бытием.* Таким образом, гегелевское понимание логики коренным образом отличается от традиционной логики: если традиционная логика изучает субъективные формы мышления, то гегелевская диалектическая логика изучает *содержательное мышление*, мышление как единство объективного и субъективного, содержания и формы.

Именно идея есть тождество бытия и мышления, она является началом гегелевской философской системы; именно идея, дух выступают у Гегеля как субъект всего;

именно идею, дух философ рассматривает как некое саморазвивающееся целое.

## ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ

Дойдя до абсолютной идеи, Гегель показывает, что абсолютная идея дальше не развивается, она становится целостной, она только лишь может перейти к *философии природы*. Она не может развиваться дальше, так как вобрала в себя все содержание предшествующего пути развития абсолютной идеи. Следовательно, идея может перейти только в свою противоположность, в свое инобытие – природу. Здесь начинается вторая часть гегелевской системы – «Философия природы».

*Природа – есть инобытие абсолютной идеи.* Природа – такое состояние абсолютной идеи, мысли, которое не адекватно соответствует духу. Внутренняя диалектика, присущая разделу логики, не может продолжаться в философии природы, так как категории, понятия, принципы природы не текучи, не переходят друг в друга, в них нет внутренней диалектики.

Таким образом, в отличие от логики, где все категории мышления постоянно саморазвивались путем разрешения противоречия, отрицания отрицания, в философии природы, по мнению Гегеля, развития не происходит. Природу философ трактует как «дикий окаменевший дух». Поэтому в природе продолжают повторяться почти те же структуры, которые развивались в логике.

Гегелевское понимание «природы как окаменевшего духа» Энгельс связывает с метафизическим характером естествознания того времени, которое еще не рассматривало природные явления в их развитии, противоречии, в их переходе от одной ступени к другой. Однако, возможно, есть еще другое основание для такой трактовки, поскольку «природу» в свое время также трактовал и Кант. По мнению кенигсбергского мыслителя, для того, что-

бы определить возможность естествознания, необходим «рассудок». Когда у Канта речь идет о создании синтетических суждений а priori, возможности научного знания, в качестве основы опыта он рассматривает рассудок, категории рассудка. Рассудок является основой естествознания, поэтому логические категории априорно применяются к формированию синтетических суждений а priori в естествознании.

В отличие от Канта, Гегель рассудок трактовал по-своему. По его мнению, рассудок и разум являются различными ступенями развития мышления. Рассудок, согласно Гегелю, синоним метафизического рассмотрения предмета, предмета в его окостенелости, постоянстве, в его непонимании развития, противоречия и т.д. Поэтому, возможно, мыслитель и определял природу как нечто неразвивающееся, как «окаменевший дух».

Далее, рассматривая гегелевскую философию природы, следует забыть современное понимание природы и ее трактовку в материалистической философии прошлого. Еще Кант показал, что «природа есть совокупность опыта», тогда как вещи-в-себе являются объективно реальными. В отношении объективно реального, независимого от человека неприменимы логические категории, природа же, представляя собой совокупность опыта, через «первоначальное единство самосознания» вовлечена в орбиту человеческого сознания и потому не является объективно реальной. Природа, таким образом, обусловлена человеческим сознанием, и в связи с этим Кант утверждает, что «разум диктует свои законы природе», в то время как по отношению к объективной реальности, вещам-в-себе он диктовать свои законы не может.

Когда Гегель говорит о природе, то природа понимается им как *«момент духа»*. В отличие от материалистической философии, трактующей природу как объективно, реально существующее, в гегелевском понимании природа – это то, что дано естествознанию – механике, физике, биологии и т.д. Поэтому он природу рассматривает не как

абсолютно чужое по отношению к мышлению, духу, а, напротив, это переход идеи «в свое другое». Таким образом, по Гегелю, чистое мышление, идея являются духом, рассмотренным в его чистом виде, это дух, как таковой, природа же есть «первое воплощение абсолютной идеи», «момент духа».

В основе природы, по Гегелю, лежит идея. Она прокладывает себе путь к человеческому духу сквозь многообразные материальные формы, начиная от самых низших, неорганических форм и кончая высокими, такими как формы органического мира, уже вплотную подводящие к человеку. Под этим углом зрения ученый рассматривает в своей «Философии природы» физические, химические и биологические явления. Биологические явления – высшая и последняя ступень природы. В них совершается уже переход от природы на ступень выше.

По мнению мыслителя, когда абсолютная идея переходит к своему инобытию – природе, то дух как бы умирает в материальной вещи, чтобы потом, пройдя круг природных вещей и возвысившись до человека, как завершения этого круга, прорвав форму материальности, выступить в новом виде и познать, что материальность, природа есть лишь внешняя оболочка, сущностью же вещи является идея, дух.

Отсюда закономерно, что в природе продолжается тоже развитие логических мыслей, но как первое воплощение абсолютной идеи, которое соответствует ей неадекватно, ибо природа является неподвижной, неразвивающейся. Таким образом, логика переходит в *философию природы*, состоящую из трех наук: *механики, физики и органики*, из которых каждая разделяется на три, соответственно общей гегелевской трихотомии.

В механике *математической* речь идет о пространстве, времени, движении и материи; *конечная* механика, или учение о тяжести, рассматривает инерцию, удар и падение тел, а механика *абсолютная* (или астрономия) имеет своим предметом всемирное тяготение, законы движения

небесных тел и солнечную систему как целое. В механике вообще преобладает материальная сторона природы; в физике выступает на первый план формирующее начало природных явлений.

*Физика всеобщей индивидуальности* имеет своим предметом свет, четыре стихии и «метеорологический процесс»; *физика особенной индивидуальности* рассматривает удельный вес, звук и теплоту, а *физика цельной индивидуальности* занимается, во-первых, магнетизмом и кристаллизацией, во-вторых, такими свойствами тел, как электричество, и, в-третьих, *химическим процессом*. В изменчивости вещества и превращении тела окончательно обнаруживается относительный и неустойчивый характер природных сущностей и безусловное значение формы, которое и реализуется в органическом процессе, составляющим предмет третьей главной естественной науки – *органики*.

В этой высшей, самой конкретной и содержательной области природы форма и материя совершенно друг друга проникают и внутренне уравниваются; цельный и устойчивый образ не есть здесь случайность или произведение внешних сил как это происходит в механике, а есть адекватное воплощение самоосновательной и самоподдерживающейся жизни. Следуя своей логике, Гегель относит к органике и минеральное царство, он называет его *геологический организм*, наряду с *организмом растительным и животным*; хотя, в конкретной природе нет безусловной границы между неорганическим и органическим. В настоящих организмах – растительном и животном – разум природы или живущая в ней идея проявляется в образовании множества органических видов, по общим типам и степеням совершенства; далее – в способности каждого организма непрерывно воспроизводить форму своих частей и своего целого через уподобление внешних веществ; затем – в способности бесконечного воспроизведения рода через ряды поколений, пребывающих в той же форме, и, наконец (у животных),



— в субъективном, психическом единстве, делающем из членов органического тела одно самочувствующее и самодвижущееся существо.

Но и на этой высшей ступени органического мира и всей природы разум или идея не достигают своего действительно адекватного выражения. Отношение родового к индивидуальному, общего к единичному остается здесь внешним и односторонним. Род, как целое, воплощается лишь в инобытии принадлежащих к нему множественных особей, раздельных в пространстве и времени; и особь имеет родовое вне себя, полагая его как потомство. Эта несостоятельность природы выражается в смерти.

Развитие органической жизни ведет к возникновению учения о человеке — *антропологии*. Только в разумном мышлении индивидуальное существо имеет в себе самом родовое или всеобщее. Такое внутренне обладающее своим смыслом индивидуальное существо есть человеческий дух. В нем абсолютная идея из своего инобытия, представляемого природой, возвращается в себя, обогащенная всей полнотой приобретенных конкретных определений. Таким образом, *дух, преодолев природу, возвращается к самому себе*. Только на ступени антропологии, по мнению Гегеля, в недрах природы просыпается дух, когда речь заходит о человеке. Следовательно, *«дух есть единство логики и природы»*, единство идеи и природы, единство системы чистых сущностей и природы. Поэтому дух рассматривается философом как нечто конкретное, где моментами духа выступает как логика, так и философия природы.

## ФИЛОСОФИЯ ДУХА

По мнению Гегеля, все есть дух. *Логика — дух в чистом виде. Природа — инобытие идеи, несоответствующее духу воплощение. Дух — возвращение через природу идеи к самой себе. Дух есть единство идеи и природы, есть целостность. Если идея в-себе-бытие, то дух — для-себя-*

бытие. В третьей части своей системы «Философии духа» дух приходит к самому себе, он содержит в себе логику, философию природы как свои моменты и с этого момента вступает в новый этап своего развития.

Таким образом, Гегель в своей философской системе развернул учение о духе, где *дух выступает субъектом развития всей человеческой истории, культуры, религии* и т.д. В «Философии духа» повторяются в преобразованном развитом виде многие мысли, которые были уже высказаны мыслителем ранее, здесь гегелевское учение предстает как грандиозная попытка осмыслить культурно-исторический процесс.

Третья главная часть гегелевской системы «Философия духа» сама строится соответственно различению духа в его субъективности, в его объективации и в его абсолютности.

Дух, по Гегелю, есть «самое себя знающая действительная идея». Поэтому философию духа мыслитель делит на три раздела: *учение о субъективном, объективном и абсолютном духе.*

Разум, субъективный дух объединяет у Гегеля такие науки, как антропология, феноменология и психология. *Субъективный дух*, во-первых, рассматривается в своем непосредственном определении, как существенно зависящий от природы в характере, темпераменте, различиях пола, возраста, сна и бдения и т. п.; всем этим занимается *антропология*. Здесь философ анализирует учение о человеке как антропологическом существе, обращает внимание на учение о душе Аристотеля.

Предметом антропологии, по Гегелю, является не столько расселение человека на земле, не различие людей по расовым, возрастным, половым признакам, не вопрос о происхождении человека, а вопрос о духовном складе человека в связи с указанными обстоятельствами. Антропология, по Гегелю, изучает дух в его телесности. Мыслитель рассуждает о природной детерминации психики и в качестве примера приводит расовые и националь-

ные различия. В своей философии ученый не разделял мнение тех, кто считал, что одна раса обладает духовным превосходством над другой и поэтому-де «над некоторыми из них позволительно господствовать как над животными». «Человек, — считал Гегель, — сам по себе разумен; в этом заключается возможность равноправия всех людей, отсюда вытекает никчемность упорно отстаиваемого различия человеческих пород на привилегированные и бесправные». В своей антропологии философ рассмотрел «кавказские расы», а также греков, итальянцев, испанцев, французов, немцев и англичан.

Во-вторых, субъективный дух представляется в своем постепенном восхождении от чувственной достоверности через восприятие, рассудок и самосознание к разуму. Этот внутренний процесс человеческого сознания уже рассматривался философом в «Феноменологии духа» и в энциклопедии философских наук изложен в сжатом виде. Здесь мыслитель снова рассматривает проблему сознания, самосознания и разум, расширяет и уточняет некоторые моменты из «Феноменологии».

Последняя из трех наук субъективного духа, *психология*, по своему содержанию приблизительно совпадает с главными частями обыкновенной психологии, но только это содержание располагается не в эмпирических частностях, а в своем общем смысле, как внутренний процесс самораскрывающегося духа. Гегель анализирует индивидуальные психические качества, темпераменты и характеры людей. Он также останавливается на возрастных и половых различиях людей. Представляет определенный интерес гегелевское учение об ощущении. Здесь ученый анализирует *теоретический, практический и свободный дух*.

Достигнув в теоретическом мышлении и в свободе воли настоящего самоопределения в своей внутренней сущности, дух возвышается над своей субъективностью; он может и должен проявить свою сущность предметно-действительным образом, стать духом *объективным*.

В разделе «Объективный дух» представлены социально-исторические воззрения философа.

Первое объективное проявление свободного духа есть *право*. Оно есть осуществление свободной личной воли, во-первых, по отношению к внешним вещам – право *собственности*, во-вторых, по отношению к другой воле – право *договора*, и, наконец, по отношению к своему собственному, отрицательному действию через отрицание этого отрицания – в праве *наказания*. Нарушение права, лишь формально и абстрактно восстанавливаемого наказанием, вызывает в духе *моральное* требование реальной правды и добра, которые противоплагаются несправедливой и злой воле как *долг*, говорящий в ее *совести*. Моральная воля обнаруживается не в мыслях и намерениях, а в делах.

Из этой раздвоенности между долгом и недолжной действительностью дух освобождается в действительной *нравственности*. Гегель ставит нравственность выше морали. Для него это разные понятия. Мораль характеризует личную позицию индивида, в нравственности же субъект сознает себя как одно с *нравственной субстанцией* на трех ступенях ее проявления: в *семье, гражданском обществе и государстве*. В этих социальных институтах дух обнаруживает себя как нечто объективное и как подлинная свобода. «Существует ли индивидуум, это безразлично для объективной нравственности, которая одна только и есть пребывающее и сила, управляющая жизнью индивидуумов»<sup>42</sup>. Нравственность – вечная справедливость, по сравнению с которой «суетные действия индивидов остаются лишь игрою волн».

Как отмечал Энгельс, в отличие от Фейербаха, высказавшего отдельные идеи о морали и нравственности, Гегелем была разработана целая система вопросов, связанных с анализом проблемы семьи, гражданского общества, государства.

<sup>42</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т. VII. С. 182.

Наиболее содержательный раздел главы о нравственности и вообще всей «Философии права» – «Гражданское общество». Этим термином Гегель обозначает социальный строй, покоящийся на личном экономическом интересе. «В гражданском обществе каждый для себя – цель, все другие суть для него ничто»<sup>43</sup>, отмечает философ. Подобное общество мыслитель рассматривает как продукт Нового времени, то есть речь идет о буржуазном обществе. В основе гражданского общества лежит система потребностей. Однако человек находит вокруг себя очень мало непосредственно пригодного для своей жизнедеятельности. Лишь путем труда он создает средства для удовлетворения своих потребностей. Так возникает экономическая система, законы которой изучает политическая экономия.

Гегель исследует *труд как социальное отношение*. Он подчеркивает, что всеобщее содержание труда заключается в орудиях труда и навыках. Он показывает, как разделение труда приводит к упрощению операций, что открывает возможность для применения машин, потому в мануфактурном и машинном производстве скрыта одна из основных причин духовного оскудения и морального вырождения современного общества. Мыслитель отмечает, что экономические отношения лежат в основе социальной дифференциации. Здесь Гегель приближается к осознанию существования в обществе классов. По мнению философа, неравенство людей установлено природой и усугублено гражданским обществом: «...Требование равенства есть черта пустого рассудка...»<sup>44</sup>.

На страже собственности находится суд и закон, который применим лишь к внешним проявлениям деятельности человека. Внутренний мир человека расположен вне сферы права. Право отражает состояние общества: когда устои общества прочны, оно снисходительно относится к правонарушениям, если же положение общества

---

<sup>43</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.VII. С.211.

<sup>44</sup> Там же. С.224.

шатко, суровые наказания призваны укрепить его положение. Поэтому один и тот же уголовный кодекс не может годиться для всех времен. Судопроизводство должно носить публичный характер, только тогда граждане будут уверены, что совершается действительно справедливый суд.

Рост промышленности и народонаселения ведет к обострению социальных противоречий, что заставляет гражданское общество выйти за свои пределы. Так нравственность достигает своей высшей ступени – *государства*.

Государство, по Гегелю, – высшее проявление объективного духа, совершенное воплощение разума в жизни человечества, философ даже называет его Богом: «это шествие Бога в мире»<sup>45</sup>, только в государстве осуществляется подлинная свобода. Как осуществление свободы каждого в единстве всех, государство, вообще, есть абсолютная самоцель. Национальные же государства, как и те народные духи, которые в этих государствах воплощаются, суть особые проявления всемирного духа, и в их исторических судьбах действует все та же диалектическая мощь этого духа, который через их смену избавляется постепенно от своих ограниченностей и односторонностей и достигает своей безусловной самосознательной свободы.

В разделе «Всемирная история» Гегель приступает к анализу реальных конкретных проявлений абсолютного духа как истинного субъекта развития человеческой истории. Субъектом человеческой истории, исторического процесса, по мнению философа, является дух – абсолютный дух, который саморазвивается, имеет определенные цели, является смыслом всего исторического процесса, субъектом исторического процесса.

В своей философии истории ученый выдвинул принцип мыслящего рассмотрения истории. По мнению Гегеля, история не хаотична, в ней господствует разум, необходимость. История – это развитие понятия *свободы*; субстан-

<sup>45</sup> Там же. С.268.

цией исторического процесса является дух. При этом он в истории усматривает не только непрерывный процесс, но понимает историю как поступательное движение.

По сравнению со своими предшественниками Гегель в понимании исторического процесса сделал шаг вперед. Он ввел в понимание общественного явления *принцип историзма*. Философ отбросил отвлеченные рассуждения вроде того, разумно или неразумно рабство, и выдвинул свой знаменитый принцип: «Все действительное разумно, все разумное действительно». Это диалектическое положение в основном не было понято его современниками. Например, реакционное правительство Фридриха-Вильгельма полагало, что оно является оправданием всего сущего.

Но у Гегеля атрибут действительности принадлежит лишь тому, что в то же время необходимо. Однако действительность, по мнению философа, вовсе не представляет такого атрибута, который присущ данному общественному порядку при всех обстоятельствах. Напротив, римская республика была действительна, но действительна была и вытеснившая ее римская империя. И совершенно так же, по мере развития, все, бывшее прежде действительным, становится недействительным, утрачивает свою необходимость, свое право на существование, свою разумность. Конечно, все это не говорит о том, что Гегель не совершал насилия над фактами. Случалось, что он использовал факты в интересах теории. Так, признавая необходимость буржуазной модернизации отсталых феодальных отношений Германии, он, однако, не говорил о коренном их изменении, а превозносил конституционную монархию. Но в этом случае диалектика не причем.

По Гегелю, главный смысл движения абсолютного духа, как уже указывалось выше, есть *реализация свободы*, соответствие самой идеи, сформулированной духом.

Смысл истории, согласно философу, есть *прогресс в сознании свободы*. Ученый показывает, что *на Востоке* свободным сознает себя только *один*; все объективные

проявления разумной человеческой воли – собственность, договор, наказание, семья, гражданские союзы, здесь существуют, но исключительно в своей общей субстанции, частный же человек здесь является лишь акциденцией; единственный субъект свободы – властитель имеет общепризнанное право наказывать и награждать, всегда может по праву отнять у любого из своих подданных его жизнь, жену и детей.

*В классическом мире* субстанциальный характер нравственности еще остается в силе, но свобода признается уже не за одним, а за несколькими (аристократия) или за многими (демократия).

Только в *германо-христианском мире*, считает Гегель, субстанция нравственности всецело и неразрывно соединяется с субъектом, и свобода сознается как неотъемлемое достояние *всех*. Европейское государство, есть осуществление свободы всех и заключает в себе, в качестве своих моментов, исключительные формы прежних государств. Это государство есть *монархия*; в особе государя единство целого является и действует как живая и личная сила; эта центральная власть *одного* не ограничивается, а восполняется участием *некоторых* в управлении и представительством всех в сословных собраниях и в судах присяжных. *В совершенном государстве дух объективируется как действительность*. По мнению философа, вершиной объективации абсолютного духа, является прусская конституционная монархия.

Мировой дух, согласно мыслителю, осуществляет свои цели в истории так, что он заставляет человеческие страсти работать на себя. Люди стремятся к тому, чтобы осуществить свои собственные цели, но, вместе с тем, они осуществляют цели всемирного духа, которые они совсем не имели в виду: «Во всемирной истории, благодаря действиям людей, вообще получаются еще и несколько другие результаты, чем те, к которым они стремятся и которых



они достигают, чем те результаты, о которых они непосредственно знают и которых они желают»<sup>46</sup>.

Абсолютный дух *использует* народы, государства, личности, в своих реальных общественно-исторических интересах. В этом, согласно Гегелю, состоит «хитрость» мирового разума. Свободные действия выдающихся личностей, считает немецкий философ, продиктованы целями, гораздо более близкими целям всемирного духа – в этом и состоит, по его мнению, особенность выдающихся личностей. Они вернее угадывают «дух эпохи», то есть потребности общества, и видят дальше, чем обычные люди. Выдающиеся личности, согласно Гегелю, это мыслящие люди, понимавшие то, что нужно и что своевременно: «великие люди и являлись теми, которые всего лучше понимали суть дела и от которых затем усваивали себе это их понимание»<sup>47</sup>.

Великие исторические личности мыслитель трактует как «дубины в руках абсолютного духа», называет их «доверенными лицами» мирового духа. И именно поэтому великие люди действуют свободно, доказывает ученый, а не потому, что творят историю совершенно произвольно. Таким образом, у Гегеля выходит, что свобода есть осознанная и реализованная человеком необходимость.

Абсолютный дух в своем развитии, в своем движении посещает те народы, которые, согласно философу, становятся *историческими народами*. Эти народы вносят неоценимый вклад в историю развития человечества. Те же народы, которые дух в своем развитии не посетил, не удостоил своим вниманием, являются *неисторическими*. Поэтому историческими народами Гегель считает греков, римлян, французов, англичан, немцев и рассматривает в своей философии историю именно этих народов. Смысл исторического процесса, убежден философ, полностью определяется объективным саморазвитием, самопозна-

---

<sup>46</sup> Гегель Г.В.Ф. Философия истории // Сочинения: В 14 т. М.–Л., 1935. Т.VIII. С.27.

<sup>47</sup> Там же. Т.VIII.С.30.

нием духа. Дух себя реализует в историческом процессе, используя в качестве материала народы, государства и великие исторические личности.

Затем дух из исторической объективации возвращается к себе и проявляется как «абсолютный дух» на трех ступенях: *искусства, религии и философии*.

Гегель обосновал учение об эстетике, состоящее из идеи прекрасного вообще, учения об особых видах искусства и учения об отдельных видах искусства. Прекрасное, по Гегелю, это форма выражения абсолютной идеи, которая предшествует природе. Красота есть непосредственное проявление идеи в *единичном конкретном*; это — абсолютное в сфере чувственного созерцания. Чувственное в искусстве одухотворяется; с другой стороны, духовное получает в нем чувственную форму.

В природе красота есть лишь бессознательное отражение идеи; в искусстве, она проходит через сознательное воображение субъекта — художника, прежде чем получить непосредственную видимость. «Вещи, являющиеся продуктами природы, — размышляет философ, — существуют лишь непосредственно и однажды, но человек как дух удваивает себя: существуя как предмет природы, он существует также и для себя, он созерцает себя, представляет себе себя... Этой цели он достигает посредством изменения внешних предметов, запечатлевая в них свою внутреннюю жизнь и снова находя в них свои собственные определения. Человек делает это для того, чтобы в качестве свободного субъекта лишить внешний мир его неподатливой чуждости и в предметной форме наслаждаться лишь внешней реальностью самого себя»<sup>48</sup>.

Поэтому истинную красоту, убежден ученый, дает искусство. При этом философ развивал диалектическое учение о взаимосвязи формы и содержания. Согласно Гегелю, цель искусства — единство объективного и субъективного, содержания и формы — достигается в единстве характера и ситуации. Важной заслугой философа в эсте-

<sup>48</sup> Гегель Г.В.Ф. Эстетика: В 4 т. М., 1968. Т.1:С.8.

тике является применение диалектики, диалектического принципа развития к искусству.

Все понятия теории искусства представляют собой конкретизацию исходной категории – *прекрасного*. А расположены они в той последовательности, в какой, по мнению Гегеля, происходила смена различных художественных форм. Основная триада состоит здесь из трех форм искусства – *символической, классической и романтической*, где критерий оценки – соотношение между художественным содержанием и его воплощением.

На *Востоке* искусство (господствующий вид искусства – архитектура) еще близко к природе; как сама природа есть символ абсолютной идеи, это искусство имеет символический характер: материальный объект связан идеей, но не проникнут ею вполне, содержание не нашло еще своей адекватной формы.

Полное проникновение идеи и идеализация чувственной формы, когда содержание и форма находятся в гармоническом единстве, достигается в классическом искусстве – *античное искусство*. Основой классического искусства служит абсолютная гармония содержания и формы: «Здесь искусство в такой мере достигло своего собственного понятия, здесь оно приводит идею как духовную индивидуальность в такую непосредственную и совершенную гармонию с ее телесной реальностью, что теперь впервые внешнее существование уже не сохраняет больше никакой самостоятельности по отношению к смыслу, который оно должно выражать. И наоборот, внутреннее содержание в своем образе, выработанном для созерцания, показывает лишь само себя и утвердительно соотносится в нем с собою»<sup>49</sup>.

Абсолютная гармония объективной красоты нарушается в искусстве *романтическом*, здесь единство содержания и формы снова распадается: содержание перерастает форму, идея в форме духовности или субъективности перевешивает природную чувственную форму и стремится

<sup>49</sup> Гегель Г.В.Ф. Эстетика. М., 1969. Т.2. С.9.

ся вывести искусство из собственных пределов в область религии – искусство христианской Европы.

Только классика, с точки зрения Гегеля, является подлинным искусством. То, что ей предшествует, по мнению философа, всего лишь предыскусство, а романтическое искусство знаменует собой распад и его гибель: мысль и рефлексия обгоняют художественное творчество, которое закономерно уступает место другим видам духовной деятельности. Искусство исчерпывает свое содержание. Мыслитель, однако, не спешит с ним распрощаться. Историческую схему развития искусства философ дополняет схемой логической – анализом системы отдельных видов и жанров: философ анализирует искусство слова, художественное произведение, рассматривает трагическое и комическое, возвышенное и т.д.

В системе Гегеля одно из почетных мест отведено *религии*, которая наряду с философией венчает грандиозное здание человеческого познания. В религии, отмечает философ, абсолютное имеет более общий объективный и вместе с тем более глубокий субъективный характер, чем в искусстве. Религия, по мнению мыслителя, является не просто ложным сознанием, как утверждали французские просветители, а есть закономерная ступень развития человеческого духа и сознания. Религия связана с *представлением*, и все достоинства и недостатки религии связаны с ним.

Гегель рационализирует веру в Бога. Он полемизирует с теми, кто ограничивает религию сферой чувства, в частности чувства зависимости. По этому поводу философ, иронизирует, что самым лучшим христианином является собака, которая вся живет этим чувством, более того ей ведомо даже чувство благодати, когда хозяин бросает ей кость. Религиозное переживание – это, по Гегелю, необходимое, но недостаточное условие веры, поскольку чувство всегда случайно, субъективно и индивидуально, Божественное познается в его всеобщности, формой же всеобщности является разум.

Для немецкого мыслителя характерен исторический подход к религии, в связи с чем он подробно рассматривает смену верований, являющихся необходимыми ступенями все более глубокого постижения Бога. Гегелевские лекции по философии религии содержат грандиозную для своего времени попытку осмыслить историю религиозных верований как единый закономерный процесс. Философ показывает, что в ходе развития религии образ Бога все больше очеловечивается, Бог приближается к человеку. Этот процесс идет параллельно с углублением сознания свободы, что составляет, по Гегелю, содержание всемирной истории.

В восточных языческих религиях Бог представляется как *субстанция* природного мира (например, свет в иранской и как загадка жизни в египетской); на дальнейшей ступени религиозного сознания Бог открывается как *субъект* (в форме «возвышенного» монизма у евреев, в форме прекрасной телесности у греков и в форме целесообразного отношения или практического разума у римлян).

Поскольку религия связана с представлением, она не является высшей формой, проявлением абсолютного духа, но в ней много положительных достижений, в частности, великое значение христианской религии Гегель связывает с пониманием свободной сущности человека, с отрицанием рабства.

Самые образованные греки, подчеркивает философ, еще не знали человека как такового, на варваров они смотрели как на абсолютно чуждое, считали рабство нормальным явлением. Даже великий греческий ум Аристотель рассматривал раба как говорящее животное. По мнению немецкого философа, заслуга христианской религии заключается в открытии человека как такового, она есть основание для понимания всех людей, вне зависимости от цвета кожи, разреза глаз и т.д. Поэтому со времени христианской религии была заложена основа идеи того, что все люди близки друг другу, они – братья.

Гегель называет *христианство* абсолютной и бесконечной религией, которая уже не может быть превзойдена. В христианстве, полагает он, произошло наконец примирение Бога и человека, религия достигла самосознания.

Но, несмотря на безусловную истинность своего содержания, христианство, в силу общей формы религиозного представления, являлось для мыслителя неадекватным выражением абсолютной истины; адекватное выражение истины получает только в *философии*.

Философия – завершающая ступень гегелевской системы, здесь находится «абсолютный конечный пункт» саморазвития духа, в котором учение Гегеля – конец пути. В своей философии ученый видел последний, завершающий этап длинного пути самопознания духа.

«История философии» трактуется философом как самопознание абсолютного духа, как историческое развитие истины. *Философия, как воплощение абсолютного в абсолютной форме*, принимается Гегелем не в виде совокупности различных систем, а как постепенное осуществление единой истинной системы.

Немецкий ученый подверг резкой критике тех, кто рассматривал предшествующую историю как сплошное заблуждение, «галерею бессмыслиц». Подобный подход к истории философии он оценивал как рассудочный. Философ считал, что каждая последующая философская система не просто отрицает предшествующую, а снимает ее, то есть включает в себя все положительное предшествующей философии и развивает ее дальше. Гегель отбросил точку зрения отвлеченного «или-или» в истории философии, показав, что развитие истории философии есть процесс. Философ критиковал и других авторов, перечислявших все существовавшие на свете мнения, сравнивал их с животными, прослушавшими все звуки музыкального произведения, но не уловившими главного – их гармонии.

История философии, по Гегелю, – это внутренне необходимое, последовательное, поступательное движение мысли. История философии знакомит нас не с «галереей бессмыслиц», а с «галереей героев мыслящего разума»<sup>50</sup>, которые проникали все глубже в сущность вещей, природы и духа добывали для последующих поколений величайшее сокровище – знания.

История философии – это путь к истине. В основе исторического движения философского знания, по Гегелю, лежит тот же принцип, что и при построении системы категорий, – *восхождение от абстрактного к конкретному*. Чем древнее философское учение, тем оно абстрактнее, чем ближе к нам – тем содержательнее, конкретнее. Мы не должны надеяться, что найдем у древних ответы на вопросы, поставленные современностью.

Более того, Гегель представил историю философии в логической форме. Согласно ученому, *философские учения соответствуют логическому развитию категорий* – в этом состоит существенное превосходство гегелевского способа рассмотрения истории философии. В истории философии ученый пытается последовательно провести принцип исторического и логического, самое историческое и логическое он понимает как отношение ставшего знания к истории этого знания. Этой идеей философ последовательно руководствовался в изложении истории философии.

В отличие от своих предшественников, рассматривавших историю философии в хронологическом порядке, Гегель анализирует историю философии в соответствии со своей логикой. Например, Гераклит исторически жил раньше, чем Парменид, но немецкий философ начинает свою историю философии именно с Парменида, поскольку категория бытия, открытая Парменидом, по своему содержанию является более бедной и абстрактной, чем категория становления, открытая Гераклитом.

---

<sup>50</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.IX. С.9.

Элейцы, по мнению немецкого философа, открыли диалектику с негативной стороны, поставили проблему, решить которую не смогли. Положительная разработка диалектических идей принадлежит Гераклиту: «...Нет ни одного положения Гераклита, — пишет Гегель, — которого я не принял в свою “Логику”»<sup>51</sup>. Противоположности совпадают: бытие и небытие есть одно и то же. Догераклитовские учения, считает философ, находятся на уровне этой первой пары диалектических категорий, которые Гераклит отождествил и перешел к становлению.

С софистов начинается новый этап в развитии античной философии. Они повернули философию лицом к человеку, к мирским делам, но при этом не нашли в мышлении никакого твердого основания, в связи с чем их учение выродилось в субъективизм.

По словам Гегеля, одну из самых интересных фигур в древней философии представляет Сократ, который непосредственно примыкает к софистам в своем стремлении «очеловечить» философию. Но, в отличие от них он утвердил наличие неких абсолютных начал, находящихся выше частных интересов, — это истина, добро, красота и закон. Таким образом, Сократу принадлежит открытие морали. Афиняне до Сократа были нравственными; они жили, руководствуясь обычаями и традициями, разумно приспособившись к обстоятельствам. Сократ же показал, что существует добро как таковое. Как мы помним, немецкий мыслитель ставил нравственность выше морали, но в данном случае, он отмечает, что в условиях, когда афинское государство находилось в состоянии упадка, мораль являлась незаменимой. Сократический способ отыскания истины ученый определяет как субъективный образ диалектики.

Особое внимание Гегель уделяет ученику Сократа — великому Платону. Платон открыл, что окружающий нас мир чувственно воспринимаемых, изменчивых вещей есть лишь отражение действительного мира идей. Каж-

---

<sup>51</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.IX. С.246.



дая вещь имеет свою идею, существующую независимо от вещи и являющуюся ее истинным бытием, ее сущностью. Платон высказал глубокие мысли о диалектической природе знания: истина, согласно греческому философу, есть тождество противоположностей. Платон в отличие от своего учителя, апеллировал не к отдельной личности, а к общности людей, излагая свою систему нравственности. Он высоко оценивал значение государства как основы нравственного мира, что было совершенно созвучно гегелевским мыслям.

Ученик Платона Аристотель в своей философии охватил все существовавшие в его время области знания. Его несогласие с учителем заключается в том, что невозможно отделить сущность от самих вещей.

Далее Гегель подробно анализирует различные философские школы – стоиков, эпикурейцев, скептиков, неоплатоников и очень кратко останавливается на средневековой философии, поскольку она по своей сути не вписывалась в его схему прогрессивного развития логического мышления.

Согласно мыслителю, решительный поворот европейской философии Нового времени к диалектике является всецелой заслугой немецкого духа. Философ подробно анализирует кантовскую философию, учения Фихте, романтиков, Шеллинга. И, наконец, определяет значение своей философии: «теперешняя стадия философии характеризуется тем, что идея познана в ее необходимости»<sup>52</sup>.

Таким образом, вся история философии рассматривается Гегелем в соответствии с логическими категориями. Немецкий ученый историю философии показал не просто хронологически, он увидел в ней *логический смысл* и изобразил ее в соответствии с логикой. Логикой философ рассматривает как сущность развития истории философии.

Все когда-либо существовавшие значимые философские начала и воззрения представляют в конкретно-ис-

<sup>52</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.ХI. С.512.

торической форме последовательные моменты и категории гегелевской логики и философии духа. Так, понятие бытия всецело определяет философию элеатов; Гераклит представляет становление; Демокрит – для-себя-бытие; философия Платона находится в сфере категорий сущности; Аристотеля – в области понятия; неоплатонизм, резюмирующий всю древнюю философию, представляет последний отдел логики – цельную идею. Новая философия – философия духа – у Декарта на ступени сознания (рассудочного) и субстанции, у Канта и Фихте – на ступени самосознания или субъективности, у Шеллинга и Гегеля – на ступени разума или абсолютного тождества субстанции и субъекта.

Выраженное Шеллингом в неадекватной форме интеллектуальной интуиции тождество субстанции и субъекта, составляющее абсолютную истину, получает в философии Гегеля совершенную форму диалектического мышления или абсолютного знания. И таким образом замыкается круг этой всеобъемлющей и самодовлеющей системы, единственной по своему формальному совершенству во всей интеллектуальной истории человечества. Вершину истории философии немецкий мыслитель видит в своей философской системе, так как в ней реализовано высшее понимание абсолютного, понимание абсолютного как тождества бытия и мышления. Философия, по мнению Гегеля, есть самопознание духом самого себя. История философии представляет как дух самопознает самого себя через философов, творивших в истории.

Истинность последней философии – гегелевской философии, таким образом, доказывается тем, что она является синтезом, вобравшим все богатство предшествующих ступеней. Здесь очевидно наличие противоречия с диалектикой. Причину этого вскрыл Ф. Энгельс, отмечавший, что по установившемуся обычаю философская система должна была завершиться абсолютной истиной, поэтому Гегель был вынужден положить конец этому процессу, для того чтобы закончить свою систему.

Немецкий философ создал свою философскую систему абсолютного идеализма, исходным пунктом которой является саморазвивающаяся идея, на определенной степени своего развития переходящая в природу. В природе идея повторяет весь свой прошлый путь, поскольку она является «окаменевшим духом». Природа является первым неадекватным воплощением идеи, поскольку природный материал является грубым, чтобы адекватно соответствовать пластичности идеи.

Только лишь в человеческом обществе, в человеке, в истории просыпается дух, и абсолютный дух выступает смыслом исторического процесса. Вся философия, вся человеческая культура развиваются в соответствии с целями духа. История философии — это история, где воплощается, по мнению Гегеля, смысл человеческой свободы, который соответствует своему понятию. И история философии, и эстетика, и философия религии есть формы постижения идеи, духом самого себя, своего пройденного пути при помощи образов, представлений и понятий.

Достоинство гегелевской философии как системы, не подлежит сомнению так же, как и важность идей, внесенных ею в науку и общее сознание и культуру. Однако, притязание гегелевской философской системы на значение абсолютной и окончательной философии привело к тому, что эта философская система была в дальнейшем подвергнута самой беспощадной критике.

---

## РАЗДЕЛ II

### РАЗРАБОТКА ГЕГЕЛЕМ ОСНОВНЫХ ИДЕЙ ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ ЛОГИКИ

#### ГЛАВА I

##### ГЕГЕЛЕВСКОЕ УЧЕНИЕ О МЫШЛЕНИИ КРИТИКА ФОРМАЛЬНОЙ ЛОГИКИ

Логика есть учение о мышлении. В отличие от формальной субъективной логики, подлинным учением о мышлении, которое можно назвать философской логикой, является диалектическая логика.

Огромный вклад в научное понимание человеческого мышления внес Гегель. Великий немецкий философ широко раздвинул рамки предмета логической науки и, тем самым, основательно подорвал авторитет и престиж формально-логических аксиом понимания мышления.

Сам ученый определил предмет логики как «Божественное мышление», а логику — как «изображение Бога, каков он есть в своей вечной сущности до сотворения природы и какого бы то ни было конечного духа»<sup>53</sup>.

Разумеется, гегелевские фразы о «Боге» не следует понимать буквально, они, по собственному разъяснению мыслителя, играли роль аллегорий, с помощью которых философ пытался донести свои мысли до современников.

Под «Богом» в гегелевской логике следует понимать реальную власть коллективных, общественных сил или деятельных способностей человека, разумеемого не как изолированный индивид, а как индивид в сплетении социальных связей его с другими индивидами, как «совокупность всех общественных отношений».

---

<sup>53</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения: В 14 т. М.—Л., 1929—1959. Т.V. С.28.

«Что предмет логики есть *мышление*, – с этим все согласны», – подчеркивал ученый в своей «Малой логике»<sup>54</sup>. Далее он совершенно логично задает вопрос: *что же такое мышление?*

Речь в данном случае идет не о дефиниции, не о предварительном определении, Гегель дает свой ответ на этот вопрос в форме критического анализа представлений, существовавших в данной науке, не отбрасывая их как «ложные», а объясняя как резонные, но недостаточные.

Так, в частности, философ критикует широко распространенное представление о мышлении как об одной из многих психических способностей человеческого индивида, как о способности, стоящей в ряду с такими, как, например, память, воля и т.д.

Подобное понимание мышления как нечто вроде внутренней речи, выражающейся в виде речи внешней – устной или письменной форме, – с точки зрения ученого, является недопустимо узким и потому ложным, как только его переносят без корректив в логику. Исторически оно первоначально появилось у софистов, а свою законченную форму обрело в формально-логической традиции.

Создание формальной логики, открытие и обоснование ее законов в свое время имели громадное значение для развития философии, в особенности для борьбы с софистикой и устранения субъективных противоречий в мышлении. Основатели формальной логики, прежде всего, Аристотель, выработали основные формально-логические законы (тождества, противоречия, исключенного третьего) в результате анализа рассуждения, размышления, то есть процесса языкового развития мышления. И потому формальная логика, математическая логика занимают достойное место в культуре как средство исследования процессов мышления.

Формальная логика понимает мышление как некую *субъективную* деятельность, совершаемую в голове человека посредством слов, терминов, суждений и умозаключений. Она, следовательно, концентрирует свое внимание

---

<sup>54</sup> Там же. Т.I. С.41.

на *языковом* бытии мышления. Согласно этой логике, мыслить — значит рассуждать, размышлять и выражать мысль в правильной словесной форме. Отсюда — преувеличенное внимание к законам языкового рассуждения, к превращенным формам мышления, каковыми являются суждение, умозаключение, доказательство и др. Поэтому названная логика почти не занимается универсальными определениями мышления, ее не интересуют категории, идеи и т.п.

По мнению немецкого философа, в результате такой трактовки мышления, оно, как таковое, в формальной логике вообще исчезает; вместо него исследуется «язык». Логика при таком понимании уже не может быть наукой о действительных законах действительного человеческого мышления, она тем самым превращается в раздел науки о языке, о слове, в лучшем случае превращается в систему правил, которым надлежит следовать.

Против такого поверхностного и убогого представления о мышлении Гегель выдвигает свои соображения.

Философ убежден, что изучение проблемы мышления никак не может быть исчерпано формально-логическим исследованием. Согласно Гегелю, сведение мышления только к его языковому бытию, ограничение содержания понятия «мышление» тем, что зафиксировано посредством слова, является совершенно неправомерным.

Гегель выступил с иной философской программой, иным пониманием проблемы мышления, а, следовательно, и логики. И, прежде всего, он задался совершенно справедливыми вопросами: «Почему мыслящим существом, «субъектом мышления» человек может выступать только в акте говорения? Разве человек в своих поступках, в реальных действиях не выступает как мыслящее существо?».

Традиционная логика, как было сказано выше, отвечала на эти вопросы всегда однозначно. Она полностью отождествляет мышление со словесным размышлением и потому не признает другой логики, кроме формальной, и других законов мышления, кроме формально-логических.

Не отрицая того факта, что мышление может существовать и в словесном выражении, Гегель решительно отверг как неправомерные попытки отождествлять мышление с его языковым бытием. Немецкий философ утверждал, что языковое бытие мышления: рассуждение, размышление, сочинение книг и ведение споров – является только стороной мышления, одним из способов его реализации.

Согласно Гегелю, в реальных своих делах, в формировании вещей внешнего мира человек обнаруживает свою способность мыслить гораздо более адекватно, нежели в своих повествованиях об этих делах. «Человека в гораздо меньшей степени можно узнать по его внешнему облику, чем по его поступкам. Даже язык подвержен судьбе одинаково служить как сокрытию, так и обнаружению человеческих мыслей»<sup>55</sup>, – подчеркивает философ.

Согласно Гегелю, *мышление – это саморазвивающийся творческий процесс*, основа всякого созидания и творчества. Оно реально существует и проявляется не в одних лишь размышлениях и книгах, а во всех результатах человеческой духовно-практической деятельности. Ибо человек мыслит не только тогда, когда размышляет, либо излагает устно или письменно свои мысли, но и тогда, когда созидает предметное тело культуры. Более того, о реальном мышлении человека и человечества можно правильно судить не столько по его словесным размышлениям, по книгам, сколько по реальным делам.

Гегель в такой трактовке мышления вовсе не выходит за пределы «понятия мышления», он требует лишь, чтобы наука о мышлении имела в виду не только форму внешнего обнаружения способности мыслить, а учитывала бы в своих обобщениях и другие, не менее (а может быть, и более) важные формы его проявления.

Мышление и его законы, по Гегелю, проявляются, прежде всего, в уровне развития промышленности и транспортных средств, в строительстве величественных пирамид и удобных для жизни городов, в симфониях и

---

<sup>55</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.III. С.199.

скульптурах и т.п. Следовательно, рассуждал великий философ, законы мышления, всеобщие условия его существования надо искать не посредством анализа лишь языковых проявлений мышления, как это делала традиционная формальная логика; процесс исторического развития коллективного мышления можно проследить лишь путем изучения всей совокупности материальной и духовной культуры человечества.

Гегель был убежден, что достаточно перевести трактовку мышления в другую плоскость и рассмотреть мышление широко – как объективно творческий процесс, как единство объективного и субъективного, чтобы легко обнаружилась ограниченность формальной логики и ее законов.

И в самом деле: формальная логика, ее законы имеют смысл и значение лишь в том случае, если под мышлением понимается только субъективная деятельность, языковой аспект, языковое бытие мышления. Иными словами, когда рассматриваются словесные споры, словесные размышления людей, то на основании формально-логических законов (тождества, противоречия, исключенного третьего) можно анализировать процесс размышления, рассуждения и выявлять логические ошибки, возникающие в нашем мышлении в результате нечеткого и неточного употребления терминов и словесных представлений.

Однако, если мышление понимается как единство объективного и субъективного, как всеобщее условие творческого созидания предметов материальной и духовной культуры, то для такого понимания мышления, для постижения его содержания законы формальной логики мало что дают. Впрочем, от них и требовать этого нельзя, ибо они не являются законами творческой и созидательной деятельности.

Кант в своем стремлении осмыслить процесс формирования научно-теоретического всеобщего и творческого знания первым обратил внимание на ограниченность традиционной логики, способной только регулировать процесс формирования аналитических суждений. Для обос-



нования же возможности научно-теоретического знания (синтетического априорного суждения), по мнению Кеннигсбергского мыслителя, необходима более высокая, трансцендентальная логика. Что же касается природы мышления, то Кант традиционно трактовал мышление как субъективную психологическую деятельность.

Гегель в этом вопросе пошел значительно дальше Канта, истолковав мышление как имманентно творческий процесс. Отсюда понятно его несколько пренебрежительное отношение к формальной логике и ее законам, которые и в самом деле совершенно недостаточны при истолковании мышления как всеобщего основания формирования материальной и духовной культуры.

Гегель, тем самым, вводит в логику *практику* – чувственно-предметную деятельность человека, реализующую человеческие замыслы, планы и идеи. И этим он сделал колоссальной важности вклад в понимание действительного предмета логики как науки.

Именно на этом основании Гегель и обретает полное право рассматривать внутри логики – внутри науки о мышлении – объективные определения вещей, существующие вне сознания, вне психики индивида.

Так, дом, с этой точки зрения, выглядит как воплощенный в строительных материалах замысел архитектора, машина – как реализованная в металле мысль инженера, а все колоссальное тело цивилизации (действительно противостоящее индивиду с его сознанием как нечто вполне объективное) – как «мышление в его инобытии». Соответственно и вся история человечества рассматривается как процесс внешнего обнаружения творческой силы мысли, энергии мышления, как процесс реализации идей, планов, представлений, целей и стремлений человека.

Потому для осмысления такого целостного процесса Гегелю понадобились действительно универсальные законы, принципы мышления и бытия – *логические категории*. Только логические категории в их систематическом единстве дают возможность понять и осмыслить всеобщие условия формирования и развития творческого объективного мышления.

Но не будем забывать, что немецкий философ трактовал мышление как истинную реальность, единство объективного и субъективного, как тождество мышления и бытия, а категории — как ступени саморазвития абсолютного духа, идеи. Логику, в свою очередь, он понимал как учение о чистом мышлении, как систему чистых сущностей, то есть категорий. В связи с этим в гегелевской логике сначала рассматриваются сами всеобщие определения мышления (категории) и только потом, в разделе субъективной логики, анализируются конечные, превращенные формы (суждение, умозаключение и т.п.). В результате такого анализа Гегель в своей логике смог дать учение о целостном мышлении как живом, конкретном и развивающемся процессе. И это несомненное достоинство гегелевской логики.

Но столь же несомненна и ущербность гегелевского учения в целом и логики в частности, обусловленная тем, что философ трактовал мышление идеалистически, как некую самостоятельную субстанциальную реальность, в своем имманентном и творческом развитии якобы порождающую и природу, и общество. Поскольку мыслитель пренебрег реальным субъектом мышления и созидания, а вернее, не знал его, постольку, будучи объективным идеалистом, он искал источник возникновения категорий, форм мышления не в реальных общественных отношениях, а в движении «чистого разума», в саморазвитии так называемого абсолютного духа.

Проблема заключается в том, что в рассмотрении истории человечества «дело логики» поглощало внимание философа настолько, что Гегель перестает видеть за ним «логику дела» — ту детерминацию человеческой деятельности, которая всецело объективна, предметна и ни от какого мышления не зависит.

На это заблуждение великого диалектика и указал Маркс: «Раз мы упускаем из виду историческое развитие производственных отношений, для которых категории служат лишь теоретическим выражением, раз мы желаем видеть в этих категориях лишь идеи, самопроизвольные

мысли, независимые от действительных отношений, то мы волей-неволей должны искать происхождение этих мыслей в движении чистого разума»<sup>56</sup>.

Маркс упрекает Гегеля в том, и только в том, что *практика, как таковая*, в его философии вообще не рассматривается, «идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой», – подчеркивает Маркс в «Тезисах о Фейербахе»<sup>57</sup>.

Практика – «действительная, чувственная деятельность» – берется Гегелем не как таковая, а только как внешняя форма обнаружения мышления, только как мышление в его «внешнем» обнаружении, как акт опредмечивания мышления. Практика, потому и предстает в его логике исключительно как фаза теоретического процесса, как критерий истины, как проверочная инстанция для мышления, свершившегося вне, до и совершенно независимо от «практики». Это значит, что практика рассматривается им крайне *абстрактно*, то есть односторонне, лишь в тех ее характеристиках, которыми она и в самом деле обязана мышлению.

Так, например, события Великой французской революции Гегель понимает как процесс реализации идей Просвещения, мыслей Руссо и Вольтера, а результаты революции – как практические последствия духовно-теоретической деятельности этих философов. Робеспьер оказывается здесь «практическим Руссо», гильотина – инструментом осуществления идеи «абсолютного равенства». В результате такого понимания крах политики Робеспьера объясняется как «практическое» обнаружение абстрактности, односторонности идей свободы, равенства и братства в том их виде, в котором эти идеи были провозглашены идеологами революции.

Это принципиально важный пункт для понимания всей философии Гегеля, не только его «философии истории», но и логики. Понимая «практику» исключительно как мышление в его внешнем обнаружении, тот есть как

<sup>56</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.4. С.129.

<sup>57</sup> Там же. Т.3. С.1.

идею (понятие), воплотившуюся в пространстве и времени, философ не в состоянии построить подлинную логику человеческой деятельности, выражающую в своих понятиях подлинную логику событий, логику поступков, логику исторического процесса. Тем самым и само человеческое мышление им мистифицируется, превращается в космическую силу, противостоящую не только индивиду (в этом немецкий философ прав), но и человечеству.

«Гегель велик и революционен там, где он устанавливает, что логическая категория (форма, схема, закон) – это абстракция, выражающая «суть» *всех* способов обнаружения способности мыслить, как словесного, так и непосредственно предметного «вплочения» этой способности в поступках, в деяниях. Он велик там, где определяет «логос» как выражение «сути и речи, и вещей», как схему, одинаково детерминирующую *Sage und Sache* – «вещание и вещь», или, еще точнее, «и былину» («сказание»), и «быль» (действительное *положение вещей*, сам «подвиг» в его сути). В этом виде логос (логическое) только и понимается действительно как форма *мышления*, одинаково хорошо выявляющая себя и в словах, и в делах человека, а не только в словах, не только в говорении об этих делах, как то до сих пор думают неопозитивисты... Но он бессилен там, где поворачивает на 180 градусов и объявляет затем слово (*Sage*) первой – и по существу, и по времени – *формой «обнаружения мышления»*, первой и изначальной формой *пробуждения духа* к самосознанию, той первой и первоизданной «вещью», в виде которой «мыслящий дух» противопоставляет самого себя самому же себе, чтобы рассмотреть самого себя, как в зеркале, в том образе, который он сам же из себя своей изначальной творческой мощью создал»<sup>58</sup>.

Мышление как деятельная способность человека рождается, возникает в ходе предметной деятельности человека, преобразующей внешний мир, создающей предметный мир человека (орудия труда, продукты труда, формы

---

<sup>58</sup> Ильенков Э.В. Гегель и проблема предмета логики // Философия Гегеля и современность. М., 1973. С.131.

отношений между индивидами в актах этого труда и т.п.), а затем уже на этой основе создается и «мир слов», и специфическая способность обращаться со словом как с особым предметом.

Потому диалектика – это есть наука о тех всеобщих формах и законах, которым одинаково подчиняется и бытие (природа, общество), и мышление (сознательная жизнедеятельность человека).

Эти идеалистические пороки гегелевского понимания мышления были критически преодолены в диалектико-материалистической логике, которая трактует мышление не как субстанциональную реальность, а как форму предметно-практической деятельности общественного человека. Если в предметной деятельности всеобщие формы развития природы как бы воссоздаются реально во всеобщих формах развития материальных общественных отношений, то в мышлении они воссоздаются идеально. В этой связи, в диалектико-материалистической концепции мышления фундаментальное значение имеет принцип отражения.

Диалектико-материалистическая логика, развивая позитивные моменты гегелевской концепции мышления, также считает неправомерным сведение мышления к его языковому бытию. Однако, в отличие от трактовки немецкого мыслителя, она обосновывает мышление с материалистических позиций как идеальную форму предметного преобразования общественным человеком природы и своих же общественных отношений.

Если Гегель, руководствуясь идеалистическим пониманием принципа тождества бытия и мышления, рассматривал мышление как подлинный субъект деятельности, то в диалектико-материалистической логике оно трактуется как идеальная форма предметной деятельности. Здесь мышление не является самостоятельной реальностью и потому не может иметь особых законов параллельно с законами бытия, но в своем развитии подчиняется всеобщим законам развития природы, общества и человеческой познавательной деятельности.

Диалектико-материалистическая логика, следовательно, исходит из идеи диалектического тождества универсальных законов бытия и мышления, тождества, понимаемого материалистически. А это означает, что мышление, идеальное, являясь формой материального, в своем развитии подчиняется тем же всеобщим законам, которым подчиняется развитие самой материальной действительности. Поскольку в категориях отражаются всеобщие законы бытия, постольку они имеют первостепенное значение и в логике, в исследовании процесса мышления, всеобщих условий формирования теоретического знания.

Таким образом в диалектико-материалистической концепции мышление понимается не как субъективная деятельность индивидов, не как оперирование представлениями, но как идеальная форма всей практической предметной деятельности общества, общественного человека. Потому мышление, как результат общественно-исторического движения, выходит за узкие рамки законов формальной логики и руководствуется всеобщими законами, зафиксированными в логических категориях мышления, и определяющими бытие и природы, и общества.

По этой именно причине диалектическая логика не является учением о внешних, субъективных формах мышления, она есть учение о целостном мышлении, о мышлении как идеальной форме всей природной, общественной действительности. «Логика есть учение не о внешних формах мышления, — писал В.И. Ленин, — 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»<sup>59</sup>.

---

<sup>59</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.29. С.84.

---

## ГЛАВА II

### ГЕГЕЛЕВСКОЕ УЧЕНИЕ О КАТЕГОРИЯХ КАК СТУПЕНЯХ АБСОЛЮТНОГО МЫШЛЕНИЯ

Важнейшим моментом гегелевской логики, его философии является учение о категориях, и потому оно может быть глубоко понято только в контексте становления и развития этой грандиозной философской системы, формирования и развития ее фундаментальных идей.

В трактовке мышления, логических категорий гегелевская логика принципиально отличается от всей прежней философии и логики, которые в исследовании этих проблем встречались с серьезными трудностями и допускали теоретические ошибки и промахи. Так, например, ни рационализм, ни эмпиризм не смогли понять природу мышления, удовлетворительно обосновать происхождение и развитие логических категорий, универсальных понятий.

Рационалисты допускали наличие врожденных понятий, из которых пытались вывести всю систему человеческого знания. Однако с позиции этой гносеологии трудно объяснить творческое, расширяющее значение нашего знания. В самом деле: если вся система наличных знаний проистекает из первичных врожденных понятий, то она не должна и не может выходить за пределы, поставленные исходными понятиями. В действительности же научно-теоретическое знание имеет творческий и расширяющий характер, что невозможно объяснить с позиций рационализма.

Не смогли обосновать природу человеческого мышления, универсальных понятий и эмпирики, которые ис-

ходили из идеи опытного, чувственного происхождения всех форм знаний, в том числе логических категорий. Правда, с их позиций легко объяснить творческий, синтетический характер наших знаний, теоретических положений, но нельзя обосновать всеобщность и необходимость логических категорий.

Не смог преодолеть односторонность в осмыслении мышления и логических категорий и великий Кант, который, как и его предшественники, трактовал мышление как субъективную деятельность отдельного индивида. Исходя из невозможности обоснования категорий на основе чувственного опыта, кенигсбергский мыслитель рассматривал их как априорные, доопытные формы человеческого рассудка.

В «Критике чистого разума» родоначальник немецкого классического идеализма пытался обосновать возможность научно-теоретического знания, сформулировав необходимое условие возможности такого знания. Кенигсбергский философ полагал, что для формирования научно-теоретического знания (синтетического суждения *a priori*), с одной стороны, необходим синтез чувственного многообразия с априорными категориями рассудка, а с другой – признание существования непознаваемых «вещей-в-себе», полное разделение объекта теоретического познания, природы как совокупности опыта, по терминологии Канта, от вещей самих по себе. Правда, философия в отличие от математики и теоретического естествознания, имеет дело с разумом, идеями и, следовательно, выходит за пределы конечного объекта и пытается мыслить и постигать универсальную целостность, бесконечное и безусловное. Однако, на этом поприще, продиктованном самой потребностью разума, разум, по мнению Канта, не дает объективного, синтетического знания о предмете, а порождает антиномии, паралогизмы, так как его идеям ничто не соответствует в объекте, природе и чувственной действительности.



Гегель данную проблему поставил принципиально по-новому, он совершенно иначе понял природу мышления, соотношение рассудка и разума, категории и идеи. Он согласен с Кантом, что мышление как познавательная способность состоит из чувственности, рассудка и разума, однако в понимании Гегеля они не являются тремя особыми, обособленными формами познания, а выступают как ступени единого мышления, разума, как высшей формы духовной деятельности и познания. Следовательно, полагал мыслитель, мышление рассудочно не потому, что оно имеет дело с логическими категориями («Рассудок есть способность к понятиям», по Канту), ибо всякое мышление является категориальным. Рассудочность связана прежде всего с абстрактностью, односторонностью мышления, с тем, что оно не способно познать внутренние связи, целостность, противоречивость предмета и потому не способно постигать истину.

Разум, разумность мышления определяется, в свою очередь, по Гегелю, не столько связанностью его с идеями, сколько тем, что предмет, формы мысли рассматриваются в их становлении, развитии, противоречивости, в их объективной и необходимой связи. Если рассудок конечен, имеет дело с конечными категориями, то разум бесконечен, поскольку познает объективную целостность и истину. Поэтому в форме разума как результате всего предшествующего развития культуры и мышления, по Гегелю, сняты и преодолены абстрактность и ограниченность рассудка.

Кант свидетельствовал, что естествознание опирается на категории рассудка. Если это так, то в этом, по Гегелю, проявляется не преимущество естествознания, а его ограниченность и метафизичность. В свою очередь, если философия посредством идеи выходит за пределы конечного объекта (природы) и порождает антиномии, то здесь, по мнению Гегеля, проявляется не недостаток и не порок философского познания, а сила философского постижения предмета, поскольку это есть познание пред-

мета, форм мышления в их органической взаимосвязи, в противоречивости и истине.

Гегель решительно не согласен с Кантом, трактовавшим разум и разумное только как субъективную познавательную способность, которой ничто не соответствует в объективной действительности. В отличие от Канта Гегель понимал разум, мышление и идею совершенно по-другому: он считал, что разуму, идее соответствует не просто эмпирическая, конечная реальность, а соответствует сам разум, идея, которая и является истинной действительностью. О субъективности разума, мышления, по Гегелю, можно говорить лишь постольку, поскольку он еще находится на ступени чувственности и рассудка. Если человеческое мышление в своем развитии достигло ступени разума, то оно перестает быть субъективным, поскольку оно постигает объективно-всеобщее, разумное в предметах и явлениях. Такое понимание позволило Гегелю разработать совершенно новое учение об абсолютном, о разуме, *о мышлении как единстве объективного и субъективного, бытия и мышления.*

Как видно, в отличие от всей предшествующей философии, трактовавшей мышление, разум как нечто субъективное, как способность познающего субъекта к рассуждениям, размышлениям, Гегель понимал под мышлением, разумом некоторый объективный процесс, деятельность духа, который творчески порождает самого себя и всю систему человеческой, материальной и духовной культуры. Объективное, универсальное мышление, способное порождать весь мир культуры, не может существовать, функционировать на основе таких тощих, абстрактных законов формальной логики, каковы законы тождества, противоречия; оно существует и творчески развивается на основе всей системы категорий, универсальных законов мышления, внутренний стержень которых есть закон тождества противоположностей.

Гегель, таким образом, разработал своеобразное, глубокое учение о *категориях*. В отличие от Канта он пони-

мал категории не как формы субъективного мышления, а как *тождество объективного и субъективного, как ступени, узловые пункты саморазвивающейся идеи*, которая существует до природы, человеческого общества и определяет общий план, контуры реального мира.

Мыслитель реализовал принципиально новое, широкое понимание разума, мышления. Он был убежден и это убеждение последовательно провел в логике, в своей философии, что разум, мышление реально существует не только в языке, в результатах умственной деятельности — понятиях и категориях, но проявляет себя и во всей человеческой культуре. В предмет логики, мышления входит не только словесное выражение, языковая экспликация; в него должно быть включено все то, что называют *миром человеческой культуры*, которая создана работой предшествующих поколений. Если мы хотим понять природу, сущность мышления, то прежде всего мы должны проанализировать весь мир духовной и материальной культуры человечества, историю его формирования и развития. Поэтому философ решительно отвергал традиционное представление о мышлении как субъективно-психологической способности индивида.

Рациональное в гегелевской теории мышления состоит в том, что она придает мышлению статус *родовой способности* человечества вообще, деяния, в котором участвуют более или менее обширные коллективы мыслящих индивидов. Данные индивиды взаимно корректируют друг друга. Мышление как всеобщая способность человечества реализуется через совместную деятельность мыслящих людей, существует благодаря им. В то же время каждый индивид, включенный в социальную среду, в процессе этого кооперированного творчества мыслит в зависимости от уровня собственных сил и способностей. Наиболее выдающиеся представители мыслящего человечества приближаются к действительному мышлению общества, выражают его, становятся на точку зрения общества, которое осваивает новые области деятельности

и опредмечивает духовно-теоретическую способность мышления.

Следовательно, мышление, по Гегелю, есть вся совокупность интеллектуальных действий людей в процессе их кооперированного творчества. Единичный индивид принимает участие в творениях коллективного духа, в работе всеобщего мышления по законам действительного мышления, реализующегося в развитии общественного сознания. Совокупная интеллектуальная деятельность, коллективно творимая людьми деятельная сторона мышления, анализируется Гегелем, таким образом, в первую очередь. Философ ввел в предмет логики результаты деятельности людей вообще, историю науки и техники. Именно поэтому В.И. Ленин писал: «...несомненно, практика стоит у Гегеля, 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»<sup>60</sup>.

Итак, мышление, по Гегелю, есть реальный процесс, имеющий своим результатом не только слова, язык, но и вещи – орудия труда и статуи, дома и храмы, фабрики и заводы. Они суть результаты логической деятельности по опредмечиванию форм мышления: дом есть итог замысла архитектора, машина – воплощение мысли инженера и т.д. Именно поэтому, вследствие включенности фазы реальной деятельности людей по опредмечиванию своей идеальной деятельности, Гегель смог рассмотреть мышление с точки зрения его формы, анализировать категории как чистые сущности, универсальные определения мышления<sup>61</sup>.

Внутри самого учения о категориях как существенных моментах познания мира Гегель применил принципы развития категорий конкретности и тождества проти-

---

<sup>60</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.29. С.193.

<sup>61</sup> Этот аспект гегелевской концепции мышления рассмотрен в работе: Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М., 1974.

воположностей. Применение этих принципов дало возможность поднять категории с уровня абстрактно-общих представлений до уровня конкретных понятий. В системе философа все категории выступают в целостном единстве, что является колоссальным достижением гегелевского учения. Он не ограничился простым описанием категорий и их систематизацией, но показал их целостную, тотальную природу. Мыслитель дал определения категорий внутри целостной системы, где каждая категория обладала и абстрактностью, и конкретностью, и являлась ступенькой к последующей.

Но Гегель признавал подлинное развитие лишь в сфере идеального мышления и трактовал объективную реальность внешнего мира как опредмеченное и отчужденное мышление рода. Всю историю человеческой культуры он считал следствием внутренней активности общечеловеческого духа. Вследствие этого высшим видом деятельности он признавал духовный труд, чисто теоретическую деятельность. У немецкого философа мышление доминирует над всеми природными образованиями.

Гегелевское учение о разуме, мышлении как тождестве бытия и мышления, субъективного и объективного внутренне связано с его концепцией о субъекте познания, познавательной деятельности. Если Кант к познавательному процессу подходил психологически, так как субъектом познания считал отдельного индивида, его сознание, то Гегель с самого начала под субъектом познания понимал некоторый *коллективный разум*, духовную деятельность, идею. Отдельный человек, его сознание по отношению к этому коллективному разуму, обобщенному субъекту, субъекту-объекту является только модусом, своеобразной формой его проявления.

Гегель в своей философии проследил становление, саморазвитие и самопознание такого абсолютного субъекта, абсолютного мышления, что позволило ему последовательно преодолеть прежде всего кантовский априоризм. Психологизм, положенный Кантом в основу его

теоретико-познавательной позиции, не позволил ему объяснить и обосновать возникновение универсальных категорий в составе теоретического мышления, вследствие чего кенигсбергский мыслитель трактовал их как всеобщие и необходимые априорные формы рассудка, при помощи которых рассудок синтезирует опыт, чувственное многообразие и обуславливает возможность научно-теоретического знания.

Гегель исходил из принципиально другого понимания. Субъектом познания он считал некий дух, коллективное мышление, абсолютную идею, которая, хотя существует от века и предшествует природе и обществу, является все же самостоятельной субстанцией, исторически развивающимся субъектом. Иными словами, абсолютная идея становится истиной, соответствует своему понятию только в процессе своего восхождения от абстрактного к конкретному. Поэтому в понимании философа категории мышления вовсе не априорные формы, а ступени, всеобщие определения самой из себя развивающейся идеи, мышления.

В отличие от Канта, который только постулировал, необходимость в мышлении априорных категорий рассудка, Гегель глубоко проанализировал историческое и логическое формирование категорий в составе саморазвивающегося мышления. Он обосновал и содержательную дедукцию категорий, всеобщих определений мышления на основе принципа исторического и логического, что сохраняет определенное теоретическое значение и поныне.

Гегель подверг основательной критике формализм, искусственность кантовской трансцендентальной дедукции категорий, раскрыл формализм его таблицы категорий. Недостаток кантовской дедукции он прежде всего видел в ограниченности и узости той основы, на которую опирался кенигсбергский философ. При обосновании таблицы своих категорий Кант, например, опирался на четыре функции суждений, существовавшие в традиционной логике. Такое обоснование таблицы категорий, по мне-

нию Гегеля, страдает формализмом, в нем нет даже намека на действительную дедукцию логических категорий.

Гегель стремился дать содержательную дедукцию логических категорий, всеобщих определений мышления. При этом он опирался на историю философии, широко привлекал историю познания, глубоко проанализировал поступательное развитие человеческого сознания. Все это послужило ему более широким фундаментом для обоснования внутренней взаимосвязи и последовательности логических категорий. Эта достаточно широкая историческая и логическая база дала возможность философу рассмотреть более богатую сеть философских понятий, категорий по сравнению со своими предшественниками и глубже обосновать дедукцию, систему всеобщих определений мышления.

Подлинное преимущество подхода Гегеля по сравнению с кантовским состоит, следовательно, в том, что он рассматривает категории, их последовательность и взаимную связь *в контексте развития человеческого сознания*, в составе развития человеческой духовной культуры, правда, мистифицированной философом. Вот почему в гегелевской логике, хотя и в мистифицированной форме, схвачено действительное взаимоотношение логических категорий, всеобщих определений человеческого мышления.

Гегелевская дедукция категорий тесно связана с обоснованием исходного принципа абсолютного идеализма. Философ исходил из убеждения, что становление идеи тождества бытия и мышления, концепции абсолютного знания, понятия науки, рассмотренные им в «Феноменологии духа», есть одновременно процесс становления и формирования категорий, форм мышления в ходе поступательного развития человеческого сознания. При этом мыслитель, в отличие от своих предшественников, рассматривал категории, понятия как ступени, узловые пункты самого из себя развивающегося сознания, духа.

Определяя фундаментальное значение своего труда «Феноменология духа» именно в последовательном выведении и обосновании логических категорий, выявлении их внутренней связи, обосновании понятия науки, Гегель в «Феноменологии духа» писал: «я представил сознание в его последовательном движении от первой непосредственной противоположности между ним и предметом до абсолютного знания. Этот путь проходит через все формы отношения сознания к объекту и имеет своим результатом понятие науки. Это понятие, следовательно (независимо от того, что оно возникает в рамках самой логики), не нуждается здесь в оправдании, так как оно его получило уже там; и оно не может иметь никакого другого оправдания, кроме этого его порождения сознанием, для которого все его собственные образы разрешаются в это понятие, как в истину... Итак, в настоящем произведении понятие чистой науки и его дедукция берется как предпосылка постольку, поскольку феноменология духа есть не что иное, как дедукция его»<sup>62</sup>.

Гегелевская дедукция категорий, логического строя мышления опирается не только на историческое развитие сознания, историю познания, но также на логику внутренней взаимосвязи понятий коллективного мышления, на логику развития идеи. При этом мыслитель не только сформулировал понятие философских категорий, но и показал место и функцию каждой из них в процессе становления и саморазвития абсолютной идеи.

Понятие «идея» выступает началом философии Гегеля. Идея в гегелевском истолковании по своей природе есть тот же дух, рассмотренный в чистом виде. Особенность гегелевского подхода состоит в том, что природу, последовательное развитие философских категорий, их имманентные определения он рассматривает в контексте идеи, полагая их ступенями ее развития. Следовательно, в гегелевской философии идея выступает не как абстракция, а как целостность, конкретность и система внутренне вза-

<sup>62</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.1. С.101–102.



имосвязанных определений. Однако, философ постоянно подчеркивал, что идея свою целостность, конкретность проявляет не с самого начала, а в ходе своего развития, самодвижения и потому, этому процессу вначале соответствуют самые абстрактные и бедные определения, в конце же – самые богатые, сложные определения (категории) идеи. В гегелевской философии идея – это единство многообразного, сложно расчлененная система, система чистых сущностей, которая в своем последовательном развитии подчиняется методу восхождения от абстрактного к конкретному.

Гегель разработал, таким образом, свое оригинальное, диалектическое учение о системе, системности идеи. Оно отличается как от представлений Канта, Фихте и Шеллинга о данном предмете, так и от современного его понимания в формализованных системах. Гегель поднял понятие системности логических категорий до научного уровня, разработал конкретное понятие системы, продуктивное содержание которой можно выявить только посредством таких фундаментальных философских принципов, как развитие, противоречие, формообразование, восхождение от абстрактного к конкретному, историческое и логическое и т.п.

Гегелевское понимание системности логических категорий ничего общего не имеет с тем поверхностным представлением, когда видят только внешние связи вещей и явлений и их коррелятивные отношения. В трактовке философа система – это прежде всего результат развития идеи, приводящего к образованию понятия. Последнее, начиная с абстрактных, непосредственных определенностей мышления, благодаря противоречию и его разрешению образует все новые и новые формы, которые также развиваются, при этом обнаруживается, в свою очередь, их противоречие, а его разрешение снова приводит к возникновению все новых формообразований и так далее.

Логику такого развития мысли ярко описал К. Маркс в работе «Нищета философии»: «Слияние этих двух мыс-

лей, противоречащих одна другой, образует новую мысль – их синтез. Эта новая мысль опять раздваивается на две противоречащие друг другу мысли, которые, в свою очередь, сливаются в новый синтез. Этот процесс рождения создает группу мыслей. Группа мыслей подчиняется тому же диалектическому движению, как и простая категория, и имеет в качестве своего антитезиса другую, противоречащую ей группу. Из этих двух групп мыслей рождается новая группа мыслей – их синтез. Как из диалектического движения простых категорий рождается группа, так из диалектического движения групп возникает ряд, а диалектическое движение рядов порождает всю систему в целом»<sup>63</sup>.

Гегель убежденно и последовательно проводит в своей философии ту мысль, что в процессе развития, перехода от одной ступени к другой идея становится все содержательнее. Внутренним ритмом процесса развития логических категорий является восхождение от абстрактного к конкретному. В результате последовательного движения чистого мышления мы имеем конкретное понятие идеи, конкретное учение о систематически развивающемся мышлении, то есть логику как учение о чистых сущностях. «Логику, стало быть, – писал философ, – следует понимать как систему чистого разума, как царство чистой мысли. Это царство есть истина, какова она без покровов, в себе и для себя самой»<sup>64</sup>.

Мыслитель понимает природу категорий, их развитие и системность идеалистически, ибо чистое мышление, идеи, категории трактуются им как нечто саморазвивающееся, как нечто живущее самостоятельной жизнью. Внутренней пружиной саморазвития идей, логических категорий является, по мнению философа, противоречие, отрицание отрицания. «В чем состоит движение чистого разума? – задает вопрос К. Маркс и разъясняет: – В том, что он полагает себя, противопоставляет себя самому себе

<sup>63</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.4. С.132.

<sup>64</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.1. С.103.

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»<sup>65</sup>.

Особенность гегелевского понимания целостности, системности категорий состоит, как было сказано, в том, что она образуется в процессе развития чистого разума, идеи. Каждая категория получает свое содержание как ступень в развитии абсолютной идеи, чистого разума. В свою очередь, чистый разум приходит к своей целостности, системности и конкретности только в результате диалектического соединения, синтеза всеобщих определений, категорий мышления. Поэтому абсолютная идея выступает как результат, но не абстрактный результат, а как то, что только в конце восхождения от абстрактного к конкретному является в своей истинной форме.

Абсолютная идея, поэтому, выступает как такой субъект, который только в процессе самодвижения, разрешения ряда противоречий и достигает своей истинной конкретности, целостности.

«Результат только потому тождественен началу, – писал Гегель, – что *начало* есть цель; – или: действительное только потому тождественно своему понятию, что непосредственное в нем самом имеет в качестве цели самость или чистую действительность. Осуществленная цель или налично существующее действительное есть движение и развернутое становление, но именно этот непокой и есть самость, и она равна названной непосредственности и простоте начала потому, что она есть результат, то, что вернулось в себя; но то, что вернулось в себя, есть именно самость, а самость есть относящееся к себе равенство и простота»<sup>66</sup>. Согласно философу, только такое движение образует некоторую систему, которая и является формой существования науки, формой реализации истины.

---

<sup>65</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.4. С.131.

<sup>66</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения: В 14 т. М., 1959. Т. IV. С.11.

В «Науке логики» Гегель всесторонне и последовательно провел концепцию целостного мышления, идеи, осуществил свою цель – рассмотреть формы мысли, категории в их внутренней взаимосвязи, развитии и системности. Если предметом логики является целостное мышление, система чистых сущностей, полагал философ, то необходимо начать теоретическое познание этого предмета с самой абстрактной, элементарной определенности мышления и проследить его внутреннее самодвижение, проследить восхождение мышления от абстрактного к конкретному.

При анализе целостного мышления, системы чистых сущностей самой абстрактной и непосредственной определенностью данной предметной области, по Гегелю, является *бытие*, которое по содержанию равно *ничто*. В ходе саморазвития абсолютной идеи эти беднейшие определенности не остаются в покое, а переходят друг в друга. Бытие переходит непосредственно в ничто, а ничто в бытие. Переход бытия в ничто есть уничтожение, переход ничто в бытие – возникновение. В результате этого самодвижения возникает первое конкретное понятие гегелевской философии – *становление*. В дальнейшем логическом развитии происходит конкретизация этой первоначальной мысли, возникают все новые и новые категории системы.

Гегель придает большое значение категории становления, так как она является единством возникновения и уничтожения, в понятии становления выражено вечное изменение, движение. Но становление – лишь первое конкретное понятие логики и потому не является самым высоким, самым содержательным понятием. Становление имеет своим результатом другую категорию – определенное бытие.

В гегелевском понимании бытие отличается от определенного, наличного бытия. Если вообще бытие есть только определенность мышления, лишенная всяких определений, и потому такое бытие есть ничто, то наличное бытие – это определенное бытие, обладающее *качеством*.

Качественная определенность, следовательно, возникает на ступени наличного бытия. И в логике философ характеризует ее как присущую бытию определенность.

Каждое наличное бытие имеет свое качество. Теряя это качество, оно перестает быть тем, чем было. При переходе от одной вещи к другой изменяется качественная определенность предмета. Поскольку наличное бытие имеет присущее только ему качество, оно отрицает другое наличное бытие, обладающее иным качеством.

Определение и отрицание суть моменты наличного бытия. Этим порождаются такие новые категории, как *нечто* и *другое*. В дальнейшем философ раскрывает диалектику этих категорий, прослеживает их переход в категории *в-себя-бытие* и *момент – для другого*. В результате дальнейшего движения абсолютной идеи возникают все новые субкатегории, такие, как «качественная граница», «бесконечность», «истинная бесконечность», «конечное», «для-себя-бытие», «притяжение» и «отталкивание».

Диалектическое движение категории качества, по Гегелю, совершается все время в сторону *количества*. Когда качество достигает определенной ступени (например, для-себя-бытие, одно, множество, притяжение или отталкивание), оно переходит в количество. И начинается одиссея категории количества.

В понимании Гегеля количество – это безразличная к бытию определенность, то есть количественная определенность (количество) предмета может сколько угодно меняться, а бытие остается тем же. Например, вещь может иметь больший и меньший размер, но природа ее от этого не изменяется. Поэтому ближайшая характеристика количества такова, что она не затрагивает бытие предмета.

Философ отличал чистое количество, количество как таковое от определенного количества. Под чистым количеством он понимал прежде всего пространство и время, пространственно-временные характеристики предмета. Далее следуют такие неотъемлемые определения количества, как прерывность и непрерывность. Количество,

таким образом, характеризуется как единство пространства и времени, прерывности и непрерывности.

В результате развития идей, выявления все новых и новых определенностей количество приобретает качественные оттенки. Если качество постоянно двигалось в сторону количества, то количество, в свою очередь, движется в сторону качества, получая все новые и новые качественные определения. Ученый рассматривают понятие экстенсивной величины, отличающейся от множества единиц некоторой устойчивостью, которая опять-таки относительна. В силу этого возникает новая категория – интенсивной величины. Гегель проанализировал диалектику экстенсивной и интенсивной величины, рассмотрел тождество и различие этих понятий.

Рассмотрев переход качества в количество и наоборот, Гегель взялся за исследование категории *мера*, которая, в его понимании, представляет собой единство качества и количества. Далее, определив абсолютное как меру, идеалист Гегель пришел к выводу, что «Бог есть мера всех вещей».

Итак, свое логическое учение философ начал с категории бытия, которую считал абсолютно непосредственной, абстрактной определенностью мысли, закончил же раздел бытия рассмотрением категории *мера*, которую считал уже содержательным, конкретным определением бытия. Придав столь большое значение категории *меры* (посредством которой считал возможным определять истину, абсолют), философ глубоко и тщательно исследовал ее, раскрывая ее всеобщность, универсальность в мышлении.

В категории *мера* количество и качество сначала находятся в непосредственном единстве, *мера* – их относительное тождество. В дальнейшем она снимается в безмерном и возвращается к себе, ибо безмерное, хотя и отрицает меру, в то же время является единством количества и качества.

Завершив категорией мера учение о бытии, Гегель перешел к следующей крупной ступени в развитии мышления – категории *сущности*. Понятие сущности философ осмыслил посредством таких важных категорий мысли, каковыми являются видимость, противоречие, основание, явление, действительность, внутреннее и внешнее, случайное и необходимое, субстанция, причинность, взаимодействие и т.п.

Центральной частью учения о сущности является исследование закона тождества противоположностей, Гегель тщательно проследил движение этого закона, различными ступенями которого являются *тождество, разность, различие, противоположность, противоречие и разрешение противоречия*. Противоречие трактовалось философом как стержень всей логической системы: только благодаря этому понятию осуществляется универсальное развитие форм мышления, переход их с одной теоретической ступени на другую. Эта категория исследовалась также с целью выяснения того, какое место занимает она в системе логических категорий, каковы ее сущность, содержание и отношение к другим философским категориям. Противоречие было рассмотрено и самостоятельно, как некая целостность и конкретность, и это разумное понимание противоречия противопоставлено абстрактному, рассудочному его пониманию.

Конечно, все эти аспекты, их грани весьма условны: речь идет только о диалектическом понимании Гегелем категории противоречия. Философ последовательно противопоставлял конкретное, диалектическое понимание абстрактному. В его трактовке противоречие – это целостное образование, представляющее собой единство многочисленных определений. Но формирование диалектической, конкретной категории противоречия проходит ряд последовательных, внутренне связанных этапов, совокупное содержание которых и складывается в сущность этой категории.

Как видим, мыслитель не ограничился описанием, определением противоречия, рассуждениями об отличии

этого философского понятия от других, но попытался исследовать его содержательно, раскрыть во всей конкретности, тотальности, последовательно продвигаясь от всеобщих его определений к наиболее конкретным.

Рассматривая противоречие как сложное внутренне расчлененное понятие, Гегель последовательно раскрывает моменты тождества, разности, различия, противоположности, противоречия и разрешения противоречия. В понятии противоречия все эти моменты, аспекты, определенности находятся в нераздельном единстве. И потому всякая попытка отрывать эти моменты от целого и рассматривать их отдельно неизбежно приведет к исчезновению самого понятия, и тогда единый целостный принцип станет лишь суммой различных определений. Понятие противоречия в результате подобной операции распадется на различные абстрактные законы мышления («тождество», «различие», «противоположность» и т.п.). В форме же этих разрозненных, внутренне не связанных абстрактных определений вовсе не содержится философское (конкретное) понятие противоречия.

Главным пороком гегелевского учения о противоречии является то, что противоречие здесь не разрешается рационально, а опускается в основание. Понятие же *основание* философ рассматривал через такие пары категорий, как *форма и сущность*, *форма и материя*, *форма и содержание*. Проанализировав отношение формального и реального оснований, Гегель пришел к мысли, что лишь при определенных условиях реальное основание производит следствие. Категория же *условие* есть совокупность ряда обстоятельств. Далее Гегель последовательно рассмотрел такие философские категории, как *закон*, *целое и часть*, *сила и обнаружение*, *внутреннее и внешнее*.

Важное место в логике Гегеля занимает категория *действительность*, которую он понимал как единство внутреннего и внешнего, сущности и существования. Определенный интерес представляет также его учение о случайности и необходимости, причинности, субстанции.



и взаимодействии как моменте, ступени развития чистого разума, абсолютной идеи.

В последнем разделе гегелевской логики последовательно анализируются такие формы мышления, как *понятие, всеобщее, особенное и единичное, суждение и умозаключение* и т.п.

Здесь глубоко разработана проблема *понятия*. Оно рассмотрено как единство многообразного, как конкретная тотальность определений. Такая трактовка понятия выходила за рамки традиционного его истолкования, хотя первоначальная идея подобного понимания содержится в кантовском учении о синтетическом знании. Именно поэтому Гегель, анализируя кантовскую трансцендентальную логику, отметил ее преимущество по сравнению с рассудочной логикой. Согласно рассудочной логике, писал философ, «я обладаю понятиями точно так же, как я обладаю какими-либо внешними свойствами», и всякое многообразие остается вне понятий, которым в таком случае присуща лишь форма абстрактной всеобщности. Напротив, кантовские суждения а priori представляют собой форму конкретного, синтетического знания, в котором многообразие выступает в некотором единстве (синтезе).

В понимании Гегеля синтетичность, конкретность являются внутренними определенностями самого понятия, возникшими в ходе его саморазвития. А коли так, то основой понятия является отнюдь не реальность и тем более не эмпирическое многообразие; по Гегелю, само понятие, движение мысли порождает действительность, составляет животворящую душу всего реального мира. Обосновывая правомерность этой идеалистической трактовки, мыслитель пытался разработать теорию таких понятий, которые не упрощали бы, не огрубляли действительность, а показывали ее как нечто развивающееся, и если уж не в полной гамме красок, то хотя бы в самых существенных ее многообразиях.

Всесторонне рассмотрев развитие форм суждения и умозаключения, Гегель перешел к анализу категории

«объективность», которая выступает у него в таких последовательных формах, как механизм, химизм и телеология. Раздел о понятии завершается учением об идее, в котором исследуются понятие жизни, идея познания и идея блага. Вся гегелевская «Наука логики» как идеалистическая система чистых сущностей вполне закономерно оканчивается рассуждениями об абсолютной идее, которая будто бы и является целостностью, конкретностью, единством многообразного, ибо все предшествующее развитие мышления содержит как свой собственный момент.

Сняв с логики Гегеля идеалистические напластования, мы обнаружим ее стержень — *диалектический метод* исследования форм мышления. В «Науке логики» прежде всего на основе принципа развития, принципа противоречия познается конкретность, внутреннее единство парных категорий, каждая сторона которых еще абстрактна, поскольку является лишь моментом конкретного понятия. Опираясь на принцип восхождения от абстрактного к конкретному, философ обосновал также внутреннюю взаимосвязь, целостность, системность всех логических категорий, начиная с категории бытия и кончая сложной философской категорией «идея». Именно потому в гегелевской логике каждая конкретная философская категория выявляет свою сущность, подлинное содержание только во внутренней связи с другими категориями, только в контексте развивающейся системы.

Через всю «Науку логики» красной нитью проходит важная мысль о том, что сущность категорий познается не посредством описания и выявления их отличительных признаков, а путем раскрытия внутренней взаимосвязи категорий, выявления их места в системе развивающегося мышления. Такое диалектическое, конкретное понимание категорий существенно отличается от абстрактно-общего, рассудочного их рассмотрения.

В отличие от метафизической, рассудочной философии, которая одну сторону парной категории отрывает от другой (качество от количества, конечное от бесконечно-

го, случайное от необходимого и т.д.), Гегель на основе диалектического принципа развития и противоречия раскрыл внутренние связи этих категорий, постиг их конкретность и целостность. Вследствие такого рассмотрения парные категории перестают быть абстрактно-общими понятиями, общими терминами, обычными универсалиями, а становятся всеобщими законами мышления, ступенями, узловыми пунктами саморазвития абсолютного субъекта, идеи, духа.

Гегелевское конкретное понимание парных категорий, раскрытие их внутренней связи через принцип тождества противоположностей имеет громадное значение для развития культуры и познания. Если предметы и явления осмысливаются посредством категорий, то разумная, диалектическая их трактовка является эпохой в развитии философии. И действительно: одно дело, когда предметы и явления осмысливаются и осваиваются посредством абстрактно-общих, рассудочных понятий, и совершенно другое, когда они осмысливаются с помощью конкретно-всеобщих понятий, универсальных законов мышления; тут выявляются два принципиально различных типа мышления — метафизического и диалектического.

Согласно гегелевской логике каждое универсальное понятие, категория содержит в себе свое другое, свою противоположность, равно как и необходимость их дальнейшего движения и перехода друг в друга. Здесь отдельные понятия трактуются лишь как сторона конкретной тотальности, они внутренне связаны и имманентно переходят друг в друга. Основным недостатком метафизического, рассудочного мышления, по Гегелю, в том и состоит, что оно не может познать внутренние связи этих определенностей, а стало быть, не способно схватить и полную истину, привести познающее мышление к субстанциальным, целостным принципам рассматриваемого предмета.

В гегелевской же логике категории, формы мысли конкретны, целостны как в своей парности, так и в системе. Философ открыл внутренние взаимосвязи не толь-

ко парных, но и вообще всех философских категорий. В результате такого диалектического рассмотрения перед нами предстает сложная саморазвивающаяся система мысли, состоящая из ряда последовательных формообразований, целостностей, которые от наипростейшего формообразования восходят к самым сложным формам.

В гегелевской логике подчеркнуто также и то, что тождество противоположностей является не только внутренним ритмом развития парных категорий, но и внутренним законом всей системы категорий, ибо парные категории развиваются от уровня к уровню, восходят от абстрактного к конкретному лишь благодаря существующему в этом формообразовании закону тождества противоположностей, благодаря разрешению противоречия. Развитие чистого мышления, идеи, системы категорий, по остроумному замечанию Э.В. Ильенкова, напоминает художника, который вознамерился создать автопортрет, предельно точно воспроизведя свой облик. Но за время работы над портретом изменились и облик художника, и его представление о себе. Автопортрет не удовлетворил живописца, поскольку уже не соответствовал данному его состоянию, его представлению о себе. Художник снова и снова берется за работу, но каждый новый автопортрет постигает та же неудача: он так же далек от оригинала, как и все предыдущие.

Подобным же образом абсолютная идея в ходе саморазвития формирует множество своих всеобщих определений, которые в отдельности схватывают лишь ту или иную сторону абсолютной идеи, тогда как только в своем единстве они способны дать конкретное понятие абсолютного.

Действительно, каждое отдельное понятие односторонне, недостаточно, оно нуждается в дополнении своей противоположностью и в соединении с ней образует более высокое понятие, которое стоит ближе к истине, но опять-таки не дает ее. Даже последнее и самое богатое понятие — абсолютная идея — само по себе еще не есть

полная истина; окончательному результату принадлежит и все то развитие, через которое это понятие прошло. Только, благодаря такой диалектике понятий, философия соответствует живой действительности.

Мыслительный процесс – это не произвольная игра понятиями, а объективный процесс. Так как мир и его основа есть развитие, то и познать его можно только через развитие. Закон, которому следует развитие понятия как в общих чертах, так и в деталях, есть движение от положения к противоположению и от него – к соединению. Логика развития всей системы подчиняется закону отрицания отрицания. Так создается система категорий, ибо их диалектическая обработка есть не только раскрытие внутренних противоречий в изолированных категориях, но и установление их взаимосвязи, перехода одной категории в другую. Такое развитие понятий – это объективная, а не субъективная необходимость, поскольку для Гегеля понятие и есть сама объективность абсолютной идеи.

Важной особенностью гегелевской логики как системы чистых сущностей является и то, что философ не ограничивался исследованием отдельной стороны мышления, что было характерно для традиционной формальной логики, а изучал человеческое мышление в его целостности. Гегель сначала исследовал универсальные, всеобщие определенности мышления, рассмотрел саморазвитие категорий независимо от конечных, превращенных форм и только на следующем этапе он специально исследовал такие формы мышления, как суждение, умозаключение и раскрыл их связь с универсальными определениями мышления – категориями.

Гегелевское целостное исследование мышления – это крупный этап в изучении проблемы мышления. Традиционная логика, как было сказано, ограничивалась изучением лишь форм мышления, описывала их, классифицировала, анализировала формы выводного знания. В отличие от такой логики Гегель исследовал всю целостную природу саморазвивающегося мышления. В его логи-

ке центральное место занимает учение о категориях, всеобщих определениях человеческого мышления. В связи с этим, философ по-новому, на основе принципа развития исследовал и формы мышления (суждение, умозаключение), являющиеся, по существу, конечными, превращенными, языковыми формами мышления.

Несомненным достижением Гегеля следует считать также то, что он сделал попытку рассмотреть мышление теоретически, на его собственной основе, изучить мышление, понять его сущность, исходя из всеобщих определений, проследить поступательное развитие этих категорий, рассмотреть глубокую связь универсальных понятий с превращенными формами и тем самым постичь мышление в его целостности. Доказывая необходимость именно такого исследования, Гегель писал, что философия должна познать предметы «не в их частности, а в их всеобщности, в их роде, в их в-себе и для-себя бытии»<sup>67</sup>.

По сравнению со всей предшествующей философией, таким образом, Гегель разработал глубокое учение о категориях, об их внутренней связи и содержательной субординации, начиная с категории бытия и кончая абсолютной идеей. При этом возникают вопросы: «на чем основана гегелевская систематизация категорий?», «каковы преимущества и недостатки гегелевского учения о категориях?».

Внимательный анализ гегелевской логики, систематизации категорий свидетельствует о том, что Гегель не брал категории из головы, чтобы формально свести их в систему и, в отличие от Канта, не заимствовал их таблицу из существующих функций суждений. Для исследования категорий Гегель прямо обратился к *истории познания*, истории духовной культуры и истории философии. Правда, являясь идеалистом, он не понимал внутреннего закона реальной истории, общественно-исторического движения народов. Вследствие этого философ мистифицировал и извратил как реальный исторический процесс,

<sup>67</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.ХII. С.23.

действительную историю живых общественных индивидов, так и духовную историю – историю познания, культуры и философии.

Все это внутренне связано с тем, что Гегель, по выражению Маркса, знал и признавал только один вид труда, «именно – абстрактно-духовный труд»<sup>68</sup>.

Иными словами, Гегель был убежден, что реальная, эмпирическая история, смена эпох и событий, изменение образа жизни народов, борьба конкретных личностей и народов имеют своим всеобщим основанием, движущей силой не самих себя, а выступают лишь внешним проявлением саморазвития мистического субъекта – идеи, духа, деятельность которого определяет смысл исторических событий, характер и содержание конкретно-исторического движения.

В «Феноменологии духа» мыслитель, анализируя крупные исторические события, пытается найти ключ к пониманию этапов человеческой истории с помощью существовавших в то время образов и форм сознания. Так, причиной возникновения рабства, например, он считал существование рабского и господского сознания. Великая французская революция, по его мнению, есть следствие борьбы просвещения и религии, «превосходство» же истории своего народа Гегель выводил лишь из теоретических преимуществ немецкой классической философии.

Основной порок такого взгляда на историю человечества и познания состоит в том, что мышление, сознание, категории исследуются не в связи с обществом, реальной историей личностей, а как самостоятельные, субстанциальные, саморазвивающиеся сущности, от деятельности которых якобы зависит содержание всего другого. По этой причине источник возникновения категорий, форм сознания философ видел не в реальных общественных отношениях, а в движении чистого разума, в саморазвитии абсолютного духа. «Но раз мы упускаем из виду историческое развитие производственных отношений, – писал

<sup>68</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.42. С.159.

по этому поводу Маркс, — для которых категории служат лишь теоретическим выражением, раз мы желаем видеть в этих категориях лишь идеи, самопроизвольные мысли, независимые от действительных отношений, то мы волей-неволей должны искать происхождение этих мыслей в движении чистого разума»<sup>69</sup>.

И все-таки при всем этом необходимо понимать, что гегелевский анализ категорий, понятий является крупным этапом в развитии философии. Это обусловлено, прежде всего, тем, что мыслитель обратился к истории познания, к истории культуры и философии, и потому ему удалось рассмотреть формы мышления на более широкой основе по сравнению со всей предшествующей ему философией.

Маркс рассматривал «Феноменологию духа» как истинный исток и тайну гегелевской философии. Этот фундаментальный труд Гегеля по отношению к его логике, принципу систематизации категорий имеет двоякое значение. С одной стороны, в процессе развития, формообразования сознания происходит отчуждение, снятие отчуждения и выявляется, обосновывается, по Гегелю, понятие науки, абсолютное знание, идея как тождество бытия и мышления. Этот процесс можно рассматривать, во-первых, как восхождение от абстрактного к конкретному, так как происходит развитие, движение от чувственной достоверности, являющейся наиболее непосредственной формой сознания, до наиболее сложных форм общественного сознания — искусства, религии и философии; во-вторых, его же можно трактовать как движение от конкретного к абстрактному. Внимательный анализ показывает, что последовательная эволюция форм сознания, движение общественно-исторического процесса, развитие философии привело к выявлению понятия науки, исходного пункта чистого мышления, всеобщего основания всего существующего, то есть к обоснованию понятия идеи как тождества бытия и мышления.

<sup>69</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.4. С.129.



С другой стороны, «Феноменология духа», анализ истории познания, истории философии имеет огромное значение для дедукции категорий и для их конкретной систематизации. Как известно, раздел «Абсолютный дух» заканчивается анализом философии как высшей формы развития сознания, историческим результатом которой является абсолютное знание. При этом философ, во-первых, трактовал абсолютное не как внезапную находку творческого гения, а как результат сложного и трудного развития сознания, самосознания; во-вторых, абсолютное, идея – это, по Гегелю, не тощая абстракция, а всецело конкретное, сложно расчлененное понятие, единство многочисленных определений.

В «Науке логики» на основе восхождения от абстрактного к конкретному Гегель выявил внутреннюю взаимосвязь логических категорий, их конкретную систему. При этом философ, однако, впал в иллюзию, полагая, что в логике, являющейся системой чистых сущностей, он только прослеживает сугубо логическое развитие идеи, мышления, которые сами по себе якобы изначальны и предшествуют природе и обществу. На самом же деле гегелевская логика, система категорий имеет вполне земную основу, она отчуждена, абстрагирована от реальной человеческой истории, истории познания и можно даже сказать, что она заимствована из развития мистифицированной мыслителем истории философии.

Иными словами, при обосновании своей системы категорий Гегель опирался на разработанный им же принцип исторического и логического. Внутреннюю взаимосвязь, систему логических категорий он заимствовал из реальной истории философского знания, но, будучи идеалистом, тут же извратил и мистифицировал этот процесс, ибо идеи, категории, абстрагированные от реальной истории познания, отчуждаются и отрываются от реальной почвы и выдаются как такие, которые якобы существуют изначально, имеют самостоятельную жизнь и проявляются-де через природу и реальную историю. Особенность геге-

левской объективно-идеалистической трактовки состоит в том, что истинно субстанциальное рассматривается как форма проявления идеи, а то, что действительно является формой, объявляется сущностью, субстанцией всего существующего.

Как избавиться от подобных идеалистических заблуждений, популярно объяснили К. Маркс и Ф. Энгельс в «Немецкой идеологии»: «Философам достаточно было бы свести свой язык к обыкновенному языку, от которого он абстрагирован, чтобы узнать в нем извращенный язык действительного мира и понять, что ни мысли, ни язык не образуют сами по себе особого царства, что они — только *проявления* действительной жизни»<sup>70</sup>.

В своей логике Гегель пытался доказать, что речь идет о саморазвитии чистого мышления, идеи по методу восхождения от абстрактного к конкретному. Но это лишь иллюзия объективного идеализма, результат некритического, непосредственного обобщения отчужденного мира, в котором идеи, мысли отрываются от действительности, от реальных общественных отношений и выдают себя за нечто самостоятельное, существующее изначально.

«Мы уже показали, — писали Маркс и Энгельс, — что обособление мыслей и идей в качестве самостоятельных сил есть следствие обособления личных отношений и связей между индивидами. Мы показали, что исключительное систематическое занятие этими мыслями, практикуемое идеологами и философами, а значит и систематизирование этих мыслей есть следствие разделения труда и что в частности немецкая философия есть следствие немецких мелкобуржуазных отношений»<sup>71</sup>.

Таким образом, «тайна» гегелевской системы категорий в том и состоит, что философ абстрагировал их (или воспользовался результатом прежней абстракции) от реального мира и человеческой истории. Иными словами, богатая сеть гегелевских категорий, всеобщих определе-

<sup>70</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.3. С.449.

<sup>71</sup> Там же.

ний мысли – это теоретические абстракции, абсолютизированные образы конкретного развития материальной и духовной культуры, функционирующие в философии Гегеля как самостоятельные сущности. Они возникли в логике, в философии в результате абстракций от индивидуальных особенностей, от конкретных элементов, форм и границ реально развивающегося общественно-исторического процесса, от истории философии и познания.

«Абстрагируя таким образом от всякого предмета все его так называемые акциденции, одушевленные или неодушевленные, человеческие или вещественные, – писал Маркс, – мы имеем основание сказать, что в последней степени абстракции у нас получаются в качестве субстанции логические категории... Удивительно ли после этого, – продолжает он, – что все существующее, все живущее на земле и под водой может быть сведено с помощью абстракции к логической категории, что весь реальный мир может, таким образом, потонуть в мире абстракций, в мире логических категорий?»<sup>72</sup>.

Таким образом, Маркс всесторонне раскрыл «тайну» гегелевской спекулятивной конструкции, своеобразии которой состояло в том, что философ создавал всеобщие понятия и категории, абстрагируясь от конкретных особенностей реальной жизни и познания, что является вполне закономерным актом. Однако тут же этот процесс мистифицировался и идеалистически интерпретировался так, что этот процесс абстракции от реальной действительности рассматривался не как отвлечение, а как анализ, в результате которого выявляются истинные, субстанциальные определения эмпирической реальности. Философ по-своему, был убежден, что категории и понятия – вовсе не субъективные формы объективного, а подлинная сущность, субстанциальные определения действительной жизни.

Говоря о гегелевском методе спекулятивной конструкции, мы, конечно, не забываем о том, что не все

<sup>72</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.4. С.130–131.

категории, взятые Гегелем для исследования, абстрагированы от действительности им самим. Многие логические категории, как известно, были разработаны, исследованы задолго до Гегеля. Но мы помним и о том, что немецкий мыслитель проанализировал категории на более широкой основе, привлек к рассмотрению в логике более широкую сеть философских категорий, по-новому интерпретировал и переосмыслил проблему мышления, разработал понятие категорий, раскрыл их внутреннюю взаимосвязь и последовательность на основе объективного идеализма. В отличие от своих предшественников он рассмотрел категории не как абстрактно-общее, а как *конкретно-всеобщее*, содержательное определение мысли.

Как уже отмечалось, категории, их внутренние взаимосвязи и последовательность взяты Гегелем из истории философии. Этот факт научной деятельности философа содержит одновременно положительную и отрицательную характеристики. Безусловно, положительным является обращение Гегеля к истории познания: приняв эстафету исследования форм мышления у тех, кто до него трудился над разрешением этой проблемы, философ и сам многое прояснил и продвинул в учении о логическом строе мышления, и, что особенно важно – с диалектических позиций. Но то, что Гегель некритически относился как к существующей действительности, так и к отчужденной от нее духовной культуре, ее истории, истории философии, неопровержимо свидетельствует об односторонности, ограниченности собственной его философии. Ведь отождествив отчуждение с опредмечиванием вообще, он истолковал систему искаженных, отчужденных отношений как истинные отношения людей, поскольку некритически относился к существующему миру, разделял иллюзию этого мира о самом себе, о своей истории, о ее духовных отражениях.

Гегелевская логика, его система категорий, по существу, является не только результатом этой отчужденной

действительности, но и своеобразной теорией этого мира. Поскольку философ некритически вывел свою систему категорий из существующего мира, постольку в ней необходимо отразилась и логика этих перевернутых, отчужденных отношений.

Гегель не ограничивался обоснованием логики, системы внутренне взаимосвязанных категорий, а пытался создать свою грандиозную философскую систему, в которой логика, система чистых сущностей является только началом его философской системы. Гегель — диалектик, и поэтому его не могла удовлетворить такая философия, в которой все элементы связаны друг с другом только внешне. В силу этого он пытался обосновать такую целостную систему о духе, в которой логика, природа и общество были бы внутренне связанными между собой. Для реализации этого замысла Гегель применил диалектический метод, разработанный в его «Феноменологии духа», согласно которому саморазвитие идеи на определенной ступени отчуждает себя вовне, в природу и снимает свое же отчуждение, возвращается к самой себе, обогащенной всей логикой предшествующего своего развития.

Правда, приступая к созданию «Феноменологии духа», Гегель, видимо, еще не думал о такой системе, исходил, как и Шеллинг, из того, что в кантовской философии даны все основные результаты, и задача, стало быть, состоит в обосновании исходного пункта и предпосылки философии. Поэтому Гегель первоначально был занят главным образом обоснованием природы абсолютного знания, идеи тождества бытия и мышления, являющейся исходным пунктом, началом философии.

В процессе реализации феноменологической задачи возникли, однако, новые мысли, идеи и задачи, которых, возможно, и не было в начале создания этого фундаментального труда. (Здесь еще раз убеждаешься в справедливости той диалектической мысли, согласно которой цель является функцией средства.) Видимо, у Гегеля возникла важная мысль о том, что необходимо не только обосно-

вать исходный пункт готовой системы, но и создать самостоятельную, оригинальную систему объективного идеализма. Поэтому он переосмыслил свое первоначальное понятие о сознании, духе, открыл и обосновал сложное, конкретное понятие духа, для которого абсолютное знание, идея, явившаяся как результат развития сознания и самосознания, есть всеобщее условие его (духа) существования.

Иными словами, Гегель разработал сложное учение о духе, абсолютном духе, важнейшей ступенью которого является понятие идеи, системы логических категорий, которые в их взаимосвязи выступают контуром, началом творческого самодвижения, самопознания абсолютного духа.

В понимании мыслителя идея, система категорий и дух не разные духовные образования, а ступени одной и той же духовной субстанции. Если идея есть непосредственный, абстрактный и еще неразвитый дух, то дух — это та же идея, но возвратившаяся к себе через снятие своих конечных форм. В своем развитии дух первоначально выступает в форме простой логической идеи, в виде возможности, в-себе-бытия, так как не осознает самого себя, своей сущности. В силу этого дух должен отчуждать себя в объективность, в природу, в которой, правда, он превращается не во что-то абсолютно другое, а в свое другое. Такая природа идеи особенно ясно обнаруживается на ступени конкретного духа, который развился, снял свое инобытие, познал свою противоположность как свой момент и пришел к своему самосознанию.

И хотя Гегель считал, что все есть дух, он ясно понимал также, что идея, природа и дух имеют свои специфические определенности. Так, если логическая идея характеризуется непосредственностью, простым внутри-себя-бытием, то природа характеризуется пространственно-временным существованием, то есть все в природе существует рядом друг с другом. Специфическая же особенность духа, по Гегелю, состоит в том, что в нем снято

инобытие идеи, он выступает как синтез, возвращение и возвращенность к себе из своего другого. Поэтому только в духе происходит принципиальное преодоление природы, ее пространственно-временного бытия, ее идеализация. «Впервые это происходит в духе, — писал философ, — который именно благодаря этому, осуществляющемуся в нем преодолению, отличает себя от природы»<sup>73</sup>.

Важнейшая характеристика идеи состоит также в том, что в ней обозначено не конечное, а всеобщее определение духа, всеобщая схема его творческого саморазвития и самопознания. «Если желаем кратко указать, что такое абсолютная идея в ее истинной действительности, то мы должны сказать, что она есть дух, и притом не дух в его конечности и ограниченности, а всеобщий, бесконечный и абсолютный дух, определяющий из самого себя, что по истине есть истина»<sup>74</sup>.

В понятии идеи мыслителем, следовательно, схвачены контуры, всеобщий план и образ целостного развития духа. Поэтому действительное постижение духа прежде всего сводится к познанию его идеи, всеобщего условия его бытия. Без идеи нет и самого духа и нет реального условия его самопознания. «Все, что есть истинного, великого и божественного в жизни, становится таковым через идею, и цель философии состоит в том, чтобы постигнуть идею в ее истинном образе и всеобщности»<sup>75</sup>, — сказал Гегель в своей речи при открытии чтений в Берлинском университете.

Чтобы проследить процесс порождения идеи категориями своего другого (природы и общества) и снятие последнего, возвращение к самому себе в качестве конкретного духа, философ наделил идею и логические категории деятельной сущностью, трактовал их как деятельное и саморазвивающееся начало. Только внутренне противоречивая, деятельная и саморазвивающаяся мысль образует

---

<sup>73</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.III. С.34.

<sup>74</sup> Там же. Т.ХII. С.96.

<sup>75</sup> Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С.83.

конкретную систему категорий и способна отчуждать, порождать многообразие форм, которые существуют в чувственной действительности, и снять эту последнюю.

Только в таком понимании сущности чистого мышления удастся Гегелю рассмотреть идею, систему категорий, логику как всеобщее условие, начало и контур природы и духа. Философ был по-своему логичен, когда утверждал, что если чувственный, эмпирический мир, история последовательно сменяющих друг друга поколений, их динамика является сложным процессом, выражающимся в многочисленных формах и оттенках, то логические определения, категории, лежащие в основе этого мира, тоже должны быть сложными, расчлененными и конкретными.

Только конкретная, внутренне саморазвивающаяся идея, система внутренне взаимосвязанных логических категорий способна породить свое другое – природу и историю. В изображении мыслителя категории и их система являются как бы каркасом, логическим стержнем всей системы природы, всего общественно-исторического процесса и культуры. Иными словами, категории и их система, по Гегелю, порождают, отчуждают себя в природу, которая есть, по мнению философа, конечное воплощение духа; природа не соответствует адекватно идее, ее понятию, ибо ее определения еще не знают саморазвития, самодвижения, являющегося содержанием и сущностью идеи. Лишь на определенном историческом этапе в развитии природы просыпается дух – возникает человек, человеческая история, и тогда-то дух осознает самого себя, совершает свое всемирно-историческое творчество. С этого момента истинной, саморазвивающейся реальностью, субстанцией-субъектом становится только абсолютный дух.

Природа, общество, исторически развивающаяся духовная культура народов, образ жизни и нравы людей, деятельность исторических личностей – все это, по Гегелю, есть проявление и обнаружение всемирно-исторической



деятельности абсолютного духа, который является их подлинным творцом и истиной.

Мыслитель, как видим, снова обратился к истории, истории познания, истории философии. Но если в «Феноменологии духа» анализ духовной культуры, форм сознания, истории философии и познания как бы предшествовал систематическому обоснованию логики и являлся основой редукции логических категорий, то в «Энциклопедии философских наук» обращение к истории, истории философии необходимо ему для того, чтобы проследить воплощение, проявление идеи.

В гегелевской философии эти два аспекта одинаково важны, хотя и не равноценны. В одном случае обращение к истории познания, истории философии выступает как *обоснование идеи*, логики, как источник обоснования системы логических категорий, их последовательности, которая бесконечно превосходит все предшествующие попытки в этом направлении. В другом же случае обращение к истории духовной культуры выступает как *самообоснование идеи*, логики, как форма ее проявления, как своеобразное доказательство истинности данной формы систематизации логических категорий.

В результате такой сложной теоретической деятельности обосновывается целостное учение о духе. «Философский дух есть не что иное, — писал Маркс, — как отчужденный дух мира, мысленно, т.е. абстрактно, постигающий себя внутри своего отчуждения»<sup>76</sup>. Логика, философия природы, философия духа являются тремя философскими науками, которые изображают развитие, саморазвитие духа от всеобщего к особенному и единичному. Все эти философские науки отличаются от частных наук прежде всего тем, что в них постигается и познается понятие абсолютного духа. Что касается частных наук, то они, по Гегелю, познают только отдельные стороны, аспекты духа и его проявления.

<sup>76</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.42. С.156.

Гегелевское учение о логическом (категориальном) строе мышления, таким образом, явилось крупным этапом в исследовании категорий, всеобщих определений мысли. Философ обосновал много плодотворных идей, имевших важное значение для философии и культуры. Он по-новому трактовал проблему мышления, категории, разработал целостное учение о формах мышления, исследовал их внутренние связи и субординацию. Однако, в силу своего идеализма и некритического отношения к отчужденному миру, отчужденной духовной культуре Гегель извратил сущность категорий, рассматривая их как систему чистых сущностей, которые лежат в основании чувственно-конкретной действительности.

---

## ГЛАВА III

### ГЕГЕЛЕВСКОЕ УЧЕНИЕ ОБ ИДЕЕ КАК О КОНКРЕТНО-ВСЕОБЩЕМ ЗНАНИИ

Гегелевское учение об идее по своему логическому содержанию является синтезом и крупным шагом вперед по сравнению с предшествующей трактовкой этой категории. Обосновывая свое учение об идее, мыслитель исходил из основных достижений своих предшественников, прежде всего, из тех положений, которые были разработаны в философских концепциях Платона, Канта, Шеллинга и др.

После Платона и Аристотеля глубокое учение об идее было разработано Кантом. Если в Новое время в философии Бэкона и Локка, а также французских материалистов, идея трактовалась как общее представление, абстрактно-общее, то заслуга Канта состоит в том, что он пытался проанализировать идею как понятие разума, стремился вернуть этому кардинальному понятию его глубокое, категориальное содержание.

Кант делил человеческую способность познания на чувственность, рассудок и разум. Если рассудок осуществляется посредством логических категорий, формирующих опыт и выступающих всеобщим условием научно-теоретического познания, то разум осуществляется с помощью идей, пытается охватить всеобщее, безусловное и бесконечное. В своем стремлении охватить целое, абсолютную целостность, по Канту, разум выходит за пределы любого объекта и, тем самым, теряет реальную почву, порождает только паралогизмы и антиномии, хотя его действие не бессмысленно, ибо разум служит для полноты рассудка, является неотъемлемым стремлением че-

ловческого духа. Однако в философии кенигсбергского мыслителя разум, разумное и идея в целом трактуются в плане субъективной деятельности мышления, оторванной от объективного.

Гегель именно в этом принципиальном пункте сделал решительный шаг вперед по сравнению с Кантом. Он не согласился с кантовской трактовкой идеи как субъективной деятельности, как только способности познания, так как она не соответствует истине, подлинному пониманию идеи. По мнению философа, истинное понимание идеи возможно только на основе *принципа тождества бытия и мышления*, объективного и субъективного. Идея, разум, по Гегелю, — не только способность человека к осмыслению объективного, но и *всеобщее условие* самого действительного, так как истинной действительностью обладает вовсе не непосредственное, не имеющее в себе условий своего бытия, а то, что формирует его содержание.

Мыслитель отказывает кантовской концепции в состоятельности на том основании, что если разум, идея — это только субъективная деятельность, то в качестве истины станут выступать эмпирические реальности, чувственные вещи, которые сами обладают объективным и действительным существованием только потому, что к ним присоединяется деятельность понятия, мысли. Следовательно, случайное, чувственное существование — не автономная реальность, не истинная конкретность, а, по существу своему, псевдоконкретность. Их действительное бытие не в них самих, а в их понятии; идеи, которые формируют их, придают им целостность и истинную объективность.

Заблуждение Канта Гегель видит в том, что, правильно определив разум как высшую человеческую способность, он в то же время пытался доказать неистинность его только на том основании, что ему не соответствует чувственный опыт. Гегель удивлялся тому, что кантовская философия признает отношение мышления к чувственному существованию только как релятивное отношение.

Поэтому эта философия, по Гегелю, «признала *истиной* то, что сама объявила конечным познанием, а то, что она признала *истиной* и определенное понятие чего она установила, объявила чем-то непомерным, недозволительным и пустым порождением мысли»<sup>77</sup>.

Будучи объективным идеалистом, Гегель критиковал Канта за то, что у него категории сами по себе не дают синтетического знания, а достигают его лишь в соединении с чувственными данными. Неполнота мыслей, понятий, по Гегелю, заключается не в том, что они лишены чувственной реальности, а в том, что понятия еще не сообщили себе из них же самих порожденной реальности. С точки зрения Гегеля, содержанием мысли является сама мысль. Поскольку понятие есть некоторый синтез, отмечает философ, оно и имеет определенность и различие внутри самого себя. «Поскольку эта определенность есть определенность понятия и тем самым *абсолютная определенность, единичность*, понятие есть основание и источник всякой конечной определенности и всякого многообразия»<sup>78</sup>.

Истинность идеи, по Гегелю, состоит не в том, что она должна соответствовать чувственному многообразию, объекту, а в том, что она должна соответствовать себе, именно своему понятию. Он убежден, что когда речь идет о разуме, об идее, то надо иметь в виду не только человеческую субъективную способность, но и то, что есть одновременно объективное, корень всякой объективности. Стало быть, здесь налицо еще одно значение гегелевской формулы «все действительное разумно, все разумное действительно». На самом деле, если под действительностью понимать не случайное существование, а необходимость, то в действительности есть разум, она сама есть разум. И наоборот, разумное не есть просто субъективное, а есть реальное, истинно-действительное.

---

<sup>77</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.3. С.26

<sup>78</sup> Там же. С.23.

Таким образом, в гегелевской философии было разработано глубокое, оригинальное учение об идее как единстве понятия и реальности. Своеобразие идеи, по Гегелю, заключается, прежде всего, в том, что она не есть субъективное представление, а является целостным, внутренне расчлененным объективным понятием, выступающим *всеобщей субстанцией* всего действительного. Все в мире, по мнению философа, существует, имеет действительное содержание и сущность постольку, поскольку имеет свою идею, причастно к идее. Гегель — идеалист и поэтому трактует идею также как самодвижение, творческое начало, *субъект* всей реальности.

Все существующее, по Гегелю, есть результат деятельного порождения духом, абсолютной идеей самой себя и своего инобытия, предмета и снятия последнего в процессе самодвижения. В его понимании идея есть подлинный субъект, субъект-объект всей конкретной действительности. Однако нельзя упускать из виду то обстоятельство, что, когда философ определяет идею как единство понятия и реальности, то он не видит в подобной трактовке нейтрализации понятия и реальности, когда каждая сторона теряет свою специфику, своеобразие и притупляет друг о друга свои противоположности. Напротив, по мнению мыслителя, в данном случае налицо качественно новое образование, которое по своему содержанию принципиально не схоже с такой ситуацией, когда «едкий калий и кислота нейтрализуют друг друга в соли»<sup>79</sup>.

Стороны этого единства, по Гегелю, не равноценны. «В нашем единстве понятие, напротив, остается господствующим, — пишет философ. — Ибо в себе согласно своей собственной природе оно уже до этого соединения есть указанное тождество, и оно поэтому порождает из самого себя реальность как свою реальность, а так как последняя есть его собственное саморазвитие, то оно ни от чего своего не отказывается, а находит в ней реализованным лишь само себя, понятие, и поэтому остается в своей объ-

<sup>79</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения: В 14 т. М.—Л., 1929—1959. Т. XII. С. 110.

ективности в единстве с собою. Такое единство понятия и реальности есть абстрактная дефиниция идеи»<sup>80</sup>.

В гегелевской трактовке идеи, таким образом, первенство принадлежит понятию, а реальность выступает как превращенная форма. Последняя не является чем-то самостоятельным, а рассматривается как то, что положено понятием, которое в процессе своего саморазвития порождает свою положенную реальность. Только синтез понятия и реальности образует идею. Если понятие, по Гегелю, есть такая мысль, которая еще «в-себе», в возможности, то есть еще не реализовало свои определенности, то «идея» выступает как «для-себя-бытие» понятия, его зрелость, положенность, единство себя и своего другого.

Философ не ограничивался утверждением, что мысль, понятие порождает реальность, а пытался проследить, раскрыть механизм, внутреннюю связь этого процесса. При этом он обращается к категории труда, предметной деятельности как к важному моменту, опосредствующему звену в творческом порождении понятием, идеей чувственной реальности. Мыслитель глубоко понимал, что саморазвитие, самопознание идеи, духа «для-самого-себя» не совершается на почве чистой идеальной деятельности; для действительного совершения творческого процесса идея, дух должны выставлять себя в качестве объекта, иметь дело с чувственными вещами, и только в процессе этой деятельности они возникают для самих себя в обновленном виде. Поэтому порождение идеей, духом объекта, формирование объекта в процессе деятельности рассматривается как объективная необходимость.

При обосновании этого активного порождения субъектом, идеей, духом объекта Гегель широко опирается на категорию отчуждения, глубоко разработанную в его «Феноменологии духа». При помощи этой категории он пытается обосновать свою идеалистическую концепцию порождения мыслью, идеей своей противоположности, объекта, и сознание того, что вещи, природа не есть просто чужое, другое, а есть свое другое, отчуждение идеи.

<sup>80</sup> Там же. С. 107.

Мыслитель, как было сказано, придает огромное значение категории труда, практической деятельности как важного звена в процессе самопорождения идеи, духа. Прежде чем рассмотреть самого себя, «дух» должен, по Гегелю, пишет Э.В. Ильенков, «утратить свою незапятнанную «веществом чувственности» чистоту и прозрачность, должен сам себя превратить в предмет и в виде этого предмета противопоставить самого себя – самому себе. Вначале хотя бы в виде слова, в виде словесно-вербального «воплощения», а затем и в виде орудий труда, и статуй, и машин, и пушек, и храмов, и фабрик, и конституций, и государств, в виде грандиозного «неорганического тела человека», чувственно воспринимаемого тела цивилизации, которое для него и служит лишь зеркалом и в котором он может рассматривать сам себя, свое «инобытие», постигая в этом рассматривании свою собственную «чистую идеальность», понимая самого себя как «чистую деятельность»<sup>81</sup>.

Хотя Гегель, рассмотрев связь мышления, идеи с чувственно-предметными, материальными вещами и их системой, несомненно, глубоко понял эти категории, тем не менее, их действительные взаимоотношения он ложно интерпретировал и идеалистически извратил. Признавая действительное, реальное существование мышления, идеи только в их материальных воплощениях, он в то же время субстанцией, истинным субъектом всего исторического процесса рассматривает идею, дух. Поэтому в гегелевской философии проблема диалектики понятия и предмета ставится и решается узко и односторонне.

Во-первых, он рассматривает эту проблему в плане соответствия идеи самой себе. Гегель убежден, что Кант в своей философии не поднялся до понимания этой мысли, ибо видел недостаток разума в том, что ему не соответствует опыт, объект. В действительности, полагает философ, истина состоит не в том, что понятие должно

---

<sup>81</sup> Ильенков Э.В. Проблема идеального // Вопросы философии. 1979. №7. С.149.



соответствовать объекту, предмету, нет, по Гегелю, именно соответствие идеи своему понятию есть истина, объективная истина. Во-вторых, он исследует эту проблему в аспекте соответствия предмета своему понятию. Такие социальные реальности, как государство, человек, истинны, по мнению философа, в той мере, в какой они соответствуют своему понятию, которое, по существу, является носителем целостности, видового бытия предмета. «А если бы какой-нибудь предмет, – писал он, – например государство, вовсе не соответствовал своей идее, т.е., вернее, если бы оно *вовсе* не было идеей государства, если бы его реальность... совершенно не соответствовала понятию, то это означало бы, что отделились друг от друга его душа и его тело»<sup>82</sup>.

В отличие от Гегеля, вопрос о единстве понятия и реальности, идеи и действительности Маркс решает материалистически. Началом процесса здесь является не идея, возникшая неизвестно откуда, а действительность, практическая деятельность, ее напряженное противоречие. «Идея есть... не что иное, как теоретическое выражение... материальных отношений»<sup>83</sup>. Маркс рассматривал, следовательно, идею в контексте социально-исторического движения, трактовал ее как контуры будущего, как духовную (логическую) форму действительности. «Идея – это есть «придуманый», «увиденный» (т.е. найденный пока лишь в сознании) возможный выход за пределы сложившейся противоречивой ситуации – за рамки существующего положения вещей и выражающих его понятий»<sup>84</sup>.

Если Гегель рассматривает идею как субстанцию, как начало и конец всего цикла развития духовной сущности, то Маркс придерживается принципиально иной позиции. Для него формирование идеи, теоретических представле-

<sup>82</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.3. С.212.

<sup>83</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.46. Ч.1. С.108.

<sup>84</sup> Ильенков Э.В. Противоречия мнимые и реальные // Диалоги. М., 1979. С.118.

ний не является ни началом, ни самоцелью человеческой познавательной деятельности, а выступает реально лишь опосредствующим звеном в действительно-практическом движении общественного человека. Иными словами, Маркса интересует, прежде всего, реальная власть человека над природой, а теоретические отношения, идеи рассматриваются лишь как моменты материальных практических отношений. «История «духа» и начинается в лоне чувственно-предметной деятельности, и завершается в нем же, — писал Э.В. Ильенков, — а «чистое» (теоретическое) мышление выступает как «опосредствующая середина»<sup>85</sup>.

В марксовской философии проблема единства идеи и реальности решается на основе принципа отражения. При этом отражение действительности в идее понимается не метафизически, не зеркально-мертво, а диалектически, противоречиво. «*Отражение природы в мысли человека надо понимать не «мертво», не «абстрактно», не без движения, не без противоречий, а в вечном процессе движения, возникновения противоречий и разрешения их*»<sup>86</sup>.

Действительно, идеи, выражая определенные социальные потребности, непосредственно не совпадают с предметом, реальностью. Только в ходе развития, конкретизации они способны полнее познать окружающую действительность, хотя и здесь не осуществляется абсолютное тождество между идеей и реальностью. «По той причине, — писал Энгельс, — что понятие имеет свою сущностную природу, что оно, следовательно, не совпадает прямо... с действительностью, из которой только оно и может быть выведено, по этой причине оно всегда все же больше, чем фикция; разве что Вы объявите все результаты мышления фикциями, потому что действительность соответствует им лишь весьма косвенно, да и то лишь в асимптотическом приближении»<sup>87</sup>.

<sup>85</sup> Ильенков Э.В. К вопросу о природе мышления. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. М., 1968. С.25.

<sup>86</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.29. С.177.

<sup>87</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.39. С.354.

Поскольку познание, идея является лишь звеном в социальной деятельности, в практическом преобразовании действительности, постольку отражение идеей объекта, предмета выступает лишь аспектом, стороной рассматриваемой проблемы единства идеи и реальности, другой стороной которой является превращение идеи в действительность. Это понятно, так как формирование идей, теоретических понятий вовсе не является самодовлеющим фактом в познании, оно служит практической задаче по развитию самой действительности, выступает опосредствующим моментом в развитии общественно-исторических отношений. Поэтому после формирования идей, теорий естественно возникает очередная задача, целью которой является воплощение идеи в действительность.

Маркс – материалист, и поэтому для него неприемлема гегелевская концепция саморазвития, самопорождения, самоотчуждения идеей реальности. Идеи сами по себе, по его мнению, ничего не порождают и не выходят за пределы реальных отношений, а являются лишь теоретическим, духовным условием для практического, социального движения. «Идеи никогда не могут выводить за пределы старого мирового порядка: во всех случаях они могут выводить только за пределы идей старого мирового порядка. Идеи вообще *ничего* не могут *осуществить*. Для осуществления идей требуются люди, которые должны употребить практическую силу»<sup>88</sup>.

Действительно, идеи сами по себе не превращаются в реальность, их превращают в действительность определенные социальные силы, классы, вооруженные передовыми идеями, социальными теориями. При этом не бывает абсолютного тождества, полного совпадения между идеей и реальностью. В марксовской философии не признается упрощенная, метафизическая трактовка этого вопроса. Касаясь этого, Ф. Энгельс писал: «Разве феодализм когда-либо соответствовал своему понятию?

---

<sup>88</sup> Там же. Т.2. С.132.

Возникший в Западнофранкском королевстве, развитый дальше в Нормандии норвежскими завоевателями, усовершенствованный французскими норманнами в Англии и Южной Италии, он больше всего приблизился к своему понятию в эфемерном Иерусалимском королевстве, которое оставило после себя в «Иерусалимских ассизах» наиболее классическое выражение феодального порядка. Неужели же этот порядок был фикцией, оттого что лишь в Палестине он достиг на короткое время вполне классического выражения, да и то в значительной мере лишь на бумаге?»<sup>89</sup>.

Таким образом, превращение идеи в действительность, их совпадение является сложным, диалектическим, противоречивым процессом. Реальное совпадение форм, наличие различия между идеей и действительностью зависит, как правило, не столько от идеи, ее качества и научности, сколько от *социального развития тех сил*, которые осваивают и превращают идеи в реальность. Так, непосредственная действительность, возникшая в результате общественного движения, отличается от первоначальной идеи вследствие различных причин. С одной стороны, это происходит потому, что живая жизнь, реальность, несомненно, богаче и разнообразнее идеи, а с другой – сама рассматриваемая действительность, обусловленная уровнем развития социальных сил, находится еще только на начальных ступенях своего развития и поэтому не может в полной мере воплотить целостную идею, которая предполагает более развитую действительность. Все это свидетельствует о том, что воплощение идеи в действительность, их совпадение надо решать не абстрактно, а конкретно, диалектически.

При всех теоретических пороках в исследовании понятия «идеи» Гегель пошел гораздо дальше тех, кто исследовал эту проблему до него. Он принципиально подчеркивал, что ни в коем случае под идеей нельзя подра-

---

<sup>89</sup> Там же. Т.39. С.356.

зумевать обычное представление. Ибо представление, понятие и идея – различные ступени, уровни постижения предмета. Так, по Гегелю, не всякое общее есть понятие, понятием может быть лишь такое общее, которое выступает как единство различного.

Значит, понятие есть такое общее, которое формирует знания, делает данный предмет данным предметом. «Так, например, – пишет философ, – представления «человек», «синий» и т.д. должны прежде всего называться не понятиями, а абстрактными общими представлениями, и эти представления становятся понятиями лишь в том случае, когда мы показываем относительно них, что они содержат в себе различные стороны в единстве, так как это последнее, в самом себе определенное единство, составляет понятие»<sup>90</sup>.

Мыслитель также сформулировал отличие идеи от понятия. Как мы видим, он определяет идею как синтез, *единство понятия и реальности*. Важнейшая отличительная черта идеи, по Гегелю, состоит в том, что в понятии только схвачен момент тождества, единства, и поэтому различие, многообразие здесь не дано, теоретически не постигнуто. Понятие еще не смогло развить и не успело расчлнить свои определенности. «Но понятие в такой мере представляет собой абсолютное единство своих определенностей, что от последних, взятых самих по себе, ничего не остается, и они не могут отчуждаться, чтобы получить самостоятельное, отдельное существование, вследствие чего они выступили бы из своего единства. Благодаря этому понятие содержит в себе все свои определенности в форме этого своего *идеализированного* единства и всеобщности, составляющих его *субъективность* в отличие от реального и объективности»<sup>91</sup>.

В гегелевской трактовке, таким образом, понятие схватывает только момент единства, всеобщности; оно

---

<sup>90</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.ХII. С.111.

<sup>91</sup> Там же. Т.ХII. С.112.

еще не развернуто, не развито во всем объеме. Идея же является более высокой степенью в развитии мысли, она не только схватывает момент единства, всеобщности, но также постигает единство понятия с реальностью. Поэтому идея выступает как нечто целостное, систематическое, развитое. Идея, подчеркивал Гегель, «всецело конкретна внутри себя; она представляет собою целостность определений и прекрасна лишь как непосредственная единая с соразмерной ей объективностью»<sup>92</sup>.

В обосновании логической природы категории «идея» Гегель в целом продолжил лучшие философские традиции. В его учении об идее глубоко продуманы и переосмыслены как ценные мысли Платона, так и положения Канта о разуме, «о первоначальном единстве апперцепции» и «о рефлектирующей способности суждения».

Гегелевское понимание идеи как целостности, всеобщности, несомненно, связано с платоновским учением об эйдосе, хотя и существенно от него отличается. Ибо в гегелевском понимании идея не просто объективно-всеобщее; здесь раскрывается также ее развитие, расчлененность и системность. Немецкий философ, продолжая платоновскую традицию, по-своему обосновывает логическую природу идеи, ее понятия. Он высоко оценивает Платона за то, что он понимает под идеей некое всеобщее, целостность и т.п. Но тут же эту мысль всесторонне развивает, используя все преимущества диалектико-логического метода. Идея у Гегеля выступает не просто абстрактно-всеобщим, она функционирует как целостность, тотальность, ставшая в результате развития, начиная с категории бытия и кончая абсолютной идеей. Идея становится конкретным, только пройдя все ступени своего саморазвития. Внутренней логикой этого процесса является метод восхождения от абстрактного к конкретному.

Гегелевское учение об идее, абсолютной идее придает огромное значение методу, который трактуется им

<sup>92</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т. XII. С. 110

как *внутренний ритм*, способ формирования идеи. В силу этого, по его мнению, невозможно рассматривать метод только как способ или вид познания, так как при такой характеристике он выступает как нечто внешнее и случайное по отношению к содержанию и истине. Кроме того, такое понимание противоречит как истории познания, так и процессу логического развертывания мысли в логике.

Гегель глубоко и последовательно проводил ту мысль, что метод есть «душа», имманентный способ движения идеи. Поэтому он выступает как высшая, единственная и абсолютная сила разума в познании предмета и самого себя. При этом надо иметь в виду, что идея есть все и что ее движение есть всеобщая абсолютная деятельность, которой никакой объект не в состоянии оказать сопротивления. «Метод есть поэтому *душа и субстанция*, — пишет мыслитель, — и нечто постигнуто в понятии и познано в своей истине лишь тогда, когда *оно полностью подчинено методу*; он собственный метод любого дела, как такового, ибо его деятельность заключается в понятии. В этом состоит более истинный *смысл всеобщности* метода...»<sup>93</sup>.

С первого взгляда, по Гегелю, метод можно представлять как то, что стоит на стороне субъекта. В истинном же рассмотрении он выступает как внутренняя форма, в себе и для себя определенность идеи. В процессе развертывания метода восхождения от абстрактного к конкретному как аналитические, так и синтетические способы познания предмета содержатся как моменты этого диалектического познания, которое возникает из потребности, с одной стороны, рассматривать предмет, вещи сами по себе, а с другой — целостно, конкретно познать абсолютное на основе его имманентных определений. При этом философ глубоко проанализировал такие важнейшие моменты спекулятивного метода, как начало восхождения, диалектическое движение и отрицательность как форму самодвижения.

<sup>93</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.3. С.291.

В процессе такого диалектического движения, по Гегелю, идея становится все более содержательной, так как она имеет своим содержанием себя как бесконечную форму, которая противостоит содержанию постольку, поскольку оно снято формой; движение формы, развертывание содержания выступает как подлинное, истинное развертывание содержания. «В абсолютном методе понятие *сохраняется* в своем инобытии, всеобщее – в своем обособлении, суждении и реальности; на каждой ступени дальнейшего определения всеобщее возвышает всю массу своего предыдущего содержания и не только ничего не теряет от своего диалектического движения вперед, не только ничего не оставляет позади себя, но несет с собой все приобретенное и обогащается и сгущается внутри себя»<sup>94</sup>.

Целостность, внутренняя конкретность, системность идеи, абсолютной идеи, по убеждению Гегеля, реально осуществляется только в результате спекулятивного метода, являющегося лишь формой развертывания содержания. «*Определенность* идеи и все развертывание этой определенности и составили науку логики, – писал он. – Из этого развертывания сама абсолютная идея возникла *для себя*»<sup>95</sup>.

В понимании природы метода, разумеется, существенно отразился гегелевский идеализм, идеалистическое извращение, ибо он трактовал метод восхождения не как способ освоения объективного, а как способ *возникновения* объективного конкретного. Однако не следует забывать, что именно благодаря этому логическому методу, ученый добился крупного успеха в понимании природы мышления, понятия, идеи.

В гегелевской философии существенно переработаны также кантовские учения о категории и идее, о рассудке и разуме. Вообще, гегелевское деление на рассудок и ра-

<sup>94</sup> Там же. С.306-307.

<sup>95</sup> Там же. С.290.



зум имеет совершенно иной смысл. В его понимании все категории, рассматриваемые диалектически, внутренне разумны, выступают моментами, ступенями в процессе саморазвития абсолютной идеи, которая является высшей категорией логической системы, ибо она есть единство многообразного, система взаимосвязанных определений. Иными словами, вся система есть определение, обозначение идеи, изображение ступеней ее развития. Поэтому начать логику, по Гегелю, невозможно просто с абсолютной идеи, потому что тогда ее содержание, логический смысл были бы не больше, чем бытие, самая абстрактная мысль его системы. Только благодаря всему пройденному пути, идея становится конкретным, абсолютно конкретным.

Таким образом, идея в понимании мыслителя – конкретно-всеобщее, чистая сущность, целостность, которая реально существует только как система, как внутренне расчлененное формообразование, законом которого является принцип тождества противоположностей. Категории – это ступени, универсальные определенности абсолютной идеи. Логика есть учение об абсолютной идее, то есть учение о системе чистых сущностей, которые в их целостности, тотальности, внутренней закономерной связи являются сущностью всей эмпирической действительности.

В гегелевской философии, как видим, дано понятие идеи как системы чистых сущностей, в форме которых постигается понятие абсолютного, являющегося предметом всякой философии. «Когда речь идет о философии вообще, – писал Гегель, – она не может идти [лишь] о моей философии, *всякая философия есть постижение абсолютного*, а тем самым не чего-то чужого, и, стало быть, постижение абсолютного есть его самопостижение»<sup>96</sup>.

Правда, вся прежняя философия пыталась, по мнению философа, постигнуть абсолютное, но не смогла его познать, схватывала только стороны и его аспекты. Понятие абсолютного было постигнуто только в фило-

<sup>96</sup> Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет: В 2 т. М., 1971. Т.2. С.378.

софии Шеллинга, который пытался определить его как тождество бытия и мышления, объективного и субъективного. В таком понимании, по Гегелю, безусловно, содержалась истина, так как оно давало возможность познать абсолютное как деятельное, саморазвивающееся начало, из развития, формообразования которого возникает образ абсолютного как целого. Кроме того, Шеллинг бесспорно высказал позитивную мысль, говоря о тождестве, противоречивости природы безусловного.

Однако, этим глубоким исходным принципам не соответствовало дальнейшее развитие шеллинговской философии. Разделяя традиционное представление о невозможности мыслить противоречиво, Шеллинг возлагал всю надежду познания абсолютного не на разум, не на науку, а на интуицию, на художественное творчество. В данном случае, по Гегелю, Шеллинг показал свое непонимание истинной природы разума, мышления. В отличие от рассудка, отмечает Гегель, разум есть *высшая теоретическая способность*, то есть он познает предмет в его развитии, саморазвитии, противоречии и системе.

Противоречивость разума вовсе не есть его недостаток. Напротив, это достоинство разума, ибо всякое живое, развивающееся целое внутренне противоречиво. Именно в силу своей противоречивости, диалектичности разум, идея глубоко познает, постигает содержание и сущность абсолютного, то есть свое собственное абсолютное содержание.

Гегель, глубоко раскрыв природу идеи, обосновал несостоятельность абстрактного понимания идеи как единства бытия и ничто, понятия и объективности, изменчивого и неизменного и т.п., ибо это отношение является в действительности диалектическим и конкретным. «Но одновременно нужно знать, — отмечал философ, — что все подобные определения и тезисы односторонни... они выражают по преимуществу только *одну* сторону, *единство*, существование (*das ist*) и, следовательно, не выражают

наличного различия (бытие и ничто и т.д.) и того негативного, что заключено в сопряжении таких определенностей»<sup>97</sup>.

Подлинная суть идеи в понимании мыслителя – это процесс, становление, движение и противоречие. Кто рассматривает идею только как неразличимость, тождество, единство, тот дает искаженное, неистинное понимание природы идеи. «Ибо истинное не есть нечто только покоящееся, сущее, но есть только нечто самодвижущееся и живое; вечное различие и существующее в Едином, сведение всякого различия к тому, чтобы оно уже не было различием; что также, будучи понято как некий способ восприятия, может быть названо вечной любовью. Идея, жизнь, дух – они существуют только как движение в самом себе, как такое движение, которое равным образом есть абсолютный покой»<sup>98</sup>.

В то время как общее представление, рассудок, подчеркивает философ, рассматривает противоположности как непримиримые, разум, идея соединяет противоположности в тождестве и познает тождество как результат процесса: непосредственное единство, различие, и, наконец, – единство, тождество противоположностей. Абсолютное и истинное постигаются разумом, идеей, которая не отрицает своей противоположности, а соединяется с ней, движется от тезиса к антитезису и вместе с ним к синтезу. Разум не только констатирует противоречие, антиномии, но познает их в диалектическом разрешении.

Поскольку абсолютное есть собственное содержание идеи, постольку его можно понять только как процесс, тождество противоположностей. Абсолютным «я определяю истинное как само по себе конкретное... – писал Гегель, – как единство *противоположных* определений, но таким образом, что это противопоставление в един-

---

<sup>97</sup> Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет: В 2 т. Т.2. С.417.

<sup>98</sup> Там же.

стве еще сохранено»<sup>99</sup>. Следовательно, противоречивость идеи, разума не следует понимать как нечто алогичное, она связана с саморазвитием, самодвижением идеи, так как противоречие является источником развития, движения. В связи с этим, все действительно противоречиво и, тем не менее, разумно.

Противоречие, возникающее в процессе развития разума, идеи следует не уничтожать, но развивать, «снимать», то есть сохранять как отрицательное, что происходит тогда, когда противоречащие друг другу понятия мыслятся вместе в третьем – высшем, более содержательном понятии, моментом которого они становятся. Однако, этот синтез также не является окончательным, находится новая противоположность, которая, в свою очередь, должна быть разрешена, и т.п. Это касается даже абсолютной идеи – вершины логической системы – которая также не является окончательной истиной, так как имеются еще более конкретные формообразования. Только благодаря такой диалектике идея, разум становится истинно конкретным, соответствует живой действительности и становится истиной.

Таким образом, в гегелевской философии было разработано глубокое, конкретно-всеобщее понятие идеи как единства многообразного, как системы чистых сущностей. Важнейшая особенность гегелевского способа анализа состоит в том, что философ не ограничился общей, логической характеристикой идеи, а рассмотрел содержание этого фундаментального понятия в контексте еще более сложного целого. Иными словами, Гегель разработал сложное учение о духе, об абсолютном духе, важнейшей ступенью, моментом которого выступает понятие идеи, по существу являющееся всеобщим условием творческого самодвижения, самопознания духа, в результате которого он является самому себе в качестве содержательного и конкретного духа.

---

<sup>99</sup> Там же. С.446.

В трактовке Гегеля идея и дух – не абсолютно разные духовные образования, они являются ступенями одной и той же духовной субстанции. Если идея есть непосредственный, абстрактный и еще неразвитый дух, то дух является той же идеей, но возвратившейся к себе через свои конечные формы: первоначально он выступает в форме простой логической идеи, в виде возможности, в-себе-бытия, поскольку еще не осознает самого себя, своей сущности; затем он отчуждает себя в природу, в которой, правда, превращается не во что-то абсолютно другое, а в свое другое; и, наконец, природа идеи особенно ясно обнаруживается на ступени конкретного духа, специфическая особенность которого состоит в том, что в нем снято инобытие идеи. Дух выступает как синтез, возвращение и возвращенность к себе из своего другого, поэтому только в духе происходит принципиальное преодоление природы, ее пространственно-временного бытия, так как только дух познает свою противоположность как свой момент и приходит к своему самосознанию.

Важнейшая характеристика идеи состоит в том, что в ней обозначено не конечное, а всеобщее определение духа, всеобщая схема его творческого саморазвития и самопознания. «Если желаем кратко указать, что *такое абсолютная идея* в ее истинной действительности, то мы должны сказать, что она есть *дух*, и притом не дух в его конечности и ограниченности, а всеобщий бесконечный и *абсолютный дух*, определяющий из самого себя, что по истине есть истина»<sup>100</sup>.

В понятии идеи Гегелем, следовательно, схвачены контуры, всеобщий план и образ целостного развития духа. Поэтому действительное постижение духа, прежде всего, сводится к познанию его идеи, всеобщего условия его бытия. Без идеи нет и самого духа и реального условия его самопознания. «Все, что есть истинного, великого и божественного в жизни, – писал мыслитель, – становит-

---

<sup>100</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.ХII. С.96.

ся таковым через идею, и цель философии состоит в том, чтобы постигнуть идею в ее истинном образе и всеобщности»<sup>101</sup>.

Мыслитель постоянно подчеркивал, что идея, абсолютная идея является *единственным предметом и содержанием философии*, что связано с тем, что в ней содержится любая определенность, и ее сущность состоит в возвращении к себе через свое самоопределение или обособление, в процессе которого она претерпевает ряд формообразований, проходит последовательные ступени своего развития. В отличие от религии и искусства, которые имеют дело с представлением и художественным образом, философия как наивысший способ постижения абсолютной идеи должна познать внутренний ритм, развитие и формообразование идеи. Правда, она познает эту важную истину не сразу, а в результате сложного исторического развития самой философии, человеческого сознания.

Философ убежден, что абсолютная идея – истинный предмет логики, начало философской системы, но, правда, не все его содержание, поскольку сначала необходимо систематически развить самую идею, начиная с бытия и ничто и кончая абсолютной идеей, которая есть единство многообразного. После этого следует проследить ее переход в природу, в инобытие и возвращение к самой себе, то есть диалектическое постижение идеей самой себя, своего истинного содержания.

Поскольку в лице идеи саморазвивающийся дух имеет свой план, всеобщее условие своего существования, постольку он творит, порождает самого себя и свои конечные формы в строгом соответствии со своей идеей. В этом проявился также телеологический характер гегелевской философии, ибо все исторические формы, существующие в жизни и культуре, являются лишь проявлением, реализацией всеобщего плана, схемы саморазвивающейся-

---

<sup>101</sup> Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. С.83.

ся идеи. Поэтому подлинным субъектом истории, исторического творчества, по Гегелю, является только идея, дух, хотя он не отрицал значения великих исторических личностей и народов, выступавших орудием, средством в руках абсолютного духа в его всемирно-историческом деянии. «Гегелевское понимание истории предполагает существование *абстрактного*, или *абсолютного*, духа, который развивается таким образом, что человечество представляет собой лишь *массу*, являющуюся бессознательной или сознательной носителем этого духа»<sup>102</sup>.

При всей несостоятельности трактовки соотношения идеи и природы, духа и исторического процесса немецкий философ все же опирался на реальные исторические факты, которые, правда, истолковал с идеалистических позиций. Прежде всего, он, несомненно, видел, что каждое поколение людей, вступая в общественную жизнь, застаёт определенную систему культуры, исторические реальности, которые созданы трудом и усилием предшествующих поколений. В своей общественной деятельности люди становятся людьми, разумными существами в той мере, в какой они активно осваивают и умножают эту унаследованную культуру, в которой аккумулярованы мысли и чувства предшествующих поколений. Он также хорошо понимал и то, что люди не просто осваивают предшествующую культуру, системы практической деятельности, но и созидают новую, ранее неизвестную культуру и культурные ценности.

Однако, ошибка мыслителя состояла в том, что он не понимал субстанциальности реально-исторического процесса. В последовательно сменяющих друг друга исторических формах философ не видел действия закона самой этой истории. Напротив, действительные исторические отношения он рассматривал как форму проявления некоторой духовной сущности, являющейся, по его мнению, истинным субъектом всей человеческой истории.

---

<sup>102</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.2. С.93.

«Внутри эмпирической, экзотерической истории Гегель заставляет поэтому разыгаться *спекулятивную*, эзотерическую историю. История человечества превращается в историю *абстрактного* и потому для действительного человека *потустороннего духа* человечества»<sup>103</sup>.

В идеалистическом понимании истории уже содержится коренной порок гегелевской концепции идеи, которая не обращена на будущее, не является разрешением противоречия данного общественно-исторического процесса, а является общей *схемой*, всеобщим условием саморазвивающегося духа, который во всем, в природе и обществе, осуществляет и реализует себя, свою логику и свой первоначальный план.

В мире, в эмпирической действительности, следовательно, не возникает ничего абсолютно нового, возникают и рождаются лишь те формы, образы которых уже содержатся в идее, системе логических категорий. Гегель трактует идею, систему чистых сущностей как нечто существующее от века, не понимая, что она является лишь теоретической абстракцией существующей действительности, истории культуры, которая посредством спекулятивного метода оторвана от реальной почвы и предпослана миру в качестве его логической канвы, всеобщей схемы его бытия. «Удивительно ли после этого, что все существующее, все живущее на земле и под водой может быть сведено с помощью абстракции к логической категории, что весь реальный мир может, таким образом, потонуть в мире абстракций, в мире логических категорий?»<sup>104</sup>.

Поскольку гегелевская концепция идеи лишь ретроспективно приходит к сознанию самой себя, к познанию всеобщих схем своего творческого развития, постольку она консервативна, обращена в прошлое, ибо в лучшем случае пригодна для объяснения наличного состояния вещей, истории и современного состояния культуры, но

<sup>103</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.2. С.93.

<sup>104</sup> Там же. Т.4. С.131.



не годится для постановки принципиально новых задач и для реального исторического творчества.

В силу этого, гегелевское понимание идеи не удовлетворяло Маркса, стремившегося не только осмыслить, объяснить существующий мир, но главное — изменить, преобразовать его. С этой целью Маркс разработал свое материалистическое понятие идеи как плана, образа, контура будущего, в котором выражаются «реальные потребности, созревшие внутри социального организма»<sup>105</sup>.

---

<sup>105</sup> Ильенков Э.В. Противоречия мнимые и реальные. С.118.



**ЛОГИКА  
КОНКРЕТНОГО  
ПОНЯТИЯ**

*В ходе теоретического осмысления сложной социальной жизни и развития науки возникают логико-методологические проблемы. В книге проанализирована такая фундаментальная проблема диалектики, диалектической логики, как проблема конкретности понятия, в форме которой отражается противоречия сущность, целостность объективной действительности.*

*В книге исследуется генезис конкретного понятия, отличие абстрактного понятия от конкретного понятия, логика формирования конкретного понятия, его роль в живом процессе человеческого познания.*

*Книга рассчитана на научных работников, преподавателей ВУЗов, аспирантов и студентов, а также предназначена для широкого круга читателей, которые интересуются философией и методологией познания.*

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Публикуемая книга «Логика конкретного понятия» относится к ранним работам известного философа, академика НАН РК Жабайхана Абдильдина. Книга вызовет несомненный интерес читательской публики прежде всего тем, что дает возможность проследить исходные пути формирования первоначальных идей казахстанской школы диалектической логики, основателем которой является Ж. Абдильдин.

Внимательное изучение истории вопроса свидетельствует, что в конце 50-х и в 60-х гг. XX века в среде философской общественности Советского Союза еще спорили о правомерности существования диалектической логики, ее отношении к логике традиционной и т.п. В то время еще не было серьезных работ по диалектической логике и, тем более, не могло быть речи о создании систематической диалектической логики («Логики с большой буквы»). Вся эта ситуация была глубоко проанализирована в рецензии на данную работу известного советского философа Л.А. Маньковского<sup>106</sup>.

В книге Абдильдина Ж. «Логика конкретного понятия» были разработаны новые мысли, высказаны принципиальные идеи, впоследствии заложившие основу исследовательской программы казахстанских философов по диалектике, которые в эти годы опубликовали большое количество фундаментальных монографических работ (в том числе четырехтомную систематическую диалектическую логику), получивших большой резонанс в философской среде как в нашей стране, так и за рубежом. В те годы

<sup>106</sup> Маньковский Л. Отзыв о работе Ж. Абдильдина «Гносеологическая роль конкретного понятия» / Зарубежная оценка трудов академика Ж.М. Абдильдина, Алматы, 2003. С. 6–13.

нашим философам удавалось формулировать такие проблемы и такие подходы к их решению, которые западной философской мыслью стали осваиваться гораздо позже.

Следует отметить, что логико-теоретические проблемы, рассматриваемые в книге, являются актуальными и в настоящее время. В современном мире происходят коренные изменения как в области общественных явлений, так и в процессе развития науки и научно-технического процесса. Исторически недавно произошли крушение советской системы, распад так называемого социалистического лагеря, освободившиеся страны выбрали рыночный путь экономического развития и демократическую форму развития политической системы. Эти грандиозные социальные перемены, а также нарастающая в современном мировом пространстве глобализация, усиливающийся международный терроризм и экстремизм порождают новые фундаментальные противоречия, бросают новые вызовы человечеству. В этих непростых условиях запрос на диалектику не только остается, но в некоторых отношениях даже усиливается.

Коренные изменения происходят также в области развития науки и научно-технического прогресса. Основные направления современной науки связаны с большими теоретическими обобщениями. Многие новые области знания возникают на стыке наук. В целом, современная наука похожа на гигантскую систему, которая каждый раз заново пересматривает свои основы. Прогресс в развитии науки связан не только с открытием новых фактов, но также с изменением стиля мышления, логических принципов познания.

Все эти фундаментальные изменения в области общественно-исторического процесса и научно-технического развития предполагают использование надежного способа познания, нового мышления, требуют пересмотра привычных представлений, понятий, устоявшихся ценностей.

В живом процессе общественного развития и научного познания совершенно естественно возникают противоречия, происходит борьба различных мнений, развиваются конфликты, даже появляются истерические крики о крушении всего ценного и устойчивого. Потому очень часто «на живом древе познания» появляется возможность паразитировать ложным идеям, антинаучным логико-теоретическим философским представлениям, которые пытаются отрицать общественный прогресс, истину, непреходящие ценности, возможность объективного и истинного познания действительности. Для того, чтобы успешно преодолеть такие негативные представления и идеи, необходимо уделить особое внимание диалектической природе познания, методу теоретического воспроизведения действительности, логико-методологическим проблемам, прежде всего, универсальным категориям и принципам диалектики, которые дают человеку надежный ориентир в познании сложных и противоречивых явлений жизни.

В свете всего сказанного, исследования теории конкретности понятия, в форме которого постигается истина, объективная сущность предметов и явлений, становятся особенно актуальными.

В обыденной жизни и познании люди недостаточно понимают логическую природу конкретного понятия, путают логику конкретного познания действительности с абстрактным, рассудочным познанием реальности. Они зачастую сводят весь дух познавательного процесса к формированию абстрактно-общего понятия, рассудочного представления и, тем самым, закрывают перед собой возможность адекватно познать противоречивую сущность действительности.

Теоретическая ограниченность такого способа рассмотрения состоит в преувеличении значения абстрактного, рассудочного представления, выхватывании отдельных сторон целостного явления, неспособности конкретно, диалектически понять живую, развивающуюся действительность. Поэтому рассудок не в состоянии отразить

содержательную определенность предмета, понять диалектику всеобщего, особенного и единичного в процессе развития предмета.

Диалектическая логика рассматривает абстрактно-общие и конкретно-всеобщие понятия как два уровня единого процесса познания. Если абстрактные понятия имеют смысл в ограниченной, конечной области познания, то конкретные понятия способны познать целостность, противоречивую сущность действительности.

Как было отмечено выше, теория конкретности понятия имеет колоссальное продуктивное значение и в теоретическом осмыслении кардинальных проблем современности. Подобно тому, как в свое время были научно, диалектически проанализированы такие фундаментальные понятия, как пространство и время, масса и энергия, относительное и абсолютное, прерывное и непрерывное, так и многие социальные проблемы такие, как глобализм и национальная самобытность, наука и нравственность, экология и технический прогресс, наука и религия, демократия, свобода личности и верховенство закона, терроризм, экстремизм и т.п. — должны быть поняты на пути диалектического, конкретного познания их сущности.

Теория конкретности понятия, метод восхождения от абстрактного к конкретному, конкретный историзм и т.п. — все они выступают различными аспектами единого, диалектического, конкретного познания объективной действительности. Любая развивающаяся конкретная действительность, как единство многообразного, может быть духовно-теоретически воспроизведена только посредством метода восхождения от абстрактного к конкретному, только в результате конкретного анализа конкретной действительности.

Теория конкретности понятия, восхождения от абстрактного к конкретному, конкретный подход суть различные аспекты единого диалектического познания

действительности. Поэтому в работе рассмотрены также логика восхождения от абстрактного к конкретному и представлен пример конкретного анализа социальных явлений.

Диалектика, и это главный вывод, к которому приходишь после внимательного прочтения и осмысления данной философской работы, – это древний и, в некотором смысле, непреходящий способ осмысления мира и человека, человеческого познания и деятельности. Разумеется то, что она не остается неизменной, сохранив самое ценное, она вместе с тем в разные культурно-исторические эпохи приобретает новое содержание и формы. Однако, и это хочется особенно подчеркнуть, философия – это постоянный «диалог» с прошлым, это постоянное обращение к своей истории и на этом пути переосмысление и обнаружение в старых идеях новых ходов мысли, нереализованных в прошлом, а на новом этапе развития познания по-новому востребованных. В заключении, как мне кажется, уместно привести высокую оценку трудам казахстанских философов, данную известным российским философом, членом-корреспондентом РАН Лекторским В.А. «Я уверен: то, что сделано академиком Ж.М. Абдильдиным и его школой – это не просто достояние истории философии. Это задел на будущее, который многократно будет востребован»<sup>107</sup>.

**Р.Ж. Абдильдина,**  
**доктор философских наук**

---

<sup>107</sup> Лекторский В. Ж.М. Абдильдин и судьбы диалектики // Мир человека, 2003, № 1(15), с.15.



## ГЛАВА I

### ИДЕЯ КОНКРЕТНОСТИ В ФИЛОСОФИИ КАНТА

В истории философии проблема понятия была предметом ожесточенной борьбы между рационализмом и эмпиризмом. Главные представители рационализма в лице Декарта, Спинозы и Лейбница, в противоположность эмпирикам, утверждали, что ощущение не может быть источником истинного знания. С точки зрения рационализма, источником истинного познания является чистая самодеятельность субъекта, т.е. разума. В своей гносеологии они не указывали на ход возникновения идей, понятий. Последние прямо берутся ими в качестве готовых определений, как, например, субстанция, бесконечность, протяжение и т.д., так как рационализм признает существование врожденных идей и принципов.

Точка зрения рационализма получила основательную критику в философии Локка, который, доказав несостоятельность принципа рационализма, в свою очередь, обосновал основную посылку английского материализма о происхождении всех знаний из ощущений.

Свое учение Локк начинал с критики рационалистической теории врожденных идей. На основе многочисленных фактов Локк доказал несостоятельность этой теории. По мнению Локка, единственным источником наших знаний являются ощущения и рефлексия. Самое внимательное исследование всего запаса наших идей говорит о том, что они не могут происходить из других источников. Несмотря на то, что указание на второй источник познания является, несомненно, некоторым отступлением от позиций последовательного сенсуализма, в целом, уче-

ние Локка о чувственном происхождении человеческого знания имело большое значение в истории философии. Великая роль гносеологии Локка в истории философии заключалась, прежде всего, в том, что все содержание человеческого знания он рассмотрел с точки зрения своего основного принципа: в интеллекте нет ничего, чего раньше не было бы в ощущении.

В своей гносеологии Локк не ограничивается только обоснованием вопроса о чувственном происхождении наших знаний, но также исследует и подвергает критическому анализу многочисленные понятия и идеи. Однако, в исследовании понятий, идей проявилась его эмпирическая ограниченность, так как, размышляя по поводу познавательного значения некоторых общих понятий, идей, он впал в агностицизм. По мнению философа, общие понятия, идеи не только не выражают могущества человеческого духа, а скорее свидетельствуют о его слабости. Таким образом, Локк подходит к изучению вопроса с точки зрения номинализма, отрицая объективное существование общих идей. Все эти идеи, по мнению ученого, созданы умом, имеют умозрительный характер, и поэтому им ничего не соответствует в действительности.

Далее Локк подвергает критике идею субстанции. Его учение о субстанции полно противоречий, так как, с одной стороны, он признает в вещах реальную сущность, а с другой, в качестве родовой сущности признает лишь совокупность качеств. При этом, первое объявляется им неизвестным, непознаваемым, а второе — доступным и познаваемым. Отсутствие диалектического понимания привело Локка к тому, что он отрицал познаваемость реальной субстанции. Он упорно не понимал того, что сущность и явления выступают в их единстве, сущность является, а явление существенно.

На последующее развитие философии гносеология Локка оказала двоякое влияние. С одной стороны, философское учение Локка является отправным пунктом для философских исканий Беркли и Юма. Последний, пос-

ледовательно развивая скептические отступления Локка, дал идеалистическую критику категории причинности. По мнению Юма, причинной связи в самой действительности не соответствует ничего, кроме следования одного явления за другим, а кажущаяся всеобщность и необходимость причинности основана лишь на субъективной привычке человека отождествлять последовательность явлений с причинной связью между ними. С другой же стороны, в философских воззрениях Локка берут свое начало учения французских материалистов.

В качестве примирения между философскими направлениями рационализма и эмпиризма выступила кантовская гносеология. Вопрос об истинном знании в кантовской философии сводится к доказательству возможности синтетического суждения *apriori*. Возможность метафизики и вообще науки объясняется суждением, в котором «...рассуждаешь посредством чистого разума и имеешь притязание как бы создавать *apriori* познания, так как ты не разлагаешь только данные понятия, а представляешь новые соединения, не основанные на законе противоречия, и которые ты будто бы усматриваешь совершенно независимо от всякого опыта, — как же до этого доходишь и как оправдаешь ты такие притязания?»<sup>108</sup>.

Доказательство возможности синтетических суждений является основным содержанием «Критики чистого разума» и должно, по мнению Канта, предшествовать будущей метафизике. Так, Юм отрицал возможность суждений, которые расширяют наши знания и, в то же время, имеют всеобщее и необходимое значение. По мнению Юма, опыт расширяет наше знание, но не дает ему характера всеобщности и необходимости. Знание, имеющее всеобщее и необходимое значение, принадлежит, согласно английскому философу, только разуму и, следовательно, имеет только аналитический характер, так как разум не может соединять необходимым образом одно понятие с другим, синтезировать содержание, которое раньше в нем

<sup>108</sup> Кант И. Прологоменты, М., 1937, с. 34.

не находилось. Однако, понимая невозможность отрицать всеобщность и необходимость математических понятий, Юм заявил, что они имеют только аналитический характер. Ученый категорически отрицал всеобщность и необходимость категорий философии и, тем самым, отрицал их познавательную роль.

В отличие от Юма, Кант в своей дедукции исходит из факта существования синтетических суждений *apriori*. В качестве примера немецкий философ приводит положение геометрии: «прямая линия есть кратчайшее расстояние между двумя точками», которое является синтетическим и априорным, поскольку в понятии прямой линии, как бы точно мы его не расчленили, не содержится представления о кратчайшем пути. Такое же синтетическое значение *apriori* имеет положение естествознания: «всякое изменение в природе имеет свою причину».

Отсюда возникает вопрос: как возможно синтетическое суждение *apriori*? От удовлетворительного ответа на этот вопрос зависит преодоление ограниченности как эмпиризма, так и рационализма.

Здесь мы вплотную подходим к кантовскому учению о трансцендентальном синтезе. Если сенсуалисты преувеличивали роль чувственного знания, а рационалисты отрицали истинность знаний, выводимых из ощущений, то Кант в чувственности и рассудке видит два самостоятельных источника познания. Первый из них есть способность получать представление (восприимчивость к впечатлениям), а второй — способность познавать предмет (самостоятельность понятий). Согласно Канту, действительное знание дает рассудок и чувственность в их соединении: «ни понятия без соответствующего им известным образом наглядного представления, ни наглядные представления без понятий не могут дать знания». Чувственность является содержанием познания, а понятие — формой, устанавливающей связь явлений опыта». «Без чувственности, — писал Кант, — ни один предмет не был бы дан нам, а без рассудка ни один не был бы мыслим. Мысли без со-

держания пусты, а наглядные представления без понятий слепы»<sup>109</sup>. Категории объективны, когда они предметны, а созерцания объективны, когда подведены под категории.

Далее кантовская философия исследует вопрос: как предметы и явления подводятся под категории рассудка? Подводить предметы под категории означает совершать суждение, а соответствующая этой деятельности способность суть способность суждения. По мнению Канта, общая логика, отвлекающаяся от содержания, не может дать обоснования способности суждения. Дело обстоит иначе в трансцендентальной логике, которая не отвлекается от содержания понятий, а учит правильному применению чистых понятий рассудка к предметам. Она показывает, подчиняется ли предмет данным правилам рассудка или нет, и в качестве критики предохраняет нас от ошибок способности суждения при применении чистых рассудочных понятий.

Таким образом, возникает вопрос: как возможно подводить предметы под чистые понятия рассудка? По мнению Канта, при всяком подведении предмета под понятие представление первого должно быть однородным с последним, т.е. понятие должно содержать в себе то, что представляется в подводимом под него предмете. Так, например, нетрудно построить суждение «тарелка кругла», так как в данном случае и предикат, и субъект являются одинаково чувственными, т.е. эмпирическое понятие тарелки однородно с чистым геометрическим понятием округлости, так как круглота, мыслимая в геометрическом понятии, наглядно представляется в эмпирическом понятии тарелки.

Иначе обстоит дело с суждением «солнце есть причина тепла», в котором чувственное присоединяется к рассудочному понятию. В данном случае рассудочные понятия не однородны с эмпирическими наглядными представлениями, они исходят из совершенно различных источников и не могут быть найдены ни в одном наглядном

---

<sup>109</sup> Кант И. Критика чистого разума, СПб., 1915, с.62.

представлении. Отсюда возникает вопрос: как возможно применение чистых категорий к явлениям? Ответ на него дает трансцендентальное учение о способности суждения, которое показывает, каким образом чистые понятия рассудка применяются к явлениям вообще.

Кант рассуждает следующим образом: для применения категорий рассудка к явлениям необходимо нечто третье, что является однородным как по отношению к явлениям, так и к понятиям. Это посредствующее должно быть чистым, интеллектуальным, с одной стороны, а с другой — чувственным. Такое третье представление Кант называет трансцендентальной схемой, а применение его — схематизмом чистых понятий рассудка.

В основе такой схемы лежит форма времени. По мнению немецкого философа, время как формальное условие всякого явления, имеющее априорное происхождение, однородно со всяким понятием рассудка, а как форма каждого наглядного представления, всегда содержащаяся в нем, однородно со всяким явлением. Схему понятия надо отличать от образов, так как схема имеет в виду не единичное наглядное представление, а только единство в определении чувственности. Схема указывает лишь на всеобщий способ создания для понятия соответствующего ему образа. В основании наших чистых понятий лежат, таким образом, не образы предметов, а только их схемы.

Только созерцаемые объекты имеют образы, чистые понятия ими обладать не могут. В самом деле, никакой образ предмета не совпадает с его понятием: Кант в качестве примера приводит треугольник и доказывает, что понятию треугольника вообще не соответствует адекватно никакой образ, так как последний вообще не может достигнуть всеобщности понятия, имеющей значение относительно всех треугольников. Поэтому, относительно треугольника вообще, мы имеем дело со схемой как с правилом определения нашего наглядного представления сообразно известному общему понятию. Схема не может расписать красками чувственные явления, она мо-

жет только в общих чертах набросать контуры понятий. В этом и заключается, по Канту, скрытое в глубине человеческой души искусство, истинные приемы которого едва ли когда-нибудь мы сможем раскрыть и понять.

Все явления протекают во времени. Всякое явление имеет известную продолжительность, т.е. оно остается, пока протекает известное время: эта его (явления – Ред.) продолжительность есть временной ряд. Представление временного ряда проходит через последовательное сложение одинаковых частей времени, из которых каждая есть единица; сложение единицы с единицей дает число. Всякое явление, продолжаясь, заполняет время и, в этом отношении, образует известное содержание времени. Явления заполняют время не одинаковым образом, но находятся в известном временном отношении: одно остается, в то время как другие уходят, следуют друг за другом либо в определенный момент, либо во всякое время. Такое определение времени Кант называет совокупностью времени. Этим исчерпываются все возможные определения времени: оно – временный ряд, содержание времени, порядок времени, совокупность времени. Таким образом, всякое явление имеет известную временную величину, образует известное содержание времени, стоит по отношению к другим в известном отношении.

Если мы сравним теперь эти определения времени с чистыми понятиями, то оказывается, что число соответствует количеству, содержание – качеству, порядок времени – относительности, наконец, совокупность времени – модальности. Число есть схема количества, содержание времени как заполненное время – схема реальности, как пустое время – схема отрицания. Порядок во времени имеет тройное отношение: одно явление пребывает, в то время как другое исчезает (одно остается, другие сменяются); пребывание при смене есть схема субстанции, акциденции; последовательность явлений, если она происходит по правилу, есть схема причинности, а согласно правилу, одновременное пребывание явлений есть схема

общения или взаимодействия. Бытие в любой момент — схема действительности, бытие во всякое время (всегда) — схема необходимости.

Эти схемы делают явления и категории взаимно доступными друг другу. Рассудок связывает явления при помощи категорий; он субсуммирует с помощью схем первые под вторые, т.е. производит суждения при посредстве схем чистой силы воображения. Теперь даны не только правила, но и руководящая нить их применения. Явления, которые последовательно повторяются в одно и то же время, мы не будем связывать как причины и следствия; явления, проходящие во времени, не будем представлять в качестве субстанции, и, наконец, явления, которые существуют во всякое время, не будем рассматривать как происходящие только случайно.

Далее немецким ученым анализируется вопрос: каким образом из категорий, чистых понятий рассудка происходят законы рассудка?

Согласно Канту, основоположения чистого рассудка распадаются по родам категорий на четыре группы: аксиомы созерцания, антиципации восприятия, аналогии опыта и постулаты эмпирического мышления.

Схематизм чистого рассудка, трансцендентальная сила воображения в кантовской гносеологии является связывающим звеном между чувственностью и рассудком, о которых до сих пор речь шла как об единственных способностях познания. Ее функция (синтез) состоит в том, чтобы связывать данное в пространстве и времени многообразии. Если подлежащее связыванию многообразное дано в опыте, то синтез будет эмпирическим, если же многообразии дано *apriori*, то он будет чистым.

Стремление привести в связь чувственное и рассудок является великой заслугой кантовской философии. Это обстоятельство было высоко отмечено Гегелем, который писал: «благодаря этому чистая чувственность и чистый рассудок, которые Кант раньше представил нам как нечто абсолютно противоположное, теперь объединяются.



В этом воззрении уже наличествует некий созерцающий рассудок или рассудочное созерцание; но Кант этого так не понимает, он не сводит концов с концами, не понимает, что он здесь свел воедино эти две составные части познания и тем самым выразил их «в себе». И в самом деле, самое познание есть единство и истина этих двух моментов, но у Канта и мыслящий рассудок, и чувственность представляются неким особенным, приводимым в связь лишь внешним, поверхностным образом, подобно тому, как связывают, например, деревяшку и ногу веревкой»<sup>110</sup>.

Действительно, правильно поставив вопрос о единстве чувственности и понятий, Кант не понял диалектического единства чувственного и понятий, не знал того, что чувственное является источником понятий и категорий. По мнению Канта, чувственное и категории совершенно чужды друг другу, так как они исходят из совершенно различных источников. Отсюда, для применения категорий к чувственному, явлениям Кант прибегает к форме времени, посредством которого искусственно, внешним образом соединяет категории с явлениями. Однако категории применяются к явлениям не потому, что находится нечто среднее (форма времени), которое соединяет их с чувственностью, а потому, что сами категории абстрагированы из объективного материального мира и в силу этого применяются к последнему — так ставит вопрос научный анализ проблемы.

Таким образом, главным пороком кантовской концепции является ее субъективизм. По мнению Канта, ни чувственность, ни понятия не отражают реального содержания объективного мира и его закономерностей. Поэтому в обоих случаях у немецкого философа речь идет лишь о чем-то чисто субъективном. В связи с этим кантовская гносеология полна неразрешимых противоречий: в признании опыта источником познания, с одной стороны, и в утверждении, что опыт невозможен без категорий рассудка, с другой стороны, равно, как и в признании суще-

<sup>110</sup> Гегель. Сочинения, т. XI, с. 429–430

ствования вещей вне нас и в отрицании возможности познания этих вещей.

Философии Канта присуще противоречие и в самом понимании ощущений как одного из источников познания. Ученый утверждает, что чувственность есть результат действия предмета на нас. Но эти чувства, ощущения не отражают реального содержания вещей, они дают лишь явления, не имеющие ничего общего с вещами в себе. Между нашими чувственными знаниями и вещами самими по себе принципиально не существует никакого сходства. Таким образом, формально возвышая ощущения, считая их содержанием познания, Кант отрицает их значение как источника знания о внешнем мире.

Кантовская точка зрения была подвергнута критике И.М. Сеченовым. В своей работе «Впечатление и действительность» он на вопрос: «имеют ли какое-нибудь сходство, и какое именно, предметы, явления внешнего мира сами по себе с теми впечатлениями, которые получают от них человеческим сознанием», в противоположность Канту, отвечает положительно. По его мнению, несомненно, «что внешние световые картины рисуются на воспринимающей поверхности глаз (сетчатке) с верностью почти фотографической; притом сетчатка устроена так, что каждая отдельная точка ее, подвергающаяся действию светового луча, воспринимает его единично. Фотографическое сходство между внешними картинами и их образами внутри глаза достигаются, как известно, тем, что свет преломляется в глазу совершенно так же, как в линзах оптических инструментов, а точечное восприятие световых образов тем, что от каждой точки сетчатки идет к нервным центрам отдельный нервный путь»<sup>111</sup>. Как видим, И.М.Сеченов на основе научных фактов доказывает, что сходство неизвестного предмета с его образом на сетчатке не подлежит никакому сомнению. По мнению русского физиолога, наши органы чувств являются орудием ориентировки в пространстве и во времени, и такую роль

<sup>111</sup> Сеченов И. Избранные произведения, М., 1958, с. 187,270.

они могут выполнить только в случае, если соответствуют и правильно изображают действительность.

Чувственность и рассудок в их обоснованности исследуются Кантом в «Критике чистого разума». Он отличает эстетику, науку о правилах чувственности, от логики, науки о правилах рассудка вообще. Кантовская философия строго различает трансцендентальную и общую логику, которая, по мнению Канта, не занимается содержанием познания, для которой все равно, эмпирического оно или априорного происхождения. В отличие от традиционной логики, трансцендентальная логика исследует происхождение, объем и объективное значение чистых знаний. Трансцендентальная логика имеет дело исключительно с законами рассудка и разума, но лишь постольку, поскольку они *a priori* относятся к предметам. «Трансцендентальным может называться только знание о том, что эти представления вовсе не имеют эмпирического происхождения, и о том, каким образом они, тем не менее, могут *a priori* относиться к предметам опыта»<sup>112</sup>.

Сама логика, по Канту, делится на две части, а именно: на аналитику и диалектику. При этом под аналитикой понятий Кант понимает не их обычный анализ — «в философском исследовании прием разлагать встречающиеся понятия по содержанию и делать их отчетливыми», а «еще мало применяющееся до сих пор расчленение самой способности рассудка с целью исследовать возможность априорных понятий, отыскивая их исключительно в рассудке, как месте их происхождения, и анализируя чистое применение рассудка вообще»<sup>113</sup>.

Трем разделам «Критики чистого разума» соответствуют три части «Пролегоменов», а именно: как возможны математика, естествознание и метафизика. Проблема гносеологической роли понятий в познании исследуется Кантом в «Критике» в разделе «Трансцендентальная аналитика», а в «Пролегоменах» — в соответствующей части «Как возможно чистое естествознание».

<sup>112</sup> Кант И. Критика чистого разума, СПб., 1915, с. 64.

<sup>113</sup> Там же, с. 68.

По мнению Канта, понятиям, категориям принадлежит великое значение в познании. Действительно, познание сводится им к доказательству синтетического суждения *apriori*. Кантовская философия различает суждения опыта, которые имеют объективное знание, обладают постоянным значением для нас, а также для всех других, от суждений восприятия, имеющих только субъективное, индивидуальное значение. Необходимо заметить, что кантовское понимание объективного и субъективного не имеет ничего общего с истинно научным пониманием этого вопроса, так как объективность суждений опыта немецким философом понимается не в смысле того, что содержание этих суждений отражает сущность реальных вещей, существующих вне нас и независимо от нас. Для Канта всякое суждение имеет только субъективный характер, независимо от того, идет ли речь о суждениях восприятия или о суждениях опыта. Хотя суждения опыта суть всеобщие и необходимые определения, они все же наши суждения и отделены, по Канту, от вещей самих по себе непреодолимой гранью. Кант не понимает того обстоятельства, что формы мысли, опытные суждения объективны не потому, что имеют для всякого сознания обязательное значение, а потому, что их содержание является отражением сущности объективного мира. Теории и положения имеют для всякого сознания общеобязательное значение и обладают прочностью предрассудка в силу того, что они подтверждались многочисленной практикой.

Кантовское деление суждений на суждения восприятия и суждения опыта имеет особенно положительное значение, когда Кант рассматривает переход от суждений восприятия к суждениям опыта. Это обстоятельство можно рассматривать как одну из сильных сторон кантовской философии. Здесь Кант до некоторой степени предвосхитил проблему субординации суждений, блестяще впоследствии развитую Гегелем.

Переход от восприятия к суждениям опыта возможен только посредством понятий рассудка, являющихся пре-

дикатом возможного суждения. Возьмем пример самого Канта. По мнению Канта, суждение «когда солнце освещает камень, он становится теплым» является простым суждением восприятия, которое имеет только субъективное значение. Если мы хотим придать данному суждению характер всеобщности, объективности, добавляет Кант, то мы должны присоединить к нему чистые понятия рассудка. Пусть таким понятием будет понятие причинности. Оно необходимо связывает понятие теплоты с понятием солнца и превращает в субъективное суждение опыта, которое имеет всеобщее и необходимое значение. Отмечая это обстоятельство, Кант писал, что «опытные суждения заимствуют себе объективное значение не от непосредственного познания предмета (которое невозможно), а только от условия всеобщности эмпирических суждений; всеобщность же эта, как было показано, никогда не зависит от эмпирических и вообще чувственных условий, всегда от чистого рассудочного понятия»<sup>114</sup>.

Теперь совершенно ясно, какое познавательное значение имеют понятия (категории) рассудка: суждение опыта (синтетическое суждение *apriori*) возможно только посредством понятий рассудка. Без доказательства возможности синтетического суждения *apriori* невозможно реальное существование ни математики, ни естествознания, ни также метафизики. В образовании синтетического суждения *apriori* основную роль играют категории рассудка. Отсюда становится очевидным, какое выдающееся место принадлежит категориям рассудка, являющимся условиями возможности синтетического суждения *apriori*, в системе кантовской гносеологии. Именно обоснование значения категорий является основной целью «Критики».

Однако, недостаток кантовской философии заключается в том, что она рассматривает гносеологическую роль понятий с точки зрения лишь их ценности, у Канта категории имеют значение лишь постольку, поскольку они

<sup>114</sup> Кант И. Прологомены, М., 1937, с. 65–66.

обуславливают возможность опытного суждения. Именно эту сторону кантовской философии ухватила и односторонне раздула в свое время неокантианская школа в лице Риккерта, отрицавшего отражение понятиями объективного мира и признававшего их только в качестве познавательных ценностей, субъективных орудий познания. Но, тем не менее, несмотря на свою идеалистичность, идея Канта о связи категорий с суждениями является гениальной идеей, так как в ней в первоначальной форме было выражено представление о связи и зависимости форм мышления друг от друга. При этом, безусловно, способ доказательства и исходный пункт кантовской философии не выдерживают критики.

По мнению Канта, переход от индивидуального суждения восприятия к суждениям опыта совершается не на основе действительности, практики, а посредством присоединения к чувственным фактам априорных понятий рассудка. Эта сторона кантовской гносеологии была подвергнута критике уже Гегелем, согласно которому неправильно «когда говорят о суждении, что оно получается благодаря тому, что субъекту приписывается предикат. Субъект при этом считается существующим самостоятельно, вне нас, а предикат – находится в нашей голове. Этому представлению противоречит уже связка «есть». Когда мы говорим «эта роза есть красная» или «эта картина прекрасна», мы этим утверждаем, что не мы извне заставили розу быть красной или картину быть прекрасной, а это составляет собственные определения этих предметов»<sup>115</sup>.

В отличие от идеализма, научное понимание исходит из того, что мы произвольно не приписываем вещам, субъекту предикат, наши суждения являются отражением объективных процессов, в наших суждениях отображаются реальные связи и отношения вещей. Когда мы высказываем суждение «солнце согревает камень», мы не приписываем категорию причинности фактам со стороны

<sup>115</sup> Гегель. Энциклопедия философских наук, М., 1930, с. 274.

своего рассудка, как полагал Кант, а отражаем в нашем суждении реальные связи вещей. Категории философии суть не чистые продукты рассудка, а отображения закономерностей объективного мира и ступени, узловые пункты познания.

Категории есть результат многочисленных определений, суждений, практики. Категории исторически образовались в результате опыта. Образовавшись на основе практики, вобрав в себя многочисленные суждения, заключения, они приобретают аксиоматический характер. В связи с этим категории выступают в качестве основы суждения. Научное понимание категорий отличается от учения критической философии: если, по Канту, категории, являясь априорной формой рассудка, навязываются фактам извне, прибавляются рассудком к суждениям, чтобы придать им всеобщее значение, то, с точки зрения современной науки, категории являются отображением закономерностей объективного мира и лежат в основе наших повседневных суждений, поскольку являются сокращенными отображениями действительности, практики.

Категории никогда не лежали бы в основе наших суждений, если бы они не выражали суть объективной связи. Совпадение поступательного развития категорий и суждений, например, сущность – категорическое суждение, причинность – причинное (условное) суждение, необходимость – аподиктическое суждение и т.п., объясняется тем, что и категории, и суждения имеют одну основу, т.е. и те, и другие являются отображением действительности. В действительности развитие идет от низшего к высшему, что находит свое выражение в последовательном развитии и суждений, и категорий.

Заслуга Канта заключалась в том, что он впервые в истории философии рассмотрел проблему связи категорий и суждений (в «Критике чистого разума»). Поэтому справедливо мнение, что настоящая логика Канта разработана не в его «Логике», а во Второй части «Критики чистого разума».

Как было отмечено выше, не выдерживает критики положение Канта, в котором понятия рассматриваются лишь с точки зрения их ценности. Анализируя сущность форм мышления, В.И. Ленин писал о формах мысли (*Denkformen*) следующее: «нельзя сказать, что они нам служат, ибо они проходят через все наши представления», они суть «общее как таковое». Понятия имеют действительное познавательное значение, ибо в них выражаются внутренние связи, сущность вещей и явлений. Отмечая это обстоятельство, В.Л. Ленин определил: «Категории мышления – не пособие человека, а выражение закономерности и природы, и человека»<sup>116</sup>.

Согласно Канту, законы диктуются природе человеческим рассудком. Относительно этого философ писал: «Рассудок не почерпает свои законы (*apriori*) из природы, а предписывает их ей»<sup>117</sup>. В связи с этим необходимо пересмотреть общераспространенное мнение, понимающее под субъективным идеализмом Канта лишь настоящее определение, упуская из виду то, как понимает Кант саму природу. Между тем, по мнению Канта, природа есть факт познания. Кант рассматривает ее в субъективной плоскости как «совокупность возможного опыта». Категории рассудка являются условиями природы. Не природа обуславливает возможность категорий и законов рассудка, а, напротив, категории и законы рассудка определяют возможность опыта и природы. Отсюда, Канту представлялось вполне логичным то, что наш рассудок не только диктует свои законы природе, но по существу, создает ее.

Видя сходство своей позиции с точкой зрения Беркли, Кант со всей силой хватается за непознаваемую «вещь в себе». Вещи в себе Кантом объявляются независимыми от категорий рассудка. Наш рассудок, по Канту, не приписывает свои законы вещам в себе. «В самом деле, – писал Кант, – законы существуют не в явлениях, а только

<sup>116</sup> Ленин В.И. Философские тетради, М., 1947, с. 64–65.

<sup>117</sup> Кант И. Пролегомены, М., 1937, с. 94.



в отношении к субъекту, которому принадлежат явления, точно так же, как и сами явления существуют не в себе, а только в отношении к такому же субъекту, поскольку он имеет чувства. Вещам в себе закономерность принадлежала бы необходимо также и вне рассудка, познающего их, но явления суть только лишь представления о вещах, остающихся неизвестными со стороны того, чем они могут быть в себе. Как простые представления, они подчиняются не иначе как тому закону соединения, который предписывается им соединяющей способностью»<sup>118</sup>.

По этому вопросу точка зрения Канта была подвергнута справедливой критике Гегелем, который писал: «если нам известны свойства вещей, то мы знаем и саму вещь». Кантовская непознаваемая вещь в себе в таком случае есть пустая и бессодержательная абстракция. Точка зрения марксизма на этот вопрос была сформулирована Энгельсом, отмечавшим, что именно практика показывает могущество человеческого знания, т.к. на основе человеческой практики непрерывно, на наших глазах осуществляется превращение вещей в себе в вещи для нас; между ними нет непроходимой грани, их разница сводится к тому, что познано и что не познано.

Кантовская философия рассматривает вопрос о происхождении категорий и их познавательной роли в единстве. Это обстоятельство, безусловно, следует считать положительным явлением. Разбирая мнение Юма о понятии в предисловии к «Пролегоменах», Кант писал: «Ведь речь шла лишь о первоначальном происхождении понятия, а не о необходимости его употребления; если бы было объяснено его первоначальное происхождение, то отсюда сами собою стали бы ясными условия его употребления и объем его приложимости»<sup>119</sup>.

Диалектическая научная концепция прямо противоположна этому воззрению. Здесь познавательная ценность понятий рассматривается в связи с их объективным ха-

<sup>118</sup> Кант И. Критика чистого разума, СПб., 1915, с. 113.

<sup>119</sup> Кант И. Пролегомены, М., 1937, с. 34. *Заметки к Кантовской философии*

рактором. Понятия абстрагированы из действительности и отображают сущность явлений. Выдуманнные и не связанные с объективным ходом вещей абстракции не имеют никакого познавательного значения.

Кант же подходит к вопросу о природе категорий совершенно с противоположной стороны. Правда, он отрицает врожденность идей, в этом он согласен с Локком, называющим сторонников теории врожденных идей ленивыми философами. В то же время, Кант не согласен с точкой зрения Локка об опытном происхождении нашего знания, так как опыт дает, по его мнению, только единичное и субъективное представление. Согласно Канту, настоящее познавательное значение, всеобщность и необходимость понятий неразрывно связаны с их априорным происхождением. Отсюда естественно, что категории рассудка ни в коем случае не являются эмпирическими продуктами. Относительно природы категорий Кант писал, что необходимо признать априорность их происхождения, так как в противном случае они достойны того, чтобы их выбросили как нечто абсолютно ненужное. «В самом деле, — пишет он, — это понятие требует, чтобы из какого либо А необходимо и по безусловно всеобщему правилу следовало некоторое В. Явления дают, конечно, много случаев установить правила, соответственно которым какое-либо событие обыкновенно случается, однако, они никогда не доказывают, что следствие вытекает с необходимостью: поэтому синтез причины и действия обладает таким достоинством, которое вовсе нельзя выразить эмпирически: оно состоит в том, что действие не просто присоединяется к причине, а полагается посредством причины и следует из нее. Строгая всеобщность также не может быть свойством эмпирических правил, которые приобретают посредством индукции только сравнительную общность, т.е. широкую применимость. Следовательно, употребление понятий чистого рассудка совершенно изменилось бы, если бы они рассматривались только как эмпирические продукты»<sup>120</sup>. Из сказанного следует, что, по Канту,

<sup>120</sup> Кант И. Критика чистого разума, СПб., 1915, с. 83.

категории были бы лишены гносеологической ценности, если бы они имели эмпирическое происхождение.

В идеалистической философии очень часто ссылались на математику, как на образец науки, в которой разум имеет дело только с продуктами собственного творчества. У Канта не было никакого сомнения в априорности математических категорий. Однако, на основе конкретного анализа Энгельс показал ложность подобной точки зрения: «Как понятие числа, так и понятие фигуры заимствованы из внешнего мира, они не возникают в голове из чистого мышления. Должны были существовать вещи, имеющие определенную фигуру, и эти формы должны были подвергаться сравнению, прежде чем прийти до понятия фигуры. Чистая математика имеет своим объектом пространственные формы и количественные отношения действительного мира, стало быть – весьма реальный материал. Тот факт, что этот материал принимает чрезвычайно абстрактную форму, может лишь слабо затушевать его происхождение из внешнего мира»<sup>121</sup>. Категории мышления применяются к миру лишь только потому, что они являются отражением реальных связей этого мира. Отмечая это обстоятельство, Энгельс писал: «Чистая математика применяется впоследствии к миру, хотя она заимствована из самого мира и только выражает часть присущих ему форм связей, – и собственно только поэтому может вообще применяться»<sup>122</sup>.

Вопрос о применении категорий к явлениям разрабатывается Кантом в разделе «Трансцендентальная дедукция». Характеризуя сущность дедукции, Кант писал: «Поэтому объяснение того способа, каким понятия относятся *a priori* к предметам, я называю трансцендентальной дедукцией и отличаю ее от эмпирической дедукции, указывающей способ, каким понятие возникает благодаря опыту и рефлексии над ним, а потому касается не правомерности, но лишь факта, благодаря которому возникло

<sup>121</sup> Энгельс Ф. Анти-Дюринг, М., 1915, с. 37.

<sup>122</sup> Там же.

обладание понятием»<sup>123</sup>. По мнению Канта, относительно понятий рассудка возможно применение только трансцендентальной дедукции, но ни в коей мере не эмпирической.

Научное понимание также не отрицает того факта, что категории связаны друг с другом и при их классификации необходимо руководствоваться единым принципом. В основе связи категорий лежат реальные связи вещей и явлений. В мире нет ничего изолированного, все находится во всеобщей связи со всем. Выражением всеобщей связи являются законы диалектики. Категории суть моменты этой универсальной связи. В их связи и единстве они постоянно приближаются к охвату цельной картины мира. Касаясь вопроса о классификации категорий, В.И. Ленин писал: «Категории надо вывести, а не произвольно механически взять (не «рассказывая») не «уверяя», а доказывая, исходя из простейших основных (бытие, ничто, становление (*das Werden*) (не беря иных) – здесь, в них, «все развитие в этом зародыше»<sup>124</sup>.

Основной порок кантовской философии в том и заключается, что она не выводит понятия из жизни, из реальной основы, а объявляет их чистыми и априорными. Хотя при выведении категорий Кант ссылается на функции суждений рассудка, из которых будто бы категории вытекают (т.е. по Канту, должно быть столько же родов чистых понятий, сколько есть родов в логических суждениях), но, в действительности, эти категории Кантом не выведены при помощи дедукции, а взяты из докантовской традиционной логики. В свое время этот момент отметил Гегель, который писал: «Кант приходит к этим видам таким образом, что он их просто берет в той обработке, какую они получили в обычной логике. В общей логике, говорит он, именно указываются особенные виды суждения, так как суждение есть некоторый вид соотношения многообразного, то в нем обнаруживаются те различные

<sup>123</sup> Кант И. Критика чистого разума, СПб., 1915, с. 113.

<sup>124</sup> Ленин В.И. Философские тетради, М., 1947, с. 68.

функции мышления, которые «я» имеет в себе. Но мы замечаем следующие виды суждения: всеобщие, особенные и единичные, утвердительные и отрицательные, бесконечные и конечные, категорические, гипотетические, разделительные, ассерторические, проблематические и аподиктические»<sup>125</sup>.

После выведения категорий Кант приступает к анализу второй стороны дедукции, которая должна *apriori* доказать объективность категорий, применимость их ко всякому возможному опыту. В этой связи закономерно встает вопрос о том, что чистые рассудочные понятия касаются только формы мышления, т.е. сами по себе они лишены всякого содержания, совсем не имеют отношения к какому-либо предмету, совершенно пусты и не могут дать никакого познания; а раз в качестве априорных понятий они не заимствованы ни из какого опыта, то неясно по какому праву мы можем их применять к предметам. Другими словами, почему, будучи независимы от всякого опыта, чистые понятия должны иметь значение во всяком опыте; будучи чисто субъективными по происхождению, отчего они притязают по своему значению на эмпирическую объективность? Как это происходит?

На этот вопрос Кант отвечает следующим образом: мы в данном случае имеем дело не с вещами в себе. Относительно того, что представляют собой вещи в себе, рассудок может научить нас так же мало, как и чувственность, и точно так же, как мы не имеем права утверждать, что вещи находятся в пространстве и времени, мы не имеем права говорить и того, что вещи в себе обладают величиной, что они субстанции, что они находятся в отношении причины и действия и т.п.

По мнению Канта, в действительности мы имеем дело только с явлениями, возможность которых определяется формами созерцания и мышления. Отсюда, само собой ясно, что не понятия заимствованы из опыта, а возможность опыта обусловлена категориями рассуд-

---

<sup>125</sup> Гегель. Сочинения, т. XI, с. 427.

ка. Категории мышления применяются к предметам, т.е. имеют право на объективное значение потому, что они, по существу, сами создают опыт и предметы познания. «Предмет» Кант толкует только как предмет познания, отличая его от вещи в себе. Это положение является выводом из сложной кантовской дедукции.

Отправным пунктом кантовской дедукции является тот общий факт, что многообразное созерцание, как оно дано нам непосредственно, всегда представляется внутренне связанным. Соединение многообразия вообще никогда не может быть воспринято нами через чувства и, следовательно, не может также заключаться в чистой форме чувственного наглядного представления. Оно должно быть сведено к опыту рассудка (будем ли мы его сознать или нет, будет ли это соединение многообразия в наглядном представлении или в каких-либо понятиях), который «мы обозначаем общим названием синтеза, чтобы вместе с тем отметить, что мы не можем представить себе ничего соединенным в объекте, что прежде не соединяли сами; среди всех представлений соединение есть единственное, которое не дается объектом, а может быть произведено только самим субъектом, ибо оно есть акт его самостоятельности»<sup>126</sup>.

От этого общего факта связи многообразного, которая должна быть сведена к рассудку, Кант переходит к единству апперцепции, к которому многообразие созерцания с самого начала должно находиться в известном отношении, чтобы получить возможность связи через рассудок. На это единство апперцепции Кант обращает особое внимание в своей дедукции. Категории суть условия единства самосознания – в этом, главным образом, заключается характерная черта дедукции. Соединение необходимым образом предполагает первоначальное единство самосознания, которое не может возникнуть из соединения, скорее наоборот «оно делает впервые возможным понятие соединения вследствие того, что присоединяется

---

<sup>126</sup> Кант И. Критика чистого разума, СПб., 1915, с. 87-88.

к представлению многообразия»<sup>127</sup>. Это единство предшествует всем понятиям соединения.

Первоначальное единство апперцепции Кант отличает от эмпирического сознания, в котором «я» без всякого отношения к единству «я» представляет только данное состояние. Правда, в некоторых местах единство апперцепции в первом случае понимается как то самое единство, которое вносится сознанием в многообразное представление. В большинстве случаев единство апперцепции понимается в смысле тождества апперцепции и отождествляется с чистой апперцепцией. Это справедливо относительно аналитического единства апперцепции, между тем как синтетическое единство представляет собой комбинацию первоначальной апперцепции с другими моментами познания. Аналитическое единство апперцепции, т.е. факт, что я могу довести до сознания тождества моего «я», что всякий раз, как я мыслю об этом тождестве, я могу вызвать представление «я мыслю», отличается от синтетического, единства апперцепции. Аналитическое единство возможно только при посредстве единства синтетического. Множество представлений я должен связывать в единстве и это связывание сознать, как произведенное мной, — только в таком случае я могу довести до сознания тождества моего «я» как связывающего субъекта.

Аналитическое единство самосознания возможно, таким образом, лишь при условии сознательного связывания представлений и предполагает поэтому вообще соединимость моих представлений способностью всех их быть связанными в единстве моего сознания. «Итак, — писал Кант, — синтетическое единство многообразия наглядных представлений как данное *apriori* есть основание тождества самой апперцепции, которая *apriori* предшествует всему моему определенному мышлению. Во всяком случае, не предмет включает в себе соединение, которое могло бы быть заимствовано из него путем восприятия и таким образом впервые было бы получено рассудком, но,

<sup>127</sup> Там же, с. 89.

наоборот, сам рассудок производит соединение, он есть ни что иное, как способность *apriori* соединять и подводить многообразие данных представлений под единство апперцепции. Этот принцип есть высшее основоположение во всем человеческом знании»<sup>128</sup>.

Прежде чем идти далее, сделаем здесь одно замечание. У Канта многие термины встречаются в различных значениях. Прежде всего, это относится к понятию предмета. Предметы, оказывающие на меня воздействие и через это вызывающие во мне ощущения, суть действительные вещи в обычном смысле этого слова. Кант их называет «вещами в себе». Им присуще реальное, отличное от моих представлений существование, совершенно независимое от моей представляющей деятельности. Напротив, предметы, которые мне даны (Кант называет их также объектами – выражение, употребляемое им в отдельных случаях и о вещах в себе), тождественны с моими созерцаниями. Последние в качестве продуктов созерцательной деятельности Кант называет также явлениями, тогда как в тех случаях, где выражение «созерцание» отличается самодеятельностью созерцания, явления называются предметами созерцания. В кантовской дедукции реальные связи и отношения извращены и поставлены с ног на голову. По мнению Канта, исходным пунктом познания и выведения категорий является первоначальное единство самосознания.

Понятия же связывают чувственные восприятия, благодаря которым создаются предметы опыта, совокупность которых Кантом называется природой. Синтез понятиями чувственных восприятий происходит *apriori*. Это возможно потому, что пространство и время являются также априорными формами, формами созерцания. Поэтому мы при помощи способности воображения можем создавать чувственную схему понятий, объединять понятиями чувственность пространства и времени, так как сами эти формы чувственности даны *apriori*. А так как пространство

---

<sup>128</sup> Там же, с. 94-95.



и время являются формами всех явлений, то получается, что единство сознания посредством категорий мышления создает природу. На самом деле, исходным пунктом познания и категорий является единство, связь и закономерность объективного мира, которые действительно предшествуют всякому познанию. Рациональное зерно кантовской трактовки заключается в том, что он в единстве самосознания угадал действительно первоначальное единство, связь и закономерность мира.

Дедукция категорий рассудка в «Критике чистого разума» проходит через две главные стадии. В основном, дедукция категорий на первом этапе нами изложена в начале данной работы. Поскольку это совпадает с постановкой вопроса в «Пролегоменах», здесь мы остановимся на первой стадии дедукции очень кратко. Прежде всего, Кант дает определение понятий объективного единства самосознания, представляя его как ту внутреннюю связь данного в созерцании многообразного, которая с необходимостью обоснована в законах сознания и имеет поэтому значение для всякого мыслящего субъекта, отличаясь, таким образом, от субъективного единства сознания, обладающего только индивидуальным значением. Несостоятельность кантовского деления на субъективное и объективное нами была отмечена уже раньше, так как в обоих случаях суждения остаются только в сфере субъективного. От вышеуказанного предварительного определения Кант переходит затем к определению суждения, в котором осуществляется только что указанное необходимое связывание. Если в «Пролегоменах» субъективное суждение восприятия отличается от опытного суждения, то во втором издании «Критики чистого разума» суждение берется в более узком смысле и отождествляется с опытным суждением. Только посредством категорий возникают составляющие познание суждения, осуществляющие ту внутреннюю связь, к которой должны быть способны все наши созерцания.

Факт связывания созерцаний посредством суждений, равно как и основание его возможности доказывается во

второй стадии дедукции. С особой силой проводится и подчеркивается та мысль, что весь мир наших созерцаний закономерно формируется силой воображения по нормам категорий, потому и сами категории, и вытекающие из них законы природы всегда могут быть открыты в нем.

С полной определенностью утверждается также, что и восприятия становятся возможными лишь благодаря связывающей посредством категорий деятельности. «Существуют только два пути, – указывает Кант, – на которых возможно необходимое согласие опыта с понятиями о его предметах; или опыт делает эти понятия возможными, или эти понятия делают опыт возможным. Первое невозможно в отношении категорий (а также чистого чувственного наглядного представления), так как они суть априорные, т.е. независимые от опыта понятия... Следовательно, остается лишь второе допущение (как бы системы эмпигенезиса чистого разума), именно, что категории содержат в себе, со стороны рассудка, основания возможности всякого опыта вообще»<sup>129</sup>.

Итак, созерцания, комплексы которых составляют мир явлений, строятся посредством переработки материала ощущений по нормам категорий, поэтому мыслящее познание этого мира созерцаний (мира опыта) может быть получено из рассмотрения связей его, которые осуществляются в суждении посредством категорий. Этим заканчивается дедукция кантовской философии.

Следует заметить, что не выдерживает критики, с точки зрения науки, также положение Канта о том, что понятия сами лишены содержания, т.е., что они являются чистыми формами мысли. Данная мысль Канта была подвергнута критике еще Гегелем.

Правильность гегелевской мысли, в данном случае, не подлежит никакому сомнению, хотя в самой философской позиции Гегеля по этому вопросу обнаруживаются непримиримые противоречия. Он совершенно прав, когда пишет, что бессодержательной формы не существует,

---

<sup>129</sup> Там же, с. 114.

а всякая форма содержательна. Но тут же в качестве доказательства выдвигает нечто неправомерное, а именно: «Понятие есть начало всякой жизни» и т.д.

Несомненной заслугой философии Канта является то, что немецкий философ подверг критике понятия докантовской философии. Объектом его критического исследования были сами формы мышления, хотя он еще не понимал того, что вопрос об истинности нашего мышления, знания не есть вопрос теории, а есть практический вопрос.

Кант требовал, чтобы само мышление подвергало себя исследованию и установило, в какой степени оно способно к познанию, т.е. он хотел чистым мыслительным путем определить способность и границу познания.

---

## ГЛАВА II

### ГЕГЕЛЬ ОБ АБСТРАКТНОМ И КОНКРЕТНОМ ПОНЯТИИ

Гегелевская логика является первой диалектической логикой, систематически разработанной с позиции объективного идеализма. Истинное значение логики Гегеля и его учения о понятии выступает особенно ясно, если мы сравним гегелевскую логику со старой, рассудочной логикой и кантовской трансцендентальной логикой, так как гегелевская логика является не только позитивным изложением учения Гегеля о логике, но и критикой как старой, рассудочной, так и кантовской трансцендентальной логики.

#### 1. Гегелевская критика концепции понятия традиционной логики

Традиционная логика характеризуется Гегелем как наука о конечных формах мышления. Она, с его точки зрения, отрывает формы мышления от их содержания и не способна рассматривать понятия в процессе их развития. В старой логике мышление понимают как голую форму познания, которая абстрагируется от всякого содержания. При этом последнее должно быть дано извне. Логика же может лишь указать на формальные условия познания, но не в состоянии постигнуть истину.

Гегель вскрыл причину формализма и показал несостоятельность традиционного понимания. Он считал, что бессодержательность логических форм является следствием рассудочного рассмотрения. Ибо здесь понятия не связаны друг с другом и не рассматриваются в их органи-

ческом единстве. Поэтому они представляют собой мертвые формы, в них не обитает дух, составляющий их живое конкретное единство. В связи с этим Гегель обосновывает преимущество диалектического способа рассмотрения форм мышления.

Гегель также доказал ошибочность рассудочного утверждения о том, что логика абстрагируется от содержания. «Ибо раз утверждают, что ее предметом служат мышление и правила мышления, то ведь выходит, что она в них непосредственно имеет свое, ей лишь свойственное содержание»<sup>130</sup>. Содержательность форм мышления, по его мнению, выступает ясно в том, что они внутри себя определены.

Гегелевская критика отрыва форм мысли от содержания является, несомненно, правильной. Форма имеет значение лишь потому, что она содержательна. Философ правильно отметил, что если понятия являлись бы лишь мертвыми формами мысли, то знание их было бы совершенно ненужным. «Но на самом деле формы понятия суть, как раз наоборот, — писал Гегель, — живой дух действительного, а в действительности истинно лишь то, что истинно в силу этих форм, через них и в них. Но истинность этих форм, взятых сами по себе, точно так же, как и их необходимая связь, никогда до сих пор не рассматривалась и не служила предметом исследования»<sup>131</sup>.

Требование содержательности понятий является замечательным положением гегелевской логики. Понятия и категории не являются пустыми и бессодержательными формами и выражают сущность, внутренние, необходимые связи объективного мира. Гегель был совершенно прав, выступая против метафизического отрыва форм от содержания, но тут же проявляется и его идеализм, когда он выводит понятие не из жизни, а, напротив, реальный мир считает результатом саморазвития понятий. Гегель впал в иллюзию, объявив, что суть мира является

---

<sup>130</sup> Гегель. Сочинения, т. V, с. 20.

<sup>131</sup> Гегель. Сочинения, т. I, с. 267.

понятием. Потому, даже такое замечательное положение Гегеля о понятии звучит противоречиво: «Понятие, правда, следует рассматривать как форму, которая заключает внутри себя всю полноту всякого содержания и служит вместе с тем его источником»<sup>132</sup>. Эта мысль является глубочайшим положением гегелевской логики. В действительности чистых форм не существует, формы мысли не имеют никакого познавательного значения, если они не являются содержательными формами.

С позиции диалектической логики Гегеля понятия и категории находятся в органическом единстве, они связаны и переходят друг в друга. Для него понятия и категории выступают как субъект развития, следовательно, содержанием мысли является сама мысль. Поэтому она столь мало формальна, столь мало лишена содержания для действительного и истинного познания. Она является абсолютной формой. «Логику согласно этому следует понимать как систему чистого разума, как царство чистой мысли. Это царство есть истина, какова она без покровов в себе и для себя самой»<sup>133</sup>. Как видим, Гегель знал только саморазвивающуюся мысль, понятие. С гегелевской точки зрения общее есть лишь мысль, поэтому он не мог допустить существования общего в реальной действительности.

Философ неоднократно указывал на познавательное значение традиционной логики, подчеркивал великое значение аристотелевской логики. Однако, он считал, что истину может дать лишь диалектическая логика, которая включает в себя формальную логику абстрактно, как момент, подобно тому, как рассудок выступает в качестве момента разума.

По мнению Гегеля, рассудок рассматривает понятия в абстрактной различности; он дает определениям характер конечности, неизменности и абстрактной всеобщности. Поэтому в истории познания рассудок выступает

---

<sup>132</sup> Там же, с. 264–265.

<sup>133</sup> Там же.

как первая ступень мыслительной деятельности, которая еще не в состоянии постигнуть истину. Тем не менее, Гегель подчеркивал важность и необходимость рассудочных понятий в определенных рамках. «Ибо сколь бы сухим и бессодержательным нам не казалось перечисление различных видов суждений и умозаключений и их многообразных переплетений, как бы они также не казались нам негодными для отыскания истины, все же мы не можем в противоположность этому выдвинуть какую-нибудь другую науку»<sup>134</sup>. Мнение о том, что Гегель будто бы отрицал познавательную ценность обычной логики, не соответствует действительности. Он выступал лишь против абсолютизации законов традиционной логики, ее трактовки понятий.

#### **а. Несостоятельность формально-логической дедукции**

По мнению Гегеля, в отличие от диалектической логики, которая изучает формы мышления в их единстве, во внутренней и необходимой связи всех сторон и отношений, рассудочная логика исследует понятия вне их необходимой связи, вне их действительного отношения. Общая логика не способна схватить формы мышления в их внутренней связи. Она не выводит формы мышления на основе прочного принципа, а лишь приводит их к внешней связи. Здесь систематизацию понимают во внешнем сведении однородного, в рассмотрении более простого как предпосылки для сложного и других подобного рода внешних соображениях. По остроумному замечанию Гегеля, дедукция законов и правил в традиционной логике немногим лучше, чем перебирание палочек неровной длины в целях их сортирования и соединения сообразно величине. Поэтому не без основания философ приравнивал это мышление к счету и, в свою очередь, счет к этому мышлению.

Гегель не ограничился остроумным замечанием относительно дедукции старой логики, а подверг основа-

---

<sup>134</sup> Там же, с. 313.

тельной критике ее классификацию понятий. Он показал, что здесь отсутствует внутренняя логика, принцип необходимости. Традиционной классификации понятий, по мнению философа, характерна непоследовательность и отсутствие внутренней связи; понятия разделяются по количеству и качеству и т.д. в этих подразделениях отсутствует принцип необходимости и дедукция.

Гегель также отмечал, что старая логика дает плохой пример другим наукам. Она на практике нарушает основное требование о том, чтобы понятия были выведены, а научные положения доказаны. Философ подверг также критике формально-логическое деление понятий. В традиционной логике понятия рассматриваются как ясные и смутные, отчетливые и неотчетливые, адекватные и неадекватные и т.д. Подобное деление, по мнению Гегеля, обнаруживает субъективизм и психологическую трактовку проблемы. «Это есть ничто иное, — писал Гегель, — как субъективное представление. Что такое смутное понятие, это должно оставаться его секретом, ибо в противном случае оно было бы не смутным, а отчетливым понятием. — Отчетливым, говорят нам, является такое понятие, признаки которого могут быть указаны. Таким образом, оно есть, собственно говоря, определенное понятие»<sup>135</sup>.

Гегель подвергает критике формальное деление понятий на простые и сложные. На самом деле, если бы был указан истинный признак простого понятия, то его нельзя было бы считать простым. Поскольку же признак не указан, то данное понятие не является отчетливым. Тут выручает «ясное» понятие. Единство реальности и тому подобные определения признаются простыми понятиями лишь потому, что логики оказались не в состоянии найти их определения и потому удовлетворялись тем, чтобы иметь о них простое ясное понятие, т.е. не иметь никакого.

Далее, Гегель опровергает обычное деление понятия на контрарное и контрадикторное. В связи с этим Гегель замечает, что многие виды определения понятий (утвер-

<sup>135</sup> Гегель. Сочинения, т. VI, 1939, с. 47.



дительные, отрицательные, условные, тождественные, необходимые и т.д.) возникли по капризу логиков. Когда говорят о контрарных и противоречивых понятиях, то исходят из абстрактного представления о разности и противоположности. Они рассматриваются как два отдельных вида, т.е. каждое из них неподвижно, существует само по себе и безразлично по отношению к другому. В традиционной логике, таким образом, они рассматриваются без всякого указания на их диалектику. «Как будто то, что контрарно, – писал Гегель – не должно быть определено вместе с тем и как противоречивое»<sup>136</sup>.

Наконец, Гегель показал, что даже такие истинные определения мысли как всеобщность, особенность и единичность в рассмотрении общей традиционной логики приобретают иной смысл. Рассудок улавливает в этих определениях лишь их количественную разницу. Всеобщее рассматривается как то, что шире особенного; в свою очередь, особенное это то, что шире единичного. Всеобщее, таким образом, понимается как некоторое большее количество, нежели особенное и единичное.

По Гегелю же, понятие есть возможность количества, но равным образом и возможность качества, т.е. его определения различны и качественны. Поэтому не соответствует истине рассмотрение их только с точки зрения количества. Понятие есть конкретное и наиболее богатое, так как оно есть основание и единство предыдущих определений.

## **6. Гегель о необходимости диалектического рассмотрения понятий**

Гегель критиковал Канта за то, что последний высказал мысль о завершенности общей логики. В отличие от Канта, Гегель выдвинул и обосновал идею о необходимости полной переработки традиционной логики. Позиция Гегеля в данном вопросе является совершенно правильной, поскольку он доказал, что рассудочная логика с ее

<sup>136</sup> Там же, с. 49.

конечными, бессодержательными, метафизическими категориями не удовлетворяет требованию истины.

Выход из такого неудовлетворительного состояния общей логики философ видел в создании диалектической логики, изучающей категории в их движении, противоречии и необходимой связи. «Дабы эти мертвые кости логики оживотворились духом и получили, таким образом, содержимое и содержание, ее методом должен быть тот, который единственно только и способен сделать ее чистой наукой. В том состоянии, в котором она находится, нет даже предчувствия научного метода»<sup>137</sup>. Впервые сущность своего научного (Диалектического) метода Гегель раскрыл в «Феноменологии духа» применительно к развитию сознания.

Каждое явление, по Гегелю, в своем развитии раздваивает самое себя и в качестве результата имеет свое отрицание. В поступательном развитии мысли отрицательное также проявляет свою положительную сторону. Выражаясь более определенно, противоречащее в себе не переходит в нуль, разрешается не в абсолютное ничто, а в отрицание своего особенного содержания. Данное отрицание, полученное в качестве результата, есть более богатое понятие, чем предыдущее определение, так как оно обогатилось своим отрицанием. Оно есть такой синтез, который содержит предшествующие определения в качестве своего момента: «Оно, стало быть, содержит в себе старое понятие, и есть единство его и его противоположности»<sup>138</sup>.

## 2. Критика Гегелем учения Канта о понятии

Гегелевская логика своей главной предпосылкой имеет кантовскую философию. Не подлежит сомнению то, что кантовское учение о синтетическом суждении *apriori* и первоначальном единстве апперцепции является первой предпосылкой учения диалектической логики о конкретном понятии.

<sup>137</sup> Гегель. Сочинения, т. V, 1937, с. 32.

<sup>138</sup> Там же, с. 33.

Несмотря на то, что кантовская гносеология не была свободна от идеалистических и агностических ошибок и ей была характерна непоследовательность и внутренняя противоречивость, все же именно Кант впервые в истории философии подошел к формам мысли с позиции диалектики.

В силу своей непоследовательности Канту не удалось разработать логику с большой буквы, потому в своей трансцендентальной логике он, преодолев узкие рамки старой логики, только поставил кардинальные вопросы, которые легли в основу будущей диалектической логики.

Все это дает основание говорить, что систематическое изложение диалектической логики начинается именно с Гегеля и его критика кантовской философии ведется с позиции последовательной диалектики.

Гегель четко различал кантовскую трансцендентальную логику и старую метафизическую, рассудочную логику. Характеризуя ограниченность, неистинность и внешность рассудочной логики, он писал: «согласно этому рассмотрению, я обладаю понятиями точно так же, как я обладаю какими-либо внешними свойствами».

В качестве безусловной заслуги Канта Гегель отмечал его глубокую идею о том, что единство, составляющее сущность понятия, есть первоначальное синтетическое единство апперцепции. Эта мысль, по мнению Гегеля, является ядром кантовской трансцендентальной дедукции категорий. Согласно философу, она является труднейшим положением кантовской философии, так как требует от нас преодоления рассудочного представления о понятии.

При рассудочном рассмотрении понятия всякое многообразие стоит вне понятия. Этим понятиям присуща форма абстрактной всеобщности. Синтетическое же суждение *apriori* Канта не является абстрактно общим, а представляет собой такое всеобщее, в котором различие имеет столь же существенное значение. «Кант положил начало этому рассмотрению той в высшей степени важной мыслью, что существуют априорные синтетические

суждения. Этот первоначальный синтез апперцепции представляет собой один из глубочайших принципов спекулятивного развертывания; он содержит в себе первый шаг к истинному пониманию природы понятия и совершенно противоположен выше упомянутому пустому тождеству или абстрактной всеобщности, которая не есть внутри себя синтез»<sup>139</sup>.

Кантовское учение о синтетическом суждении *apriori* и первоначальном единстве апперцепции Гегель расценил как крупное событие в истории логики. Здесь Кант создал начала учения о конкретном понятии, которое является единством многочисленных определений и внутри себя противоречиво.

Однако Гегель видел не только положительное в кантовской учении о понятии, он подверг его вполне заслуженной критике. Признавая глубокое содержание, имеющееся в кантовском синтезе, он полагал, что этому первому шагу не достаточно простой доработки. Даже выражение «синтез», с точки зрения Гегеля, является неудовлетворительным, так как создает впечатление о некотором внешнем единстве, которое само по себе раздельно.

Гегель, являясь идеалистом, с раздражением отмечает, что у Канта категории сами по себе не дают синтетического познания, а достигают это только в соединении с чувственными данными. Притом, категории рассудка объединяются с чувственностью посредством трансцендентальной схемы. Гегеля не удовлетворяло кантовское утверждение о том, что понятия без многообразия созерцания бессодержательны. По Гегелю, содержанием мысли является сама мысль: «Понятие *apriori* есть некоторый синтез, оно имеет определенность и различие внутри себя самого. Поскольку эта определенность есть определенность понятия и тем самым абсолютная определенность, единичность, понятие есть основание и источник всякой конечной определенности и всякого многообразия»<sup>140</sup>.

<sup>139</sup> Там же, с. 19.

<sup>140</sup> Гегель. Сочинения, т. VI, с. 19–20.

Критика Гегелем кантовской философии является вполне справедливой, когда с позиции диалектической логики Гегель упрекает Канта в том, что он недостаточно последовательно проводит принцип конкретного понятия.

Канту, по справедливому замечанию Гегеля, не удалось полностью преодолеть ограниченность метафизического мышления. Рассудочная логика все еще серьезно довлеет над его философией. Например, Кант не понял диалектического единства категории сущности и явления. Философ обосновал свой агностицизм, метафизически оторвав явление от сущности. В действительности же явление не существует отдельно от сущности. Сущность выражается в явлениях, а явление существенно.

Кант подходит к формам мысли с позиции агностицизма. Основные формы нашего мышления объективны лишь в смысле общезначимости их для всякого мыслящего субъекта. По мнению Канта, это ясно, прежде всего, из отношения мышления к созерцанию. Если образование мысли и суждений (мышление) не есть совершенно пустое занятие, то оно должно относиться к данному в созерцании («понятия без созерцаний пусты») как деятельность связывания, должно иметь материал, на котором мы могли бы проявить свою деятельность. Категории, как основные формы внутреннего связывания, имеют значение лишь в отношении того, что подлежит связыванию, создать это последнее категории не могут сами, напротив, оно (чувственное) всегда должно быть им дано.

Но даже и само мышление невозможно без отношения к созерцанию. Значение норм связывания, выраженных отвлеченно в отдельных категориях, совершенно не может быть понято, а категории совсем нельзя определить, внутренне не представляя себе, по крайней мере, в самых общих чертах, различных способов связывания, которые получаются через применение этих норм (аналитика основоположений).

Таким образом, для самих категорий, а не только для применения их к явлениям (единственно, о чем идет речь

в учении о схематизме) нам необходимы схемы. Если для ясного мышления необходимо отношение к созерцанию, то еще в гораздо большей степени оно необходимо для познания. Познанием, по мнению Канта, мышление становится через его отношение к представляемому во внешнем пространстве созерцанию, соответствующему очертанию данной схемы, или через отношение его к некоторому конкретному душевному состоянию, воспринимаемому в его реальности, если оно (мышление) при этом связывает эти явления и доводит последнее до своего сознания. Категории не имеют никакого познавательного значения за пределами опыта, так как для нас предмет не может быть дан иначе как в сфере нашего опыта, в формах нашего чувственного созерцания. Вот почему ясное мышление, категории возможны только через такие схемы, которые заимствованы из основных форм нашего пространственно-временного созерцания, так как другого способа созерцания, из которого мы могли бы получить это, в нашем распоряжении нет.

Это ограничение категорий миром наших созерцательных представлений обнаруживается в кантовской дедукции. Ведь применимость категорий к миру наших созерцаний доказывается здесь тем, что только посредством категорий возможно мыслящее связывание созерцаний, а это положение, в свою очередь, основывалось на том, что лишь при содействии категорий возникает сам мир наших созерцаний в его фактической наличности. Все значение категорий, следовательно, заключается в том, чтобы быть отвлеченным выражением тех самых норм, по которым мир наших созерцаний строится силой воображения (как бессознательным рассудком), и по которым мыслит его сознательный рассудок. По мнению Канта, здесь обнаруживается, таким образом, тот же самый результат: категории обладают лишь имманентным, а не трансцендентным (имеющим значение за пределами мира наших представлений) значением. И основные формы нашего мышления имеют, следовательно, также только субъективное значе-

ние, служат лишь выражением тех законов, по которым мы вынуждены упорядочивать мир наших представлений.

Это положение Канта, в котором обосновывается субъективность форм мышления, о невозможности применения категорий за пределами опыта, было гносеологически опровергнуто Гегелем. Он считает удивительным то, что Кант признавал отношение мышления к чувственному существованию лишь как релятивное отношение. Хотя кантовская философия в лице синтетического суждения *apriori* обладала более глубоким понятием, в конечном счете, она не пошла дальше утверждения о том, что понятие всецело отделено и остается отделенным от реальности: «... Тем самым она признала истиной то, — пишет Гегель, — что сама объявила конечным познанием, а то, что она признала истиной и определенное понятие чего она установила, объявила чем-то непомерным, недозволимым и лишь мысленным, а не реальным»<sup>141</sup>.

В этом положении Гегель упрекает Канта в непоследовательности, хотя само учение о понятии Гегеля в данном случае не выдерживает критики, так как он подходит к понятиям с позиции идеализма. Для Гегеля не реальность является основой понятия, а понятие порождает действительность, природу. Истиной является не постижение сущности мира, действительности в форме конкретного понятия, а само понятие, которое развивается из самого себя.

По Гегелю, понятие в самом первоначальном виде еще не полно и дошло только до абстрактной истины. Неполнота понятий заключается не в том, что в них отсутствует чувственная реальность, а в том, что понятие еще не сообщило себе своей собственной, из него самого порожденной реальности.

### **а. Гегель об идеях разума Канта**

Основательную критику кантовского учения о понятии Гегель дает в связи с анализом учения Канта об иде-

---

<sup>141</sup> Там же, с. 23.

ях разума. Согласно Канту, значение категорий рассудка состоит в том, что они являются условиями возможности опыта. Субъективные суждения восприятия реально превращаются в суждения опыта только посредством категорий рассудка. Другое дело с идеями разума, они никогда не встречаются в опыте и их положения не могут быть ни подтверждены, ни опровергнуты опытом. Идеи разума коренным образом отличаются от категорий рассудка. Если категории рассудка обуславливают возможность синтетического суждения *a priori*, то идеи разума совершенно бесполезны в этом отношении, и даже противоречат правилам рассудочного познания природы, так как разум стремится применять свои идеи в сфере безусловного, за пределами опыта.

Согласно Канту, разум не способен сообщить своим идеям реальность; когда разум пытается это сделать, он становится трансцендентным, выходящим за пределы опыта и создает лишь паралогизм, антиномии и идеал без действительности. Гегель резко критиковал Канта за такое понимание. Он считал, что идеи разума должны быть более высокими понятиями, чем категории рассудка. Следовательно, Кант не понял великую, познавательную роль идей разума в постижении истины.

Гегель дал гносеологическую критику непоследовательности Канта в связи с учением об идеях разума. В отличие от своего предшественника он полагал, что в разуме мышление теряет ту обусловленность и ограниченность, которые присущи рассудку, и постигнет истину. Но это предположение в учении Канта об идеях разума не оправдалось. Кант определяет отношение разума к категориям лишь как диалектическое, понимаемое им в отрицательном смысле. На ступени разума также утрачивается начало идеи о конкретном понятии в виде первоначального синтеза. Оно становится лишь формальным единством синтетического употребления рассудка.

Понятия разума, в которых мы должны были ожидать более глубокое содержание, рассматриваются Кантом



лишь как голые идеи, приписывать истинность которым было бы полным произволом и безумным дерзновением, так как они не могут встречаться ни в каком опыте. «Можно ли было бы когда-нибудь подумать, — писал Гегель, — что философия станет отрицать истину умопостигаемых сущностей потому, что они лишены пространственной и временной, воспринимаемой чувствительностью материи?»<sup>142</sup>.

Кантовское понимание гносеологической роли понятия Гегель критикует и в связи с вопросом об истине. Кант с пренебрежением относился к вопросу о том, что есть истина. Гегель отмечает, что определение истины как соответствия познания предмету имеет большое значение. Если об этом определении Кант вспомнил бы при обосновании положения о принципиальной непознаваемости вещей в себе, то было бы ясно, что такой разум, который не может привести себя в согласие со своим предметом, с вещами в себе, и такие вещи в себе, которые не согласуются с разумом, суть неистинные представления.

В связи с этим Гегель анализирует известное положение Канта о несуразности вопроса о критерии истинности познания и подвергает его резкой критике. Он считает, что чувственное содержание без понятия лишено сущности. О критерии истинности такого содержания нельзя спрашивать, так как оно в своей непричастности к понятию не есть требуемое соответствие, а является лишь неистинным мнением. В лице синтетического суждения *apriori* Кант обладал более высоким принципом, в котором могла быть познана двойственность в единстве. Но он не мог рассматривать понятия, категории, взятые сами по себе, так как чувственность, многообразие созерцания слишком сильно властвует над ним.

Упрекнув Канта в непоследовательности, Гегель обосновывает свою объективно-идеалистическую концепцию понятия. Он определяет логику как науку, адекватную своей форме, с его точки зрения, логическая истина яв-

<sup>142</sup> Там же, с. 21.

ляется самой чистой истиной. «Вследствие этого, — замечает Гегель, — указанное формально должно быть внутри себя гораздо богаче определениями и содержанием, а также должно обладать бесконечно большей силой воздействия на конкретное, чем это обыкновенно приписывают»<sup>143</sup>.

Старая рассудочная философия отрицала противоречие в мысли, закон невозможности противоречия запрещал противоречие в понятиях. В этом отношении кантовской философии принадлежит большая заслуга, так как она доказала необходимость противоречия, антиномии в употреблении идей разума. Разумеется, Кант видел в этом недостаток разумного познания, что объяснялось тем, что над Кантом все еще довлело рассудочное мышление. Но само по себе важно то, что Кант обосновал необходимость противоречия в мысли, в отличие от ходячей рассудочной логики, которая видела в противоречии лишь произвол субъекта. Эта положительная сторона кантовской философии была отмечена Гегелем, он видел в этом более глубокое содержание критической философии.

Как известно, Кант рассмотрел четыре антиномии разума. По этому поводу Гегель отметил, что этого слишком мало, «ибо в каждом понятии имеются антиномии, так как оно не просто, а конкретно, содержит в себе, следовательно, различные определения, которые вместе с тем противоположны»<sup>144</sup>.

Кроме того, Гегель критикует учение Канта об антиномиях за то, что оно не идет дальше абстрактного, рассудочного противопоставления и остается в понимании каждого понятия на позиции абстрактной всеобщности и абстрактного тождества, не поднимается до истинной диалектической конкретности понятия. «Их истинное разрешение, — говорит Гегель, — может состоять только в том, что два определения, будучи противоположными друг другу и необходимо присущими одному и тому же понятию, не могут быть значимы в их односторонности,

---

<sup>143</sup> Там же, с. 26.

<sup>144</sup> Гегель. Сочинения, т. XI, с. 4435.

каждое само по себе, а имеют свою истину лишь в их снятости, в единстве их понятия»<sup>145</sup>.

С точки зрения Канта, непрерывность и прерывность, неделимость и бесконечная делимость, бесконечность в пространстве и вечность во времени, с одной стороны, и конечность в пространстве и времени, с другой стороны, и все прочие антиномические противостоящие друг другу понятия, только внешне, с позиции рассудка, разделены, а по существу, с точки зрения диалектики, нераздельны, едины, стало быть, конкретны. Каждая сторона антиномии не есть самостоятельное понятие, а моменты единого понятия, хотя и различимые, но все же только моменты. «Так как каждая из двух противоположных сторон содержит в самой себе свою другую, и ни одна из них не может быть мыслима без другой, то из этого следует, что ни одно из этих определений, взятое отдельно, не истинно, а истинно лишь их единство»<sup>146</sup>.

### 3. Учение Гегеля о конкретном понятии

До сих пор мы занимались изложением отношения Гегеля к традиционной логике и кантовской трансцендентальной логике. Какова же точка зрения самого Гегеля о понятии?

Прежде всего, в отличие от общей логики, гегелевская логика является диалектической. От кантовской трансцендентальной логики она отличается позицией последовательности в учении о диалектике и о конкретном понятии.

Гегель рассматривал понятия не абстрактно, а конкретно. Он изучал их с точки зрения рассудка и разума. Поэтому истинный подход к понятиям, по его мнению, должен отличать абстрактное понятие от конкретного понятия. Гегель иногда рассматривал рассудочное понятие как общее представление, а под словом «понятие» имел в виду лишь конкретное понятие. Согласно Гегелю, в обыч-

<sup>145</sup> Гегель. Сочинения, т. V, с. 205.

<sup>146</sup> Там же, с. 214.

ной логике различие между рассудком и разумом понимается в том смысле, что, говоря о рассудке, под последним понимают способность понятия вообще, поскольку ее отличают от силы суждения и разума, т.е. способности умозаключения. Подобный взгляд имеет место и в трансцендентальной логике Канта. Гегель рассматривает данный вопрос с другой позиции. По его мнению, суждение и умозаключение, как формальные, являются рассудочными, поскольку они подчинены форме абстрактной определенности. Для рассудочной логики понятия считаются вообще чем-то только абстрактно определенным; поэтому рассудок от разума отличают тем, что первый есть только способность понятия.

Несмотря на некоторые сходства в делении понятия на рассудок и разум, у Канта и Гегеля есть серьезные различия. Для Канта в основе рассудочных категорий лежат формы суждения, а в дедукции разума необходимы формы умозаключения, Гегель же подходил к вопросу с другой позиции. Понятие, суждение и умозаключение считаются у Гегеля рассудочными формами, если рассматриваются формально и абстрактно. Конкретными же могут быть все формы мысли, если они рассматриваются как содержательные формы.

Конкретным понятием является такое понятие, которое ищет всеобщее не вне особенного, но в нем самом. Конкретное бесконечное рассматривается не по ту сторону конечного, абсолютное — не в недостижимой дали за миром, сущность — не скрытую за явлениями, но в нем же самом. Конкретное понятие не есть вообще противостоящая единичному и особенному голая и абстрактная общность, а такое всеобщее, которое в самом себе, в своем развитии содержит свое другое, т.е. единичное и особенное. Это не означает то, что Гегель отрицает реальность абстрактного понятия. В основном учение о понятии Гегель рассматривает с точки зрения рассудка и разума.

Философ признает необходимость конкретного и абстрактного понятия. Конкретное и абстрактное разли-

чаются по степени «истинности». Если конкретное понятие постигает истину, вскрывает сущность, само является сущностью и истиной, то абстрактное, рассудочное понятие в силу его односторонности, неподвижности и непротиворечивости не в состоянии раскрыть сущность. Отсюда глубокое положение Гегеля о том, что абстрактной истины нет, а истина всегда конкретна. Истина постигается только конкретным понятием, являющимся совокупностью многочисленных определений, которое внутри себя противоречиво. Конкретное понятие всеобщего не только рассматривается в связи с особенным и единичным, оно вскрывает их внутреннее и необходимое противоречие.

#### **а. Гегель о рассудочном понятии**

В гегелевской философии познавательное значение рассудочного понятия не отрицается. В «Науке логики» и «Феноменологии» есть немало замечательных страниц, раскрывающих сущность и гносеологическую ценность рассудочного понятия. Рассудок Гегелем определяется как момент разума. Понятия рассудка являются необходимой ступенью в познании истины.

Наука возникает тогда, когда имеются рассудочные понятия, утверждает философ. Во введении к «Феноменологии» рассудочная форма определяется им как форма возможности науки. «Рассудочная форма науки есть открытый для всех и для всех одинаково устроенный путь, ведущий к ней, а также с помощью рассудка к разумному знанию; сознание, приступающее к науке, справедливо требует своей этой формы»<sup>147</sup>.

Кроме того, Гегель прямо подчеркивал то обстоятельство, что рассудочное понятие необходимо. Гегель отмечает, что рассудок находит свое присутствие почти во всех областях человеческой деятельности. Не только в теоретической, но и в практической области нельзя обойтись без рассудка. Рассудок старается уловить предметы в их чистой определенности.

<sup>147</sup> Гегель. Сочинения. Т. 1. С. 114.

Далее Гегель находил, что понимаемый в таком смысле рассудок является существенным моментом образования. Образованный человек схватывает предметы в четкой определенности и не удовлетворяется туманным и неопределенным. В таких случаях отсутствие рассудка надо рассматривать как недостаток. Это подтверждает пример из искусства и философии. В искусстве, например, необходимо, чтобы характеры различных персонажей были развиты в их чистоте и определенности, различные цели и интересы, вокруг которых вращается действие, были ясно и четко очерчены. В философии же требуется, чтобы каждая мысль мыслилась нами во всей ее строгости и чтобы мы не оставляли ее смутной и неопределенной.

Но в то же время, философ отмечает ограниченность рассудочного понятия, которая состоит в односторонности, неподвижности, непротиворечивости и формальности. Абстрактное понятие не способно отражать истину в силу ее односторонности. Рассудочный способ рассмотрения вопроса характеризуется тем, что одна сторона, момент явления доводится до абстрактного всеобщего. Раскрывая сущность рассудка, Гегель писал: «Деятельность рассудка состоит вообще в том, что она сообщает своему содержанию форму всеобщности, и вообще, как его разумеет рассудок, есть некоторое абстрактно всеобщее, которое, как таковое, фиксируется в противоположность особенному, но благодаря этому само, в свою очередь, также оказывается особенным. Так как рассудок действует по отношению к своим предметам разделяющим и абстрагирующим образом, то он представляет собою противоположность непосредственному созерцанию и чувству, которые, как таковые, всецело имеют дело с конкретным и остаются при нем»<sup>148</sup>.

Имеет смысл обвинение рассудка в односторонности и неподвижности, а также в том, что мышление не гибко и односторонне, и что оно в своей последовательности ведет к разрушительным результатам. Но в этом нельзя,

<sup>148</sup> Гегель. Сочинения, т. I, с. 134.

замечает Гегель, обвинять всякое мышление, а лишь рассудочное мышление, которое подчиняется рассудочному закону абстрактного отношения формы и содержания. В результате такого мышления все единичное, особенное, все конкретное отсекается и остается голая всеобщность, чистая абстракция.

Хотя рассудочные понятия необходимы на первоначальной ступени познания, но суть их заключается в том, что они разрушают целое, омертвляют живое и обедняют картину отображаемой ими действительности. Рассудочное рассмотрение на место многообразия действительности ставит совокупность односторонних абстракций. Гегель неоднократно отмечал упрямую односторонность рассудка и находил серьезный смысл в утверждении, что рассудок не должен заходить слишком далеко. Такое утверждение тем более верно, что рассудочные определения не представляют собой последнего результата, а, наоборот, конечны – говоря более точно, носят такой характер, что доведены до крайности превращения в свою противоположность.

Абстрактный, рассудочный способ рассмотрения вопроса характеризуется тем, что одна сторона отрывается от другой. Происходит серьезное искажение действительности. Жизнь разумна, противоречива, текуча, подвижна, изменчива, а рассудок упрощает, огрубляет, разделяет, омертвляет живое; он прекращает движение, сводит качественное многообразие к количественному многообразию, растворяет многообразие случайных проявлений природы в абстрактной необходимости и т.д. Гегель писал: «чем больше возрастает доля мышления и представления, тем более исчезает природность, единичность, непосредственность вещей; благодаря вторжению мысли скудеет богатство бесконечного многообразия природы, ее весны никнут и ее переливающиеся краски тускнеют, живая деятельность природы смолкает в тиши мысли. Ее обдающая нас теплота, организующаяся в тысячах привлекательных и чудесных образований, превращается

в сухие формы и бесформенные всеобщности, похожие на мрачный туман»<sup>149</sup>.

Замечательной чертой гегелевской логики является то, что, опираясь на диалектический метод, она старается «преодолеть разрыв между жизнью и философией, обосновать теорию таких понятий, которые не упрощали бы, не огрубляли бы, не разделяли бы, не омертвляли бы живое, а выражали бы его как живое, если и не в полном многообразии красок, то хотя бы в его существенном многообразии, т.е. изображали бы его не как мертвое, но именно как живое, подвижное, гибкое, противоречивое, развивающееся, переходящее в другое».

Рассудочные понятия находятся вне связи с друг с другом. Образец рассудочного, абстрактного подхода Гегель рассматривает в статье «Кто мыслит абстрактно?». Ведут на казнь убийцу. Для обычной публики он убийца и только. Дамы, присутствующие при этом, может статься, отметят, что он сильный, красивый, интересный мужчина. Публика найдет это замечание предосудительным: «Как? Убийца красив? Как можно думать столь дурно, как можно называть убийцу красивым? Сами, должно быть, не намного лучше!». В данном случае публика мыслит безусловно абстрактно. Убийца может быть безнравственным убийцей, но это не исключает то, что он может обладать большой физической силой и красивой наружностью. Абстрактно мыслящая публика посредством неподвижных и односторонних категорий видит в убийце только убийцу, но совершенно не замечает его другого качества, а именно: он имеет красивую наружность. Это говорит о том, что категории рассудка имеют только ограниченные познавательные значения. Отрывая одно от другого, категории рассудка не могут постигать конкретное целое. Это достигается только конкретным понятием.

Пример конкретного подхода Гегель показывает в лице знатока людей: «Он рассмотрит ход событий, сформировавший этого преступника, – писал Гегель, – откроет

<sup>149</sup> Гегель. Сочинения, т. II, с. 11.



в истории его жизни, в его воспитании влияние дурных отношений между отцом и матерью, обнаружит, что некогда этот человек за легкую повинность был наказан с чрезмерной суровостью, которая ожесточила его против гражданского порядка, вызвала с его стороны противодействие, поставившее его вне общества, и, в конце концов, сделала путь преступления единственно возможным для его самосохранения»<sup>150</sup>. Знаток людей подходит к вопросу не абстрактно, а конкретно, т.е., проанализировав поступок убийцы и просмотрев все обстоятельства, он раскрывает подлинную причину данного поступка.

#### **б. Гегель о познавательном значении конкретного понятия**

Рассудочные понятия по своей абстрактной односторонности не способны отражать сущность и истину. Основным пороком рассудочной логики является ее неспособность рассматривать противоположности в единстве. Ограниченность рассудочного понятия преодолевается в теории конкретного понятия Гегеля, согласно которой конкретное понятие противоречиво, но оно правильно отображает противоречивую жизнь, ибо жизнь, действительность и конкретна, и абстрактна. Возникает, таким образом, вопрос: как в понятии сохраняется или воспроизводится многообразие действительности?

Гегель рассматривает идею конкретного понятия не только в логике, но также в применении к конкретным наукам. Он всюду старался последовательно проводить идею диалектического, конкретного понятия. В противоположность французским материалистам, которые подходили к истории и морали с точки зрения отвлеченного или-или, Гегель ввел в исследования общественных явлений принцип историзма. Он отбросил отвлеченные рассуждения вроде «рабство разумно или неразумно». В отличие от такого абстрактного размышления Гегель вы-

---

<sup>150</sup> Гегель. «Кто мыслить абстрактно?», Вопросы философии, №6, 1956.

двинул свой знаменитый принцип: «Все действительное разумно; все разумное действительно».

Это диалектическое положение Гегеля не было понято его современниками. Например, правительство Фридриха-Вильгельма думало, что оно является оправданием всего существующего, хотя у Гегеля атрибут действительности принадлежит лишь тем явлениям, которые в то же время необходимы. Действительность, по Гегелю, вовсе не представляет такого атрибута, который присущ данному общественному порядку при всех обстоятельствах. Напротив, римская республика была действительна, но действительна была и вытеснившая ее римская империя. И совершенно так же, по мере развития, все бывшее, являвшееся прежде действительным, становится недействительным, утрачивает свою необходимость, свое право на существование, свою разумность.

Гегелевская концепция конкретности была великим шагом вперед по сравнению с отвлеченными рассуждениями французских материалистов. Его взгляд на общественные явления гораздо глубже взгляда тех людей, которые знают только одно: нет действия без причины. Но и это еще не все. Гегель открыл еще более глубокую и еще более важную истину. Он понял, что всякая данная совокупность явлений в процессе своего развития сама из себя создает те силы, которые ведут к ее отрицанию, т.е. исчезновению, что, следовательно, всякий общественный строй в процессе своего исторического развития сам из себя создает те общественные силы, которые разрушают его и заменяют новым.

Отсюда вытекает, хотя он и не подчеркивается Гегелем, следующий вывод: если я отрицательно отношусь к данному общественному строю, то мое отрицание «разумно» только в том случае, когда оно совпадет с тем объективным процессом отрицания, который происходит в собственных недрах этого строя, т.е. когда этот строй утрачивает свой исторический смысл, вступает в противоречие с теми общественными нуждами, которым он

обязан своим возникновением. Все это вовсе не говорит о том, что Гегель в своих исследованиях не совершал насилия над фактами. Существующие упреки в этом отношении не лишены основания. Однако, здесь диалектика и учение о конкретном понятии совершенно ни при чем.

С позиции теории конкретного понятия Гегель рассматривал также историю философии и подверг критике тех, кто рассматривал предшествующую историю как сплошное заблуждение. Подобный подход к истории философии он трактовал как односторонний, абстрактный. С позиции гегелевского историзма, последующая философская система не просто отрицает предшествующую, а снимает, т.е. включает в себя все ценное, положительное в предшествующей философии и развивает его дальше. В своей истории философии Гегель отверг точку зрения отвлеченного или-или и показал, что развитие философии есть по существу процесс.

В этом отношении, касаясь философии Спинозы, Гегель отмечал, что опровергнуть спинозизм не означает считать эту систему ложной. Преодоление спинозизма состоит в доказательстве того, что его философия не является высшей точкой зрения. Его понятие субстанции не есть высшая категория, а существует более высокая точка зрения, которая не противостоит спинозизму, а снимает его. Единственно правильное опровержение системы Спинозы состоит в том, чтобы развить и завершить понятие субстанции. «Но это завершение есть уже не субстанция, а нечто высшее, именно понятие, субъект». Таким образом, истинность последней философии доказывается не в односторонней ее противоположности предшествующей философии, а в том, что последняя философская система является синтезом, вобравшим в себя все богатство предшествующей философии. В качестве таковой Гегель видел, прежде всего, философскую систему, которая выступает синтезом и завершением всего предшествующего развития.

Благодаря диалектическому методу и учению о конкретном понятии, Гегель преодолел формальное, отвлечен-

ное понимание своих предшественников и создал свою философию, которая исходит из универсального понимания принципа развития, историзма и конкретности.

Теория конкретности понятия была всесторонне разработана Гегелем в его логике, Она реально покоится на двух диалектических основаниях:

а) понятие как единство общего, особенного и единичного;

б) понятие как внутри себя противоречивое.

### **в. Понятие как единство общего, особенного и единичного**

Гегель четко различает конкретное всеобщее диалектической логики от абстрактного общего рассудочной логики. По его мнению, общее, единичное, особенное не есть различные виды, а являются моментами конкретного, истинного всеобщего. Конкретное понятие не является просто общим, противостоящим единичному и особенному, голой и абстрактной общностью, а есть такое всеобщее, которое в самом себе, в своем развитии содержит свое другое, т.е. единичное и особенное. Таким образом, конкретным понятием является такое понятие, которое ищет всеобщее не вне особенного, но в нем же самом. Гегель также отмечал, что конкретное всеобщее понятие есть целостность моментов общего, особенного и единичного. Понятие, «есть такое... простое, – отмечал Гегель, – которое вместе с тем есть самое богатое внутри себя самого, ибо оно есть понятие». Понятие конкретно потому, что оно есть единство общего, особенного и единичного. Понятие не есть абстрактная внутри себя тождественная всеобщность, но такая всеобщность, которая содержит в себе многообразие. Всеобщее является конкретным потому, что внутри себя многообразно; но не всякое многообразное есть истинно-конкретное.

Гегель различает «чувственно-конкретное» и «истинно-конкретное». Чувственно-конкретное только по форме конкретно, но по содержанию абстрактно. Оно многооб-

разно, оно внутри себя различно, но не доходит до истинной конкретности именно потому, что оно не доходит до существенных определений. Диалектическое понятие абстрактно по форме, но зато конкретно по содержанию.

С позиции теории конкретного понятия Гегель подверг критике как рационализм, так и эмпиризм. По его мнению, они не могут брать в единстве всеобщее и единичное, выразить их синтез. Гегель правильно замечал, что у Спинозы и Мальбранша субстанция и всеобщее есть истинное, единственно существующее само по себе, не из чего не происходящее, особенные же вещи суть лишь видоизменения, постигаемые через посредство субстанции. В системе Спинозы все определенное, индивидуальное лишь тонет, исчезает. Гегель гносеологически доказывает несостоятельность, неистинность абстрактного общего рассудочной логики, которое образуется путем отбрасывания особенных определений конкретного. «Но и абстрактное всеобщее уже подразумевает, что для того чтобы получить его, нужно отбросить прочие определения конкретного».

Согласно Гегелю, не выдерживает серьезной критики и точка зрения эмпиризма о понятии. Он выявляет теоретические ошибки, содержащиеся в гносеологии Локка. Если Спиноза и Мальбранш начинали свою философию с лишнего различия всеобщего, то Локк выступил против этого лишнего различия тождества спинозовской субстанции. Он последовательно исходит из того, что единичное, чувственное, непосредственно существующее является главной основой познания. Если Декарт и Спиноза не указывают на ход возникновения идей, последние прямо берутся ими в качестве дефиниций, как то: субстанция, бесконечное, модус, протяжение, мало заботясь об их обосновании и подтверждении, то Локк пытался ответить на этот вопрос. Согласно Гегелю, то, что Локк оставил путь голых дефиниций и сделал попытку вывести всеобщие понятия, это, несомненно, является заслугой его философии.

Однако, справедливо выступая против абстрактного всеобщего Спинозы и Мальбранша, Локк сам впадает в односторонность, субъективизм, когда отрицает существование всеобщего. По Локку, если существовало бы всеобщее, то не было бы отклонения. Гегель последовательно и принципиально опровергает субъективную концепцию Локка, отрицающую объективность всеобщего. Обосновывая свою мысль, он писал: «роды представляют собой не только совокупность сходных признаков, созданную нами абстракцию, что они обладают не только общими признаками, а являются подлинной внутренней сущностью самих предметов; точно так же роды служат не только для облегчения нами обзора животных, но представляют собой ступени лестницы самой природы»<sup>151</sup>. Здесь Гегель высказал глубочайшую мысль. Развивая ее далее, он писал, что всеобщее не относится безразлично к особенному, оно представляет собой самое себя наполняющую всеобщность, которая в своей алмазной сети тождества содержит и различие. «Если роды и силы составляют внутреннюю сторону природы и по сравнению с этим всеобщим внешнее и единичное является переходящим и ничтожным, — писал Гегель, — то все же мы требуем как третьей ступени чего-то еще более внутреннего, того, что представляет собою внутреннее внутреннего, а это согласно предыдущему и есть единство всеобщего и единичного»<sup>152</sup>.

Гегель доказывал несостоятельность отрыва всеобщего от особенного и единичного, ибо такая абстрактная всеобщность, находящаяся вне особенного, сама по существу представляла бы собою новое особенное. Несостоятельность рассудочной логики состоит в том, что она упраздняет как раз то определение, которое сама устанавливает. Она желает отделить особенное от всеобщего, и на поверку выходит, что особенное благодаря этому возведено во всеобщее.

---

<sup>151</sup> Гегель. Сочинения, т. II, с. 15.

<sup>152</sup> Там же, с. 17–18.

Истинное всеобщее, которое рассматривается в единстве с особенным и единичным, составляет живую мысль, о которой можно сказать, что нужно было тысячи лет, чтобы привести ее в сознание людей. Здесь Гегель высказал справедливую мысль. Конкретное понятие представляет из себя результат истории познания. Между абстрактно-общим и истинно-всеобщим есть громадная разница. Всеобщее понятие имеет не абстрактный, а конкретный характер.

Гегель, несомненно, нащупал подлинную диалектику понятия. Если всеобщее имеет конкретный характер, то оно едино с особенным и единичным. Конкретное понятие имеет три момента: всеобщность, особенность и единичность. Каждая из этих форм не является самостоятельным видом, а представляет собой моменты целого. Конкретное всеобщее схватывает особенное и единичное в их единстве. Оно является результатом развития. О конкретном понятии можно говорить, что оно является простым определением, но оно есть такое простое, которое содержит внутри себя наивысшую степень различия и определенности. Поэтому простота понятий коренным образом отличается от простоты бытия, которое лишено всякого определения, и поэтому оно есть такое простое, которое исчезает в своей противоположности; его понятием служит становление.

Между прочим, становление является первым конкретным понятием в логике Гегеля. Именно в становлении снимается абстрактность категорий бытия и ничто. Великая роль категории становления состоит в том, что именно ей соответствует гераклитовская философия в истории философии. Превосходство категории становления над категорией бытия такое же, какое гераклитовская философия имеет над философией Парменида. Высшим же понятием является абсолютная идея. Роль и ценность других категорий логической системы определяется по их месту относительно гегелевской системы, которая является снятием всей предшествующей философии.

Итак, истинно-всеобщее понятие есть такое простое, которое вместе с тем является богатым внутри себя самого, так как оно есть единство особенного и единичного. Процесс отрицания присущ и абстрактному всеобщему, ибо оно образуется посредством отбрасывания специфических особенностей конкретного. Характерной же чертой конкретного всеобщего является то, что оно не есть простое отрицание, абсолютное отрицание, а представляет собой синтез.

Если абстрактное общее просто отрицает всякое особенное и тем самым опускается до уровня особенного, то конкретное всеобщее, отрицая единичное и особенное, выделяет и различает их от самого себя лишь для того, чтобы объединиться. Оно не выступает в качестве голого, мет физического отрицания, а является единством всеобщего и особенного, их синтезом.

Всеобщее как конкретное понятие проявляется посредством другого, через другое. Вот, что писал Гегель по этому поводу: «...всеобщее, даже когда оно влагает себя в некоторое определение, остается в нем тем же, что оно есть. Оно есть душа того конкретного, в котором оно вбирает, не стесненное и равное самому себе в его многообразии и разности»<sup>153</sup>.

Если рефлектированные определения дают о себе знать в своем другом, то, согласно Гегелю, с подлинным всеобщим дело обстоит совершенно иначе. Всеобщее является сущностью этих определений. Сущность конкретного всеобщего Гегель характеризует тем, что оно есть оно же само и захватывает свое другое. Всеобщее понятие выступает как сущность своего другого.

В данном случае Гегелем схвачена суть конкретного понятия, то, что оно есть внутри себя противоречивое, что в конкретном понятии противоположности берутся в их единстве. В конкретном понятии нельзя говорить о всеобщем, не упомянув об определенности, которая есть особенность и единичность. Определенность всеобщнос-

<sup>153</sup> Гегель. Сочинения, т. VI, с. 34.



ти не берется откуда-то извне, когда о ней говорят по поводу всеобщего. Всеобщность включает в себе свою определенность в качестве своего отрицания. Понятие в своем развитии переходит от всеобщности к особенному и от него к единичному, т.е. порождает конкретное. Согласно Гегелю, понятие не абстрагировано от реального, вообще нельзя представлять понятие в качестве чего-то образованного, а наоборот, понятие в своем развитии из самого себя порождает единичное.

Особенность гегелевской логики состоит в том, что она подходит к понятию, прежде всего, как самостоятельно живущему субъекту всего существующего, т.е. субъекту в широком смысле этого слова.

Конкретное всеобщее, по Гегелю, нельзя представить в качестве чего-то пустого. Оно является содержательным понятием, имеющим содержание внутри себя. Можно, правда, абстрагироваться от содержания, но тогда получается не всеобщность понятия, а «лишь абстрактное, которое, по своей сути и не есть понятие».

В своей логике Гегель далее показывает то, каким образом всеобщее становится целостностью. Всеобщее имеет внутри себя определенность и, следовательно, сущностью его является не первое отрицание, порождающее лишь абстрактно-общее, а отрицание отрицания. Истинно-всеобщее вбирает в себя все богатство единичного и особенного, в противном случае оно было бы лишь абстрактно-общим.

Всеобщность является сущностью единичного и особенного и проявляется через них. Гегель отмечает бессилие природы, которая не в состоянии сохранить и выразить собою строгость понятия и развивается в чуждое понятию слепое многообразие. «Многообразные роды и виды, встречающиеся в природе, не должны считаться с чем-то более высоким, чем произвольные причудливые мысли духа в его представлениях. И те, и другие, правда, являют нам повсюду следы и предвосхищения понятия, но не изображают последнее в верном отображении, так как

представляют собой сторону его свободного вне-себя-бытия; понятие есть абсолютная мощь именно потому, что оно не может свободно опускаться имеющееся в нем различие, позволяя ему, чтобы оно приняло образ самостоятельной разности, внешней необходимости, случайности, произвола, мнения, в которых, однако мы должны видеть не более чем абстрактный аспект ничтожности»<sup>154</sup>.

Гегелевская концепция конкретности понятия сыграла важную роль в развитии диалектики научного познания. Развитие понятий Гегелем изображается как движение познания от абстрактного общего к истинно всеобщему: «Всеобщность и особенность явились, — пишет Гегель, — с одной стороны, моментами становления единичного. Всеобщее и особенное в единичном положены; что они есть в себе и для себя. Всеобщее абстрактно, когда образуется в последствии отбрасывания определенности. Вследствие этого такое всеобщее не имеет единичность внутри самого себя и остается чуждым понятию. Всеобщность вне единичности, в отрыве от единичного, индивидуального, суть безжизненное и бессодержательное».

Абстракция, в которой опускается единичное, сама есть нечто единичное. В абстрактно-общем улавливаются лишь единичные свойства конкретного. Поэтому абстракция есть разделение конкретного и обеднение его определений. Следовательно, абстрактно-общее рассудочной логики не постигает истину, целое, они постигаются, схватываются истинно-всеобщим, конкретным всеобщим, являющимся единством общего, особенного и единичного.

### **г. Гегель о противоречивости понятия**

Гегелевское учение о конкретном понятии не ограничивается рассмотрением всеобщего в связи с единичным, а берет понятие в единстве противоположностей. Если рассудочная логика в своей абстрактной безжизненности рассматривала противоположности как несовместимые

<sup>154</sup> Гегель. Сочинения, т. II.

(непримиримые), то конкретное понятие соединяет противоположности в тождестве и познает тождество как результат процесса. Сначала – непосредственное единство, потом различие и, наконец, – примирение, синтез противоположностей, вот всеобщий закон всякого развития. По мнению Гегеля, органом истинной философии является не абстрактно размышляющий рассудок, который видит себя замкнутым в границы явления, не мистическое созерцание, которое быстрым скачком хочет достичь вершины познания абсолютного, но разум как способность к конкретному понятию. Конкретное – это такое понятие, которое не отвергает упрямо своей противоположности, но соединяется с ней, движется от тезиса к антитезису и вместе с ним к синтезу.

Предмет философии составляет не относительное, но абсолютное. Абсолютное не как покоящаяся субстанция, а как живой, распадающийся на различия и через них возвращающийся к тождеству субъект, который развивается через противоположности. Абсолютное есть процесс, все действительное – изображение этого процесса. Если наука хочет соответствовать действительности, то она должна также быть процессом. Философия есть движение мысли, она есть система понятий, из которых каждое переходит в следующее, развивает его из себя точно так же, как и само оно явилось из предыдущего.

Все действительное есть развитие, а побудительной силой, источником этого развития является противоречие. Без противоречия не было бы никакого движения, никакой жизни. Поэтому все действительное полно противоречия и, тем не менее, разумно. Противоречие не есть нечто алогичное, но оно есть то, что принуждает к дальнейшему мышлению. Его надо не уничтожать, но «снимать», т.е. сохранять как отрицательное. Это происходит тогда, когда противоречащие друг другу понятия мыслятся вместе в третьем – высшем или более широком, более богатом понятии, так что они образуют теперь его моменты. Теперь их противоречие преодолено. Но этот

синтез не является окончательным. Дело начинается снова, находится другая противоположность, которая, в свою очередь, должна быть преодолена и т.д.

Каждое отдельное понятие односторонне, недостаточно, представляет собой только часть истины; оно нуждается в дополнении своей противоположностью и в соединении с этим дополнением образует высшее понятие, которое все более приближается к истине, но точно так же не достигает ее. Даже последнее и самое богатое понятие – абсолютная идея – сама по себе не есть полная истина; окончательному результату принадлежит и все то развитие, через которое она становилась. Только благодаря такой диалектике понятий, философия соответствует живой действительности, а развитие понятий, с точки зрения Гегеля, и есть сама действительность.

Мыслительный процесс не есть произвольная игра понятиями мыслящего субъекта, а есть объективный процесс. Так как мир и его основа есть развитие, то его можно познать только через развитие понятия. Законы, которым следует развитие понятия, как в общих чертах, так и в деталях, есть движение от положения к противоположению и от него к соединению. Самый широкий пример этой триады – идея, природа, дух – представляет деления самой системы, другой широкий пример – субъективный, объективный, абсолютный дух – определяет подразделения развития сознания, самосознания, гегелевского феноменологического развития духа. В целом внутренняя логика развития всех категорий подчинена закону отрицания отрицания.

Гегель не ограничивается доказательством конечности, неистинности категорий рассудочной логики, а подвергает критике ее трактовку форм мышления. При этом он глубоко разрабатывает их и противопоставляет абстрактному пониманию конкретное понятие диалектической логики. Законы старой логики, по его мнению, не лежат в основе всякого мышления, и в мире нет ни одной вещи, которая существовала бы согласно этим законам. Так как

всякая определенность бытия есть, по существу, переход в противоположное; отрицательное всякой определенности столь же необходимо, как и она сама. Поэтому если эти категории облакаются в такие абстрактные предложения, как  $A=A$ , то появляются также противоположные предложения; и те, и другие положения выступают с одинаковой необходимостью, и как непосредственные утверждения, по меньшей мере, одинаково правомерны. Одно положение требует доказательства своей истинности вопреки другому, и потому указанным утверждениям не присущ характер непроверяемых законов мышления.

Кроме абстрактного тождества, исключаящего различия, существует конкретное тождество, которое внутри себя имеет различие; только последнее, согласно философу, является истинным понятием.

Абстрактное тождество и конкретное тождество имеют разные ценности, подобно тому, как абстрактные и конкретные понятия имеют различные познавательные значения. Относительно абстрактного рассудочного тождества Гегель отмечает, что оно не более, как выражение пустой тавтологии. «Таково то пустое тождество, за которое продолжают крепко держаться те, которые принимают его, как таковое, за нечто истинное, и всегда поучительно сообщают: тождество не есть разность, тождество и разность разны»<sup>155</sup>.

Конкретное тождество есть единство тождества и различия. Его природа, сущность состоит в том, что «оно в своем равенстве с собою не равно себе и противоречиво, а в своем различии, в своем противоречии тождественно с собою, и что в нем самом совершается это движение перехода одного из этих определений в другое; и это так именно потому, что каждое из них есть в самом себе противоположность самого себя»<sup>156</sup>.

Гегелевская критика абстрактного тождества является по существу правильной критикой. «Тот факт, – писал

---

<sup>155</sup> Гегель. Сочинения, т.V, 1937, с.34.

<sup>156</sup> Там же, с.483.

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»<sup>157</sup>.

Для абстрактного тождества нет перехода к различию потому, что у него отсутствует необходимая внутренняя связь. Касаясь этого, Гегель писал: «если тождество рассматривается как нечто отличное от различия, то у нас, таким образом, имеется единственно лишь различие. Благодаря этому нельзя доказать перехода к различию, так как исходного пункта, от которого должен совершаться переход, нет для того, кто спрашивает, каким образом совершается этот переход»<sup>158</sup>.

Категории диалектической логики связаны внутри себя, каждая внутри себя содержит возможность перехода к своему другому. С такой позиции абстрактное различие, отвлекающееся от тождества, также несостоятельно. В своей абстрактности эти категории не соответствуют истине. Такие определения, как сходство и несходство, имеют значение только в их единстве, каждое из которых не мыслится без другого. Сравнение имеет смысл лишь при предположении наличного сходства. Отметив необходимость единства тождества и различия, Гегель жалуется на естествознание своего времени, которое из-за тождества забывает о различии, также из-за различия забывает о тождестве. По мнению Гегеля, единственно правильной точки зрения придерживается спекулятивная логика, которая «показывает ничтожность абстрагирующего от различия чисто рассудочного тождества, хотя она затем настаивает, во всяком случае, столь же энергично на том, что мы не должны познавать внутреннее единство всего сущего»<sup>159</sup>.

---

<sup>157</sup> Энгельс Ф. Диалектика природы, 1953, с. 169.

<sup>158</sup> Гегель, Сочинения, т. 1, 1932, с. 199.

<sup>159</sup> Гегель, Сочинения, т. 1, 1930, с. 202

Гегель также подвергает критике рассудочную трактовку закона исключенного третьего. Согласно Гегелю, этот закон, желая избежать противоречия, как раз впадает в него. «А согласно этому закону должно быть либо +А, либо – А; но этим уже положено третье А, которое не есть ни +, ни –, которое в то же время полагается и как +А и как – А. Стремление избежать противоречия является неистинным, так как все вещи противоречивы в самих себе. Если обратить внимание на рассудочную логику, то она принимает противоречие за нечто неистинное, будто противоречие не есть такое же существенное и внутреннее определение, как тождество. Если сравнить эти точки зрения, «следовало бы признать противоречие более глубоким и более существенным определением мысли. Абстрактное тождество есть поверхностное определение, – полагает Гегель, – тогда как «противоречие есть корень всякого движения и жизненности; лишь поскольку нечто имеет в самом себе противоречивое, оно движется, обладает импульсом и деятельностью»<sup>160</sup>. Противоречие является основным определением мысли, понятия, оно выступает принципом всякого самодвижения. В диалектической логике противоречие является всеобщей категорией.

---

<sup>160</sup> Гегель. Сочинения, т. V, 1937, с. 520.

---

## ГЛАВА III

### ОБЪЕКТИВНОСТЬ ПОНЯТИЙ КАК ПРЕДПОСЫЛКА ТЕОРИИ КОНКРЕТНОСТИ ПОНЯТИЯ

#### 1. Предметная деятельность – основа объективности и всеобщности понятия

Природа и общество существуют объективно, независимо от субъекта, от деятельности человеческого сознания, мышления.

Познавательное значение имеют лишь такие идеи, в форме которых отражаются объективные реальные связи вещей и процессов. Объективный материальный мир люди познают не сразу, т.е. познание начинается не с мыслительного постижения, как полагали рационалисты, и не ограничивается только данными органов чувств, как это себе представляли эмпирики. Человек познает окружающую действительность активно, в процессе деятельного отношения к природе и обществу. Таким образом, в основе чувственного и логического познания лежит человеческое практическое, деятельное отношение к миру.

Познать законы действительного мира означает, по существу, действовать на него. В этом состоит цель познания. Законы материального мира познаются науками, которые невозможны без определенной системы понятий и категорий, в которых отражается целостная картина действительности. Развитие практики и познание законов мира есть взаимосвязанный процесс. Развитие науки, в первую очередь, есть развитие, расширение системы понятий и категорий. Оно определяется не только увеличением круга понятий и категорий, но главным образом связано с изменением в понимании этих категорий;



превращением одного понятия, например, рассудочного понимания в разумное, в диалектическое понимание. Это последнее есть процесс углубления человеческого познания от явления к сущности, от сущности первого порядка к сущности второго порядка.

В диалектической логике категории мышления трактуются как ступени, узловые пункты в познании. Если глубокие связи вещей и процессов ускользают от наших органов чувств и являются недоступными для рассудочных понятий, то конкретные понятия диалектической логики схватывают сущность объективного материального мира.

Главное отличие понятия от чувственного отражения заключается в том, что чувственное познание является познанием непосредственным, тогда как разум, мыслительное познание есть познание опосредованное.

Наличие в идее известного момента фантазии не говорит о том, что наши идеи находятся в отрыве от действительности. Не подлежит сомнению то, что наши идеи отражают мир глубже, нежели наши органы чувств. «Представление ближе к реальности, чем мышление? — задавал вопрос В.И. Ленин. — И да, и нет. Представление не может схватить движение в целом, например, не охватывает движения с быстротой 300 000 км в секунду, а мышление схватывает и должно схватить. Мышление, взятое из представления, тоже отражает реальность»<sup>161</sup>. Понятия науки постоянно подвергаются проверке практикой. Субъективные, фантастические идеи, не отражающие объективный мир и созданные только по произволу ума, опровергаются развитием науки и практики.

Основное ядро всякой науки составляет система научных понятий, категорий. В наших понятиях, отражающих действительность, «дела» природы переводятся на человеческий язык, чтобы можно было отчетливее их понять. В природе и обществе имеет место всеобщая связь. Поэтому, чтобы понять отдельные явления или группы

<sup>161</sup> Ленин В.И. *Философские тетради*, 1947, с. 190.

явлений, люди вырывают явления из их естественной и всеобщей связи и рассматривают изолированно. В этом случае одно явление выступает перед нами как причина, другое – как следствие. Эта ограниченность мыслительного познания на ступени рассудочного рассмотрения вещей и явлений преодолевается в разумном диалектическом рассмотрении, где схватывается сущность действительности.

Все различия и деления, производимые человеческой мыслью, не являются продуктом вымысла, произвольным творением ума, а суть выражение действительных границ, которые существуют в природе. Если бы не было объективного качества, реальной границы в материальном мире, то не было бы и понятия, выражающего реальные связи этого мира. Разумеется, известный момент огрубления имеет место во всяком понятии, но это не говорит о том, что наши понятия и категории не способны адекватно отражать действительность.

Как было показано в 1-ой главе, Кант выводил категории априорно из первоначального единства самосознания и рассматривал их только в качестве ценности, посредством которой суждения восприятия превращаются в суждения опыта. При всем значении кантовской трактовки, здесь присутствуют определенные трудности и недоработки. Категории обладают гносеологической ценностью постольку, поскольку они выражают законы объективной действительности, имеют объективный характер и познавательное значение. Категории следует рассматривать в их единстве. Отрицать связь идей с объективной реальностью означает, по сути, отрицать их познавательное значение. Вне связи с реальной действительностью категории представляют собой абсолютное ничто.

В этой связи рассмотрим роль понятия «ускорения» в создании классической механики и роль понятия «массы» в открытии Ньютоном закона всемирного тяготения.

До создания классической механики в науке господствовала старая теория, выдвинутая еще Птолемеем и опирающаяся на два принципа:

а) Земля находится в покое и все планеты движутся вокруг земли и б) наиболее совершенным движением является равномерное движение по кругу.

Коперник освободил научную мысль от первого положения. На заре классической механики Коперник и Кеплер в основном занимались описанием движения планет вокруг Солнца, которое явилось первым шагом в научном познании. Дальнейшее углубление познания и развитие механики было связано с формулированием законов этого движения.

Планеты Марс, Меркурий, Земля вращаются вокруг Солнца. Спрашивается, какие силы заставляют эти планеты вращаться вокруг Солнца? Сам вопрос и ответ стали возможными лишь тогда, когда было открыто понятие «ускорения» и научный факт, констатирующий связь силы с ускорением. Смысл понятия «ускорение» заключается в том, что в случае равномерного движения скорость изменяется как вектор, так как изменяется направление скорости, хотя абсолютная величина остается неизменной. Ошибка Аристотеля в решении этого вопроса заключалась в том, что он связывал силу со скоростью. Понимание того, что не скорость, а ускорение пропорционально силе, является началом механики и физики.

Великое, познавательное значение понятия ускорения не подлежит никакому сомнению. Оно является правильным в механике, физике. Следует отметить, что оно (ускорение) легло в основу других важнейших открытий, так как отражало существенные связи действительности. Пример с историей понятия ускорения доказывает то, что объективность и познавательная ценность понятий находятся в неразрывном единстве.

Примером подобного единства является история и другого важного понятия классической механики, явившегося основой закона всемирного тяготения Ньютона. Необходим был несомненный взлет мысли и фантазии, чтобы понять, что в основе как движения камня, падающего на землю, так и движения планет вокруг солнца лежит

единый закон всемирного тяготения. Механика Ньютона пролила новый свет на природу движения. Таким образом, родилась динамика, были сформулированы физические законы, управляющие этим движением. Описание движения планет сменилось открытием законов движения последних. В этой связи закономерно встает вопрос: почему закон всемирного тяготения был открыт именно Ньютоном, а не Кеплером или Галилеем.

При ответе на этот вопрос не следует забывать, во-первых, то, что Ньютон стоял «на плечах» Кеплера и Галилея, а потому имел возможность использовать данные их открытий. А во-вторых, необходимо учитывать то, что Ньютоном было впервые сформулировано научное понятие «массы».

Обыкновенно дело представляют таким образом, что математический гений Ньютона вывел обратную пропорциональность ускорения планет, а значит, и силы тяготения квадрату их расстояния от Солнца. Но установление факта этой пропорциональности еще не составляет сущность закона тяготения. Главным основанием в создании закона всемирного тяготения послужило образование понятия «массы». Без понятия массы непосредственно из законов Кеплера вывести закон тяготения невозможно.

Логика открытия закона всемирного тяготения такова: из законов Кеплера вытекает доказательство обратной пропорциональности силы тяготения квадрату расстояния. Но величина силы тяготения еще не может быть получена из одного этого факта. Сила тяготения зависит не только от пространственного отношения, но и от природы тяготеющих тел, от того, что свойственно самим этим телам. Именно эта мысль Ньютона о пропорциональности силы тяготения количеству материи явилась тем недостающим звеном, отсутствие которого не позволяло его предшественникам открыть закон всемирного тяготения. В этой связи сам собой напрашивается вывод о том, что понятия не только отражают сущность действительности, но в качестве научного понятия они служат базой, отправным пунктом для последующих открытий.

Иногда для доказательства отсутствия связей понятия с действительностью, его отрыва от реального мира используют наличие известного момента фантазии в разработке понятия. Подобную точку зрения может объявить чепухой и просто отмахнуться от нее только материализм грубый, метафизический, с точки же зрения диалектики объяснение выглядит следующим образом: одностороннее преувеличение одной стороны познания, превращение ее в абсолют ведет к оторванности ее от материи, от природы.

Общее в действительности постигается посредством мыслительной деятельности, в логическом. Задача логического мышления заключается в раскрытии сущности явлений в понятиях. Раскрывая этот вопрос, В.И. Ленин писал: «Образование (абстрактных) понятий и операции с ними уже включает в себя представление, убеждение, сознание закономерности объективной связи мира»<sup>162</sup>.

Существенное значение мышления в научном познании легко обнаружить, если иметь в виду, что без него не только нельзя познать внутреннюю связь явлений, их сущность, но даже невозможно связать между собой факты, находящиеся в причинной зависимости. Следовательно, те, кто отрицают роль мышления, понятий в научном познании, неотвратимым образом отрицают возможность научного познания действительности вообще.

Согласно диалектической логике, отрицать реальное существование общего невозможно. Если мы отрицаем реальное существование общего, то оно превращается в продукт фантазии и тем самым лишается всякого значения. Отрицание реального существования общего – номиналистическая ошибка. Недопустимо отрицать реальное существование общего лишь на основании его внечувственности. Например, категория стоимости является предметом только нашего мышления, ее нельзя созерцать посредством органов чувств; однако мы не можем отрицать ее познавательного значения. Отмечая это обстоя-

---

<sup>162</sup> Там же, с. 153.

тельство, В.И. Ленин писал: «...стоимость есть категория, которая «лишена вещества чувственности», но она истиннее, чем законы спроса и предложения»<sup>163</sup>.

В познании действительности необходимы понятия, в форме которых отражаются сущностные связи действительности. Недопустимо противопоставление общего единичному, сущности – явлению, понятия – чувственному. Ф. Энгельс был абсолютно прав, когда замечал: «мы при помощи своей головы сперва создаем себе абстракции, отвлекая их от действительного мира, а затем оказываемся не в состоянии познать эти нами самими созданные абстракции, потому, что они умственные, а не чувственные вещи»<sup>164</sup>.

Сущность, внутренние связи вещей не являются предметом органов чувств, а постигаются только мыслью. Но отсюда не следует делать вывод о нереальности сущности.

Так обстоит дело со всеми понятиями науки, например, стоимостью, материей, движением, причинностью, необходимостью и т.д. Потому те, кто отрицает объективный характер понятий, законов науки, по сути дела, отрицают науку, так как науки без системы понятий и законов, отражающих объективный мир, не может быть.

Понятия и категории науки являются продуктами истории познания и показывают степень углубления человеческого познания в сущность предметов. «Тысячи лет человечество подмечает законосообразность в явлении обмена, силится понять и точнее выразить ее, проверяет свои объяснения миллионами и миллиардами повседневных наблюдений над экономической жизнью», – писал В.И. Ленин. Цена есть проявление закона стоимости. Стоимость есть закон цен, т.е. обобщенное выражение явления цены. О «независимости» здесь говорить можно лишь для издевательства над наукой, которая во всех областях знания показывает проявление основных законов

---

<sup>163</sup> Там же, с. 148.

<sup>164</sup> Энгельс Ф. Диалектика природы, 1947, с. 199.

в кажущемся хаосе явлений. Отрицание законов, понятий науки является ложным. Эмпиризм не в состоянии рассмотреть в единстве единичное и общее, случайное и необходимое, он не понимает диалектику понятий. Признав реальное существование единичного, он отрицает действительное существование общего, а через случайное забывает о необходимом.

Отсутствие диалектического мышления, противопоставление единичного общему является общей природой всякого эмпиризма. В этом отношении весьма характерно одно остроумное замечание Гегеля по поводу локковского эмпиризма, отрицавшего реальное существование всеобщих понятий на основе противопоставления единичных фактов всеобщему. В пользу своего взгляда, согласно которому роды не существуют в природе, Локк приводит факт существования уродов; если бы род действительно существовал, то не существовали бы уроды. Против этого и выступает Гегель, замечая: «Локк здесь поэтому рассуждает точно так же, как если бы кому-нибудь вздумалось доказать, что добро не существует само по себе, потому что существуют плохие парни, что круг не существует сам по себе в природе, потому что, например, окружность дерева представляет собой очень неправильный круг, или потому, что я черчу плохой круг»<sup>165</sup>.

Более обстоятельной критике Локк подверг понятие субстанции. Субстанцию Локк характеризует следующим образом: «Стало быть, та наша идея, которой мы даем общее имя «субстанция», есть не что иное, как предполагаемая, но неизвестная подпорка тех качеств, которые мы находим существующими»<sup>166</sup>. Здесь Локк подчеркивает непознаваемость понятия родовой субстанции. Что же касается реальной субстанции, то ее Локк понимает как простое соединение многочисленных качеств предмета. Родовая субстанция трактуется им как неизвестное и непознаваемое, в то время как реальная субстанция объ-

<sup>165</sup> Гегель. Сочинения, т. XI, с. 327.

<sup>166</sup> Локк. Опыт о человеческом разуме, 1898, с. 277.

является познаваемой. Здесь со всей отчетливостью видна ограниченность гносеологии Локка. Он не схватывает взаимосвязи сущности и явления, отрывает их друг от друга. Он не может понять, что сущность является, а явление существенно. Отмечая это обстоятельство, Гегель писал: «если вы знаете все свойства вещи, то вы знаете и саму вещь».

В качестве иллюстрации своего положения о непознаваемости субстанции Локк приводит пример с золотом. По его мнению, золото характеризуется многочисленными свойствами, как то: цвет, ковкость, вес и т.д. Все качества золота вполне познаваемы, но нам недоступна сущность золота.

Современная физика опровергла данную точку зрения. Ядерная физика превращает один элемент в другой именно на основе знания сущности этих элементов; она доказала возможность превращения свинца в золото посредством изменения заряда ядра. Заряд ядра и есть сущность химических элементов.

Понятия, постигающие внутренние связи явлений, необходимы для научного познания. Так, например, в геометрии необходимо понятие треугольника. Если мы знаем понятие треугольника, его сущность, то мы не будем повторяться в своих исследованиях конкретных треугольников, от которых, собственно, и абстрагировано понятие треугольника. Человек, не имеющий общего понятия треугольника, эмпирически изучив, например, только равнобедренные треугольники, внутренние углы которых равны двум прямым, может установить, что и в других ему неизвестных треугольниках сумма внутренних углов также равна двум прямым, при этом он может не иметь представления о существовании других треугольников (прямоугольных, равносторонних и т.д.).

С точки зрения диалектической логики, общее постигается мышлением в процессе определенной абстрагирующей и синтетической деятельности. Отсюда Гегель впал в иллюзию, что общее существует только в мысли. На



самом же деле, общее есть закономерная природа реальной действительности. Критикуя такой отрыв понятия от действительности, Ф.Энгельс писал: «Сперва из предмета составляют понятие; затем переворачивают все вверх ногами и превращают отражение предмета, его понятие в мерку самого предмета. Теперь уже не понятие должно сообразоваться с предметом, а предмет должен сообразоваться с понятием»<sup>167</sup>.

В отличие от идеализма, который трактует мир, объективную реальность либо как продукт саморазвивающегося понятия (Гегель), либо как продукт нашего ощущения (Беркли), известный ученый-материалист И.М. Сеченов на основе многочисленных фактов научно проанализировал взаимоотношение мысли, понятия с действительностью. Свой вопрос он прямо сформулировал так: «соответствуют ли наши мысли, представления, понятия действительности, каково сходство между ними?» При этом он всесторонне исследовал взаимоотношения понятия с действительностью в составе суждения.

Суждение состоит из субъекта, предиката и связи, и отсюда более конкретное разрешение вопроса о соответствии суждения действительности сводится к следующему: соответствует ли субъекту, предикату и связи что-нибудь реальное, действительное. По мнению И.М. Сеченова, то, что субъекту и предикату соответствует «нечто» реальное в действительности, доказать не трудно, ибо они очень ярко рисуются в нашем сознании. Главная трудность и разрешение этого вопроса заключается в том, что «связь и отношения, связывающие предметы в мысль, кажутся очень часто столь неуловимыми, столь невещественными, что многими считаются продуктами человеческого ума»<sup>168</sup>. От научного решения этого вопроса зависит вопрос о соответствии нашей мысли, суждения действительности и отсюда проблема познавательной ценности нашего ума.

<sup>167</sup> Энгельс Ф. Анти-Дюринг, с. 195.

<sup>168</sup> Сеченов И.М. Избранные произведения, 1953, с. 201.

Итак, соответствует ли что-нибудь реальное, действительное «связке»? Положительный ответ на этот вопрос дается на основе анализа многочисленных фактов. Реальный мир существовал и будет существовать по отношению к каждому человеку до его мысли: «Следовательно, первичным фактором в развитии последней всегда был и будет для нас внешний мир с его предметами, связями и отношениями». А так как связей, зависимостей и отношений между предметами внешнего мира великое множество, ими наполнены все науки о внешнем мире, то, очевидно, для конкретного анализа всех форм связей и отношений нет никаких возможностей. Поэтому все мыслимые отношения между предметами внешнего мира можно подвести под три главные категории: совместимое существование, последование и сходство.

Теперь вопрос о соответствии нашей мысли действительности согласуется с вопросом: соответствует ли что-нибудь реальное, действительное этим понятиям? Ответ И.М. Сеченов дает с позиции науки: мыслимым связям и отношениям в пространстве и во времени соответствуют реальные связи и отношения в пространстве и во времени; чувственному и мыслимому сходству – сходство в реальности.

Категории логики являются результатом истории познания и практики. Атрибут всеобщности и необходимости категорий обусловлен их связью с практикой. Кант ошибался, когда утверждал, что всеобщность понятий, категорий связана с их априорностью. Действительная всеобщность категорий обусловлена и доказана практикой.

Вследствие непонимания роли практики, Кант отрицал происхождение понятий, категорий из опыта на том основании, что опыт не закончен и не дает нашему знанию характер всеобщности. «Опыт никогда не дает своим суждениям истинной или строгой всеобщности, – говорит Кант, – он сообщает им только предполагаемую и сравнительную всеобщность (посредством индукции), так что приходится выражаться следующим образом:

насколько мы до сих пор воспринимали, исключений из этого или того правила не встречалось. Следовательно, если какое-либо суждение мыслится в характере строгой всеобщности, то есть так, что не допускает возможность никакого исключения, то такое суждение не выведено из опыта, а имеет силу абсолютного *apriori*»<sup>169</sup>.

Кант не смог вскрыть сущность категорий, извратил их действительную природу, представляя категории в качестве априорных продуктов ума. Опыт, из которого исходит теоретическое познание, Кант не рассматривал в связи с практической деятельностью людей, потому он отрицал опытное происхождение наших понятий, категорий. Разумеется, простое чувственное чередование одного явления за другим еще не дает понятия причинности, так как здесь отсутствует принцип внутренней необходимости. В подобном понимании опыта юмовский скептицизм имеет известный смысл.

Атрибутом всеобщности категории причинности не является простое следование одного явления за другим, здесь доказательством служит практика, сама материальная деятельность людей. В качестве доказательства априорности человеческого познания ссылаются на известный факт, что некоторые твердо установленные положения науки имеют значение независимо от индивидуального, особого опыта отдельных людей. Однако, в данном случае, речь идет вовсе не об априорности положений науки.

Критикуя Е. Дюринга, который рассматривал математические положения в качестве априорных продуктов рассудка, Энгельс писал: «Но совершенно неверно, будто в чистой математике разум имеет дело только с продуктами собственного творчества и воображения. Понятия числа и фигуры взяты не откуда-нибудь, а только из действительного мира. Десять пальцев, на которых люди учились считать, т.е. производить первую арифметическую операцию, представляют собой все, что угодно, только не

<sup>169</sup> Кант И. Критика чистого разума, с. 26.

продукт свободного творческого разума. Чтобы считать, надо иметь не только предметы, подлежащие счету, но обладать уже способностью отвлекаться при рассмотрении этих предметов от всех прочих их свойств, а эта способность есть результат долгого, опирающегося на опыт, исторического развития. Как понятие числа, так и понятие фигуры заимствованы исключительно из внешнего мира, а не возникли в голове из чистого мышления»<sup>170</sup>.

Диалектическая логика обосновывает всеобщность категорий диалектики. Но это доказывает не их априорность, а лишь то, что они многократно подтверждались практикой и являются выводом из всей истории познания. Кажущийся их априорный характер обусловлен длительным развитием философии и других наук. Тот, кто не понимает эту истину, лишен исторического подхода к явлениям действительности.

Недостатком кантовской философии, таким образом, является отсутствие историзма в подходе к явлениям. Категории философии, рассматриваемые им в качестве априорных продуктов рассудка, выступают действительно такими, если упустить из виду процесс их возникновения, развития, становления. Если подвергнуть анализу мышление современного человека, изучать его суждения, то становится совершенно ясным, что в их основе лежат категории. Люди применяют категории автоматически, зачастую даже не осознавая их существование. Для современного человека они имеют характер автоматичности и априорности.

Например, вступая в жизнь, современный ребенок самостоятельно не образует категории, он просто усваивает их. При этом, большое значение имеет преемственность прошлого, накопленного наследства. Каждое новое поколение берет в качестве своего наследства все богатство, накопленное предшествующими поколениями, начинает свой отсчет там, где остановилось предшествующее поколение. Без этой преемственности нет прогресса в человеческом знании. Не подлежит сомнению то, что челове-

---

<sup>170</sup> Энгельс Ф. Анти-Дюринг.

чество находилось бы все еще на самой низкой ступени своего развития, если бы не было преемственной связи между поколениями, если бы поколения не наследовали достижения прошлого, теряли бы их каждый раз безвозвратно. К счастью, в действительности так не происходит, а существует тесная преемственная связь между поколениями.

Как уже было отмечено выше, современный человек пользуется категориями автоматически. Практика придает им автоматический характер, прочность привычки и традиции. Кант убедился бы в ошибочности своей концепции, если бы подходил к вопросу о природе категорий с позиции историзма и человеческой практики. Например, первобытные люди не имели никакого представления о категории причинности, ее еще нет даже в философии Фалеса. Понятие причинности возникло в определенную историческую эпоху. Все это доказывает ошибочность априористического представления о категориях.

В качестве доказательства априорности нашего познания часто опираются на математику, извращенно толкуя достижения современного естествознания. «Крупный успех естествознания, приближение к таким однородным и простым элементам материи, законы движения которых допускают математическую обработку, — писал В.И. Ленин, характеризуя гносеологические корни идеализма, — порождает забвение материи математики. «Материя исчезает», остаются одни уравнения. На новой стадии развития, якобы, по-новому получается старая кантианская идея: разум предписывает законы природе»<sup>171</sup>. На самом же деле, понятия высшей математики являются отражением объективной действительности, как это было доказано относительно низшей математики. Дифференциал и интеграл, понятие бесконечно малой и бесконечно большой величины отражают бесконечность самой природы. Они не представляют собой произвольное творчество ума, а есть отражение объективного мира, являются прообразами самой природы.

---

<sup>171</sup> Ленин В.И. Сочинения, т. 14.

## ГЛАВА IV

### ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ ЛОГИКА ОБ АБСТРАКТНОМ И КОНКРЕТНОМ ПОНЯТИИ

#### 1. Деление понятий на абстрактные и конкретные

Согласно диалектической логике, познаваемость объективной реальности не подлежит никакому сомнению, она доказывается практикой. Но постижение сущности объективной реальности достигается не сразу, не с первого соприкосновения с действительностью, а в ходе развития наших понятий.

История науки свидетельствует о том, что по мере развития человеческого познания об одном и том же предмете люди имели различные понятия, по-разному его понимали. Понятие случайности и необходимости имеет свою историю от древности до диалектического понимания случайности и необходимости. Понятие трудовой теории стоимости имеет свою историю от Петти до Маркса. Понимание «вида» развивалось от Линнея до Дарвина. Так обстоит дело и с другими понятиями, например, с понятиями общего и отдельного, конечного и бесконечного, прерывного и непрерывного, прямого и кривого движения и т.п. Все эти факты с предельной ясностью показывают то, что понятия не сразу отражают сущность объективной реальности. Они способны отражать действительность во всей полноте лишь в своем развитии от абстрактности к конкретности.

Развитие абстрактно-общего понятия в конкретное есть переход понятия из одной формы в другую, а не есть превращение представления в понятие. Переход же представления в понятие является превращением чув-

ственной формы отражения действительности в мысленную форму.

«Понятие лишено вещества чувственности»<sup>172</sup>. В представлении люди отражают лишь чувственно-целое, которое еще не расчленено, признаки предмета не выделены, содержание не раскрыто. Правда, представления являются более высокой формой чувственного отражения, чем ощущение, которое отражает лишь отдельные свойства предметов. Представление способно отражать чувственно-общее в явлениях действительности. По степени обобщенности отражаемого образа представления бывают единичными и общими. Общее представление возникает в результате некоторого обобщения. Тем не менее, основной характеристикой представления является чувственность, наглядно-образный характер.

В качестве примера рассмотрим, что такое «прямая»? Люди, не изучавшие геометрию, в своей повседневной жизни имеют представление о прямой. Например, они не смешивают прямой предмет с кривым. Если у них спросить, что такое прямая, то этот вопрос приведет их в замешательство, так как они не смогут указать ее отличительные черты. Другое дело, когда на определенной ступени развития знания люди пришли к пониманию прямой как кратчайшего расстояния между двумя точками. В данном случае, они уже имеют понятие о прямой, а не чувственное представление.

Люди не ограничиваются данными органов чувств, даже общими представлениями, а стараются познать действительность глубже, хотят ее понять, и с этой целью подвергают чувственные данные мыслительной переработке, т.е. анализируют предмет, сравнивают его с другими, выделяют общее, сходные и несходные признаки, стараются уловить существенные свойства, абстрагируются от несущественных – в результате всех этих мыслительных операций образуется понятие о действительности. Образование понятия показывает, что объективная действительность познана людьми более глубоко.

---

<sup>172</sup> Ленин В.И. Философские тетради, 1947.

История познания показывает, что наши понятия о действительности не оставались неизменными, они постоянно развивались от низшего к высшему. Это бесспорно. Поэтому возникает вопрос о принципе деления понятий на абстрактные и конкретные, так как в своем историческом развитии они принимали самые различные виды. Например, понятие стоимости А. Смита и Д. Рикардо не только отличаются от марксовского понятия стоимости, но также и от понимания Петти. В истории философии и физики о прерывном и непрерывном встречались различные, зачастую прямо противоположные понимания: одни считали все прерывным, другие исходили из противоположной позиции. Современная же физика, квантовая механика исходит из единства прерывности и непрерывности. Проблема прерывности и непрерывности пространства и времени с давних пор была предметом обсуждения в философии и науке. Вплотную этим вопросом начал заниматься уже Зенон, который исходил из понимания непрерывности пространства и времени и их бесконечной делимости. Исходя из понятия чистой непрерывности, он находил противоречие в понятии движения и отрицал отсюда само существование движения. Всем известны знаменитые апории Зенона: «Дихотомия», «Ахиллес» «Летящая стрела» и т.п. Тело, по мнению древнегреческого философа, никогда не достигает конца пути, так как оно должно пройти бесконечное множество частей, отрезков этого пути. Так как Зеноном признается лишь непрерывность, то неразрешимость данной задачи очевидна. На этом основании он и отрицал реальность движения.

С прямо противоположной позиции к решению этого вопроса подходил Демокрит. Согласно Демокриту, деление пространства нельзя продолжать сколько угодно долго. Если деление бесконечно, то пространство состоит из непротяженных точек, а объем тела, которое состоит из непротяженных точек, равен ничто. Следовательно, существует предел делимости, существует наименьшая часть пространства, которая неделима. Она отличается



от наименьшей части материи, атомов. Отсюда, заключает философ, в отличие от бесструктурной и бескачественной пустоты, пространство, заполненное материей, дискретно.

Попытка Аристотеля решить апории на основе непрерывности не привела к научным результатам. Он выступал против прерывности пространства, рассматривал пространство и время в их связи с движением. Эта идея, по существу является замечательным достижением древней философии, поскольку в то время считали, что движение происходит с любой скоростью и непрерывно. Все эти споры были преодолены в квантовой механике, которая доказала, что в микромире движение может быть квантовано и прерывно. Вследствие этого, пространство и время не могут быть сколь угодно делимы, так как не существует сколь угодно малых изменений скоростей.

Вопрос о прерывности пространства и времени позднее был поставлен в трудах Бруно, Галилея, Бэкона, Гассенди; свой взгляд на природу пространства и времени развивал Ньютон и его единомышленники. Во второй половине XIX века концепция непрерывности пространства и времени получила серьезный толчок к развитию благодаря идеям Максвелла и Фарадея.

Решительный шаг в понимании проблемы прерывности и непрерывности пространства и времени в современной физике был сделан в фундаментальных трудах Планка, Эйнштейна, Бора, Гейзенберга, Дирака и др. Отныне в современной науке понятия прерывности и непрерывности абстрактно не противопоставляются, а раскрывается их место в ходе построения квантовой механики. При этом оказывается, что движение и прерывно, и непрерывно, точнее, оно есть единство прерывного и непрерывного, т.е. понятия прерывного и непрерывного дополнительные в процессе построения теории.

Движение непрерывно, ибо оно есть постоянная связь, переход из одного состояния материи в другое. Движение прерывно, поскольку переход является границей между

ними, поскольку они качественно отличны друг от друга. Так как пространство и время связаны с материей, то противоречивость движущейся материи проявляется и в противоречивости пространства и времени. Пространство и время прерывны, и поэтому они непрерывны. Абстрактная непрерывность, бесконечная делимость в своей противоположности такой же односторонней прерывности не соответствует истине. Согласно диалектике, истиной является снятие односторонних определенностей, конкретное понятие прерывности и непрерывности пространства и времени.

Факты свидетельствуют, что в истории философии понимание случайности и необходимости, общего и отдельного, внутреннего и внешнего также имело самые различные формы.

С первого взгляда, все это как будто дает основание полагать, что наше деление на абстрактное и конкретное (вернее, такое деление существует со времени Канта и Гегеля) не в полной мере отражает историю этих понятий. Такое возражение снимается, если исходить из принципа историзма, согласно которому логическое рассмотрение вопроса не тождественно историческому, оно берет историческое лишь в его сущности, отвлекаясь от его частных, случайных отклонений.

Если поставить вопрос на такую научную основу, то кажущаяся произвольность в делении понятия на абстрактно-общее и конкретное тотчас же преодолевается. Сколько бы не отличались в частности понятия случайности и необходимости у Спинозы, английских и французских материалистов, в сущности они одни и те же. Все эти ученые понимают их абстрактно, рассматривают понятия с позиции рассудка, не понимая их внутреннего единства, имманентного перехода друг в друга, они не понимают диалектику этих понятий. Здесь речь идет об абстрактно-общем понятии случайности и необходимости. То же самое можно сказать относительно понимания других понятий.

Подобное абстрактное, рассудочное понимание явлений впервые было поколеблено в философии Канта. Затем учение о конкретном понятии получило глубокое развитие в философии Гегеля. Диалектико-материалистическая концепция конкретного понятия прямо противоположна гегелевскому идеализму, поскольку является материалистическим учением. Но как бы они ни были противоположны, их объединяет то, что и гегелевская, и материалистическая концепции подходят к объяснению понятий и форм мысли с позиции диалектической логики.

Таким образом, вышесказанное не оставляет сомнений в том, что в своем логическом развитии понятия проходят две ступени, протекают в двух формах: в форме абстрактно-общего и в форме конкретного понятия.

Основанием такого деления является история познания, которая показывает, что понятия не сразу отражают сущность объективной реальности. Они постигают действительность лишь в развитии.

Кроме того, деление понятий на абстрактное и конкретное покоится на нашей познавательной способности. Человек не в состоянии мысленно воспроизвести действительность, предварительно не подвергнув ее научному анализу. Люди анализируют предмет, абстрагируются от его несущественных признаков, отделяя в результате общее от единичного, прерывное от непрерывного и т.п. Они не ограничиваются выделением каждой стороны противоположности, а стремятся познать неразделимость этих определений. Это достигается в единстве аналитической и синтетической деятельности мысли.

Наконец, деление понятий на абстрактное и конкретное опирается на противоречивость, двойственность самого объекта. Согласно диалектической логике, в основе противоречивости наших понятий, познавательной способности лежит противоречивость самого предмета. Действительно, если бы предмет познания был таким, каким представляется с первого взгляда, то не было бы

необходимости в науках, понятиях, так как все было бы чувственно очевидно.

Однако, дело обстоит далеко не так. Например, обмен товаров не регулируется спросом и предложением, как это представляется сначала, на первый взгляд. Потому необходимо образовать понятия, создать науку для постижения глубинных процессов объективной реальности. Природа и общество выступают перед человеком как конкретное целое. Все составляющие моменты предмета находятся не в поверхностной, а во внутренней связи, не существуют отдельно от целого, находятся в единстве. Поэтому познание целого возможно в процессе восхождения от абстрактного к конкретному.

Таким образом, история понятий является историей мысленного воспроизведения объективной действительности.

Воспроизводство действительности мыслью нельзя понимать как простое соединение мысленных абстракций. Если люди просто бы соединяли абстракции, выделенные в процессе абстрагирующей деятельности мышления, то не могло бы быть и речи о подлинно научном познании действительности. Научно-теоретическое воспроизведение объекта представляет явления такими, какими они являются в действительности. Конкретное в действительности не является механической суммой частей, оно есть такое целое, которое выступает как единство многочисленных определений на основе имманентного закона. Диалектическое воспроизведение действительности охватывает сущность, внутренние связи целого, от которых зависят все другие связи реальности. Выделение главного становится возможным лишь в том случае, когда явления рассматриваются во всеобщей связи.

Диалектическая логика не является субъективным правилом, она дает схемы и рецепты в смысле того, как поступать с действительностью. Диалектическая логика теоретически воспроизводит всеобщие законы действительности в системе категорий, которые внутренне связа-

ны и вытекают друг из друга. Внутренним стержнем всех категорий диалектической логики является ядро диалектики, закон единства противоположностей. Все категории диалектической логики в своем единстве воспроизводят действительность как единство многообразного, как конкретное. В диалектической логике имеется столько законов, сколько категорий диалектического материализма.

Категории диалектической логики конкретны в целом, в системе, но они конкретны также в своей индивидуальности, так как они есть единство противоположностей.

Логическое рассмотрение вопроса не просто копирует историю вопроса, а рассматривает явления в их сущности. Категории внутренне связаны друг с другом, как это обстоит в самой действительности, если рассмотреть ее логически. Следует отметить, что сами по себе категории не развиваются, не образуют систему и не живут самостоятельной жизнью, как это происходит, например, у Гегеля, они есть лишь отражение реально существующих отношений.

В этой связи, следует рассмотреть диалектическую логику Гегеля, в которой развитие мысли образует систему. Абсолютно конкретное в гегелевской философии есть идея, которая сняла все предшествующее развитие. Все предшествующее абстрактно, поскольку оно составляет лишь моменты идеи. Но моменты идеи выступают также конкретными, поскольку они не есть бытие, а есть такая мысль, которая имеет определенное содержание. Абсолютно абстрактным является лишь бытие, которое лишено всяких определенностей. Все остальные категории гегелевской системы могут быть и абстрактными, и конкретными. В этом смысле конкретно и становление, так как оно суть единство бытия и ничто. Следовательно, конкретна не только система категорий, не только цельная логика как система чистых сущностей, а конкретны и отдельные категории.

## 2. Определение абстрактно-общего понятия

Прежде чем приступить к изложению сущности рассудочного абстрактно-общего понятия и конкретного, разумного понятия, необходимо рассмотреть, как относятся понятия абстрактно-общего и конкретного к обычно употребляемому понятию «абстракция». Если под абстракцией понимают мысленные формы в отличие от чувственности, то всякое понятие является абстрактным. В этой связи, Гегель писал: «Можно также назвать понятие абстрактным, если мы под конкретным будем понимать лишь чувственно-конкретное и, вообще непосредственно воспринимаемое; понятия, как такового, нельзя ощупать руками, и мы должны вообще оставить слух и зрение, когда дело идет о понятии. И, однако, понятие, как мы заметили выше, в то же время всецело конкретно, а именно поскольку оно содержит внутри себя в идеальном единстве бытие и сущность и, следовательно, все богатство этих сфер»<sup>173</sup>.

Следовательно, когда мы в научной литературе встречаемся с терминами «абстракция» – «абстракция стоимости», «абстракция массы» и т.д., то эти выражения надо понимать как логические формы, в отличие от чувственных форм отражения.

В форме абстрактно-общего понятия не постигается объективное целое, оно вскрывается посредством конкретного понятия диалектической логики, которое выступает как единство многочисленных определений. Рассудочное понятие является первой формой мыслительной деятельности по сравнению с конкретными понятиями, возникающими в результате раскрытия сущности объективной реальности. Поэтому абстрактно-общее понятие более близко к чувственности. Оно улавливает, отделяет в явлениях общее от единичного, необходимое от случайного, но не в состоянии отражать сущность действительности. Сущность же вещей и явлений не является лишь общим в них, она внутри себя противоречива. Деятельность рас-

<sup>173</sup> Гегель. Сочинения, т. I, 1939, с. 135.

судочного способа рассмотрения заключается в том, что она сообщает своим определениям форму всеобщности, а всеобщее, как его понимает формализм, есть абстрактно общее, которое фиксируется в противоположность особенному, но в силу этого само, в свою очередь, также оказывается особенным.

В форме абстрактно-общих понятий рассудка люди отражают общее, отвлекаясь от единичного и особенного, поэтому общее оказывается также единичным, стоящим рядом и независимо от других единичностей. В этом отношении весьма характерным является принцип абстракции Локка, согласно которому абстракция совершается при помощи выделения из частных вещей идей, которые становятся представителями всех вещей одного и того же рода. «Замечая сегодня в снеге или меле тот же самый цвет, который вчера был получен от молока, — пишет он, — душа рассматривает это представление отдельно, делает его представлением всего этого рода и, дав ему имя «белизны», обозначает этим звуком то же самое качество везде, где его вообразит или встретит. Так образуются общности, идеи, имена»<sup>174</sup>.

Здесь мы имеем дело с рассудочным способом абстракции и образования понятия, который осуществляется посредством отбрасывания специфических особенностей вещей и явлений. В старой логике тот круг вещей, к которым относится данное понятие, называется объемом понятия, а отличительные признаки, специфические особенности определяют содержание этого понятия. Поэтому в формальной логике действует закон обратного соотношения объема и содержания. Чем большее количество предметов охватывает данное понятие, тем менее содержательным оно является. Поэтому, те наиболее общие понятия науки, которые обладают бесконечно большим объемом, в то же время являются малосодержательными. Недостаток такого рассмотрения состоит в том, что задача исследования направлена не на выявление сущности, а на

<sup>174</sup> Локк. Опыт о человеческом разуме, 1898, с. 135.

поиск особого признака, который, может быть, вовсе не является существенной стороной исследуемого предмета.

В этой связи, интересен пример из истории понятия элемента. Во времена Лавуазье в качестве химического элемента рассматривали некоторые соединения, которые в то время еще не были химически разложены. С дальнейшим развитием химии многие вещества, прежде считавшиеся неразложимыми, подверглись разложению. С этого времени определение Лавуазье стало адекватно соответствовать только определенному кругу химических элементов, так как, по существу, они еще не могли быть разложены.

Однако, с открытием радиоактивности вещества стала известна самопроизвольная разложимость элементов без вмешательства экспериментатора. Теперь определение Лавуазье перестало соответствовать истине. В этой связи русский химик Горбов дал новое определение химического элемента как вещества, неразложимого никакими искусственными способами. В данном случае налицо уточнение определения Лавуазье, так как к этому времени ни один химический элемент искусственно еще не был разложен. Таким образом, объем понятия «элемент» был расширен и стал соответствовать кругу реальных элементов.

На следующем этапе развития химической науки было доказано, что физическим способом можно разложить «изотоп». В этой связи, определение Горбова, так же как и предыдущее, оказалось неточным, так как все элементы, смешанный характер которых был установлен или разделен на изотопы, выпали из этого определения. Поэтому было сделано следующее уточнение: элемент есть вещество, которое является неразложимым химическими способами. Однако в силу его эмпиричности, данное определение ожидала участь всех предшествующих.

С дальнейшим прогрессом науки данное определение сузилось по объему и в 1932 г. с открытием дейтерия потерпело крушение. Была доказана разложимость изотопов химическими способами. Только теперь химики поняли



бесплодность дальнейших эмпирических уточнений понятия элемента.

Если кратко резюмировать историю понятия элемента, то можно увидеть проявление закона обратного соотношения объема понятия к его содержанию. Объем эмпирического понятия элемента имел тенденцию к сокращению. Что же касается содержания данного определения, то видно, что определяющий признак – неразложимость вещества – последовательно подвергался расщеплению, т.е. происходил переход от наиболее общего определения (Лавуазье) к более частному определению (Панет). В результате сокращался объем, понятия и нарушалась адекватность определений элемента, причем адекватность достигалась лишь при переходе к новому, более детализированному определению элемента. Иными словами, объем и содержание одновременно взятых разных определений элемента находились в обратном соотношении. Чем больше было содержание, тем меньше объем, и наоборот. Все поправки, вносимые в определение, опирались именно на этот закон. Они уменьшали содержание понятия элемента с целью расширения его объема до требуемых целей, непрерывно сокращавшегося по мере развития способа разложения вещества.

Если же к понятию «элемент» подойти с теоретических позиций, т.е. понятие элемента связывать с подлинным содержанием элемента, то закон обратного соотношения объема и содержания снимается, понятие в своем развитии расширяется по объему и обогащается по содержанию. Например, открытие радиоактивных элементов обогатило содержание понятия элемента, и в то же время, расширило объем этого понятия за счет охвата вновь открытых радиоактивных элементов, существенно отличных от ранее известных. С позиции диалектической логики, расширение объема понятия и обогащение его содержания по мере развития человеческого познания является закономерным процессом. Так, вследствие открытия четырех щелочноземельных металлов был расширен объ-

ем понятия «металл». Соответственно с этим, неуклонно происходило углубление содержания понятия металла.

Таким образом, абстрактно-общее охватывает каждую сторону единства в отрыве от его противоположности. Рассудок, руководствуясь принципом абстрактной всеобщности, абстрактного тождества и различия, разрывает целое, омертвляя живое. Все единичное, особенное в этом способе рассмотрения отсекается, и остается голая всеобщность, чистая абстракция. Поэтому одно понятие обособляется от другого, отсутствует необходимость имманентного перехода одного понятия в другое. Рассудочный способ рассмотрения понятий исключает их внутреннюю противоречивость, потому что, в случае обнаружения внутренней противоречивости понятия, оно тотчас же рассекается на столько отдельно противостоящих друг другу понятий, сколько противоречивых сторон обнаружилось в первоначальном понятии. Основным принципом подобного рассмотрения является абстрактное тождество и различие, а конкретное рассмотрение выпадает из его поля зрения. В основе абстрактно-общих понятий лежат формально-логические законы тождества, противоречия и т.д. Закон противоречия аристотелевской логики справедливо считается законом невозможности противоречия, так как он запрещает высказывание противоречивых мыслей об одном и том же. В своем высшем развитии рассудок доходит до признания противоречия, но не в состоянии рассматривать противоположности в единстве. В истории философии имеются примеры, когда рассудок приходит к признанию противоречия, в этом отношении характерна философия Канта. Однако рассудок доходит лишь до признания, констатирования противоречий, но он не в силах их разрешить. Он не в состоянии подняться до диалектического синтеза, в котором абстрактные противопоставления содержатся лишь как моменты. Поэтому рассудок является принципом конечного мышления, оперирующего неподвижными и абстрактными определенностями. В своем высшем развитии он

подводит нас к рассудочной, антиномичной диалектике. Относительно этого мышления Гегель писал: «Рассудок не постигает спекулятивного, которое именно и есть конкретное, так как он непременно фиксирует различия в их разделении»<sup>175</sup>.

Сущность, целое объективной реальности постигается лишь диалектическим мышлением, которое не исчерпывается односторонними определенностями, содержит внутри себя те определения, которые рассудок признает истинными в их отдельности. Когда обвиняют логическое мышление в абстрактности и негибкости, то это относится не к формам мысли, понятиям вообще, а лишь к абстрактно-общим понятиям рассудочной логики. Абстрактно-общие понятия в силу их метафизичности не могут охватить целое и теряются в изломах сложного исторического развития. Характеризуя сущность подобного мышления, Гегель писал: «Чем больше возрастает доля мышления в представлении, тем более исчезает природность, единичность и непосредственность вещей; благодаря вторжению мысли скудеет богатство бесконечно многообразной природы, ее весны никнут и ее переливающиеся краски тускнеют. Живая деятельность природы смолкает в тиши мысли, обдавая нас теплом, полнота, организующаяся в тысячах привлекательных и чудесных образований, превращается в сухие формы и бесформенные всеобщности, похожие на мрачный туман»<sup>176</sup>.

Рассудочное рассмотрение понятий, разъединение целого, голый анализ без синтеза действительно упрощает объективное многообразие явлений. Объективная реальность, отражаемая логическим мышлением, многообразна и конкретна, а рассудочное мышление ставит на ее место совокупность односторонних абстракций. Строгая последовательность формального мышления является односторонней, прямолинейной последовательностью, лишенной гибкости. Поэтому рассудочное мышление вечно

---

<sup>175</sup> Гегель. Сочинения, т. I, 1939, с. 72.

<sup>176</sup> Гегель. Сочинения, т. II, 1939, с. 435.

вращается в рамках абстрактного или-или. Для него данное явление или полезно, или вредно, данный поступок или хорош, или плох, данный общественный строй или разумен, или неразумен.

Диалектическое мышление выявляет односторонность абстрактного подхода и рассматривает действительность конкретно. Следуя диалектике и подходя к вопросу с точки зрения идей конкретного понятия, Н.Г. Чернышевский дал замечательное опровержение абстрактного, отвлеченного подхода, приводя в качестве примера социальное явление войну и физическое явление — дождь. «Пагубна или плодотворна война? — спрашивает он. — Вообще нельзя отвечать на этот вопрос решительным образом, надо знать о какой войне идет речь, все зависит от обстоятельства времени и места... Марафонская битва была благодетельнейшим событием в истории человечества. Еще пример — дождь. «Благо или зло дождь?». Этот вопрос отвлеченный, определенно ответить на него нельзя: иногда дождь приносит пользу, иногда, хотя реже, вред; надобно спрашивать определенно: после того, как посев хлеба окончен, в продолжении пяти часов шел сильный дождь, полезен ли он был для хлеба? Только тут ответ ясен и имеет смысл: «Этот дождь был полезен».

Кто рассуждает абстрактно, рассудочно, тот рассуждает по формуле отвлеченного или-или: дождь или полезен, или вреден. А кто ищет конкретную почву, тот, подобно Чернышевскому, спрашивает, какой именно дождь имеется в виду, о какой именно войне идет речь. На первый взгляд, может показаться сомнительным само существование людей, рассуждающих по формуле отвлеченного или-или. Однако, подобная точка зрения свойственна не только неопытной «юности», можно указать целые исторические эпохи, в продолжение которых все мыслящие люди, за самыми немногими исключениями, стояли на этой точке зрения и очень бы удивились, если бы им сказали, что она неудовлетворительна. Это было характерно, например, для Франции XVIII века.

Так, например, французские просветители восемнадцатого века смотрели на общественную жизнь с точки зрения отвлеченной противоположности между добром и злом, между разумом и бессмыслицей, оставляя эту точку зрения только в самых исключительных случаях. Раз признав данное общественное явление, например феодальную собственность, вредным и неразумным, они никогда не согласились бы с тем, что в определенное историческое время оно носило вполне разумный и благоприятный характер.

Вот, например, Гельвеций в письме к Сорэну по поводу знаменитой книги Монтескье «О духе законов» пишет следующее: «Но чему он хочет научить нас своим трактатом о феодальных учреждениях? Такими ли вещами должен заниматься мудрый и разумный человек? Какое законодательство могло явиться в результате варварского хаоса законов, установленных насилием, державшихся невежеством и всегда мешающих всякой попытке установить правильный порядок?». В другом месте этого же письма Гельвеций вообще объявляет феодальное государство верхом бессмыслицы.

Теперь же мы иначе относимся к феодализму, сейчас мы в состоянии понять, что в свое время феодализм вовсе не был бессмыслицей, напротив, как более прогрессивный строй, он явился на смену рабовладельческим производственным отношениям и был разумным и необходимым.

Но, как известно, жизнь не стоит на одном месте. То, что было разумно вчера, сегодня теряет свое прогрессивное значение. С развитием мануфактурного производства и т.п. буржуазные производственные отношения, возникшие в недрах феодализма, пришли в столкновение с совокупностью феодальных отношений, в результате феодализм из формы развития производительных сил превратился в их оковы, что привело к буржуазным революциям в Англии, Франции и других странах. Феодализм превратился из разумного в неразумное. Все это с очевидностью свидетельствует о несостоятельности точки зрения абстрактного рассудка, отвлеченного или-или.

Вот еще один пример. Просветители восемнадцатого века понимали, что характер человека изменяется в зависимости от окружающей среды, обстановки, и были совершенно правы. В самом деле, «природа» древнего перса или египтянина не походила на «природу» древнего грека или римлянина, а «природа» древнего грека, в свою очередь, на природу современного европейца. Если же мы предположим, что некая общественная система совершенно соответствует природе человека, а все остальные системы в большей или меньшей мере ущемляют эту природу, то мы тем самым объявим, что природе человека не соответствует вся история, за исключением (прошлого, настоящего или будущего) времени, к которому мы отнесем господство указанной нами системы. Но такой взгляд на историю исключает всякое научное объяснение.

Маркс, решая этот вопрос, отбросил отвлеченное отношение к общественным явлениям, подошел к объяснению с позиции конкретного понятия, диалектики. Он не апеллировал к человеческой природе, не определял социальные институты как соответствующие, либо несоответствующие этой природе. Маркс показал, что человек, человеческая природа находятся в процессе постоянного изменения и развития, так как человек есть совокупность общественных отношений.

Таким образом, диалектическая логика не отрицает необходимости абстрактно-общего понятия в познании, она лишь отрицает претензии рассудочной логики рассматривать свои понятия как единственно возможные и истинные. Законы тождества и различия имеют смысл, но они в их раздельности, абстрактной оторванности не являются истиной. В объективной действительности не имеют места ни абстрактное тождество, ни абстрактное различие. Всякое реальное явление внутри себя содержит не только тождество, но и различие. Всеобщим законом действительности и мышления является тождество противоположностей.

Абстрактно-общие понятия необходимы на первоначальной эмпирической или аналитической ступени развития. Они являются односторонне выхваченным моментом диалектического понятия, поэтому их нельзя просто отрицать, а необходимо брать абстрактные определения рассудка в единстве.

Следует отметить, что общая логика не является временным явлением, связанным с неразвитостью науки. Формальная логика всегда будет существовать, так как остается ее объективная основа – выделение общего из единичного, постоянного из непостоянного как условие мысленного познания. Кроме того, в практической жизни и в познании всегда останутся те понятия, которые регулируются законами общей логики.

Однако, с развитием науки люди стали познавать более глубокие процессы действительности. Теперь они не удовлетворялись выделением общего из единичного, а познали внутренние связи этих определенностей. В данном случае обнаруживалось превращение одной определенности в другую. То, что определялось как необходимое, проявляет себя случайно, а случайное в то же время необходимо. Проверка показывает, что эти определенности находятся в неразрывном единстве. Текучесть и противоречивость понятий люди замечали еще в древности, но традиционная логика от них просто отвлекалась как от парадоксов и софизмов. С точки же зрения диалектической логики, противоречия также выступают в качестве результата глубокого исследования. Следовательно, от них просто невозможно отмахнуться, так как они являются отражением сущности предметов. Такие понятия подчиняются законам диалектической логики. Но, как было отмечено выше, на этом основании нельзя отрицать абстрактно-общего, так как, прежде чем вскрыть внутренние связи явлений, необходимо подчеркнуть их определенности, например, что случайное есть случайное, необходимое есть необходимое и наоборот. Без понимания и изучения рассудочного абстрактно-общего становится возможна софистика.

Образец диалектического рассмотрения понятий, отражающих капиталистические экономические отношения, показал Маркс. Он анализировал стоимость и прибавочную стоимость независимо от их особых форм. Само по себе это явилось серьезным шагом в познании глубинных процессов капиталистических отношений. Дойдя до этих абстракций, Маркс вывел их внутреннюю связь, т.е. рассмотрел их взаимоотношения и генезис.

Таким образом, рассудочный анализ, взятый сам по себе, не постигает внутренние связи понятий, парные категории, не признает нераздельного единства прямого и кривого, положительного и отрицательного, свободы и необходимости, а просто их абстрактно противопоставляет. Истина же достигается единством односторонних определенностей.

Диалектическая логика отводит рассудочной трактовке известные пределы, за которыми начинается царство диалектики. Это уже хорошо понимал Гегель, отмечавший, что познание берет свое начало с различения определенностей предметов, фиксирующегося в традиционной логике с ее рассудочными категориями. Но знание на этой ступени не останавливается, и его успех состоит в возможности перехода с рассудочной точки зрения на диалектическую позицию, ступень разума. Разум не останавливается на ступени фиксирования, на этапе различения одного предмета от другого, его прерогатива заключается в исследовании предмета в процессе изменения, развития, взаимодействия.

### **3. Переход от абстрактно-общего понятия в конкретное понятие**

Человеческое познание никогда не стоит на месте, оно постоянно движется и развивается, проверяясь и дополняясь новыми данными практики и фактов. В силу этого, рассудочные понятия на определенном этапе развития познания становятся уже недостаточными, так как они не полностью отражают действительность, истину и приходят в



противоречие с жизнью, данными фактов. Исследования показывают недостаточность прежней трактовки старой формы мышления, и тогда наступает момент превращения абстрактно-общих понятий в диалектические, конкретные понятия. Человеческая деятельность, практика, культура являются основой превращения рассудочного, менее глубокого познания, в разумное, более глубокое. Диалектическая логика исследует не только проблему образования, возникновения понятий, но и превращение понятий из одной формы в другую, т.е. превращение абстрактно-общего понятия в конкретное. Если образование какого-либо понятия является важным фактором в истории познания, то не менее важным событием является превращение абстрактного в конкретное, рассудочного в диалектическое.

Диалектический процесс превращения рассудочных понятий в диалектические подтверждается историей естественных наук, начиная с Галилея и Ньютона, до теории относительности и квантовой физики, развития биологии от Линнея до современной генетики и т.д.

В истории биологии Линнею принадлежит заслуга создания первой целостной системы классификации видов на основе обобщения огромного количества фактического материала, накопленного биологической наукой в его время. Однако классификация Линнея носила абстрактный, искусственный характер, так как в основе его классификации видов лежал внешний признак, так называемая бинарная номенклатура. Недостатки своей классификации понимал сам Линней, потому ученый считал, что его классификация потеряет свое значение с созданием естественной классификации видов.

Как было отмечено выше, в основе линнеевской классификации лежали некоторые общие внешние признаки, каковым являлось количество тычинок и пестиков цветка. При подобной классификации сразу же обнаружились серьезные казусы: так, например, в одну группу попали сирень и один из злаков – золотой колосок, так как обе

эти формы имели две тычинки; морковь попала в один вид со смородиной, а камыш оказался в одном классе с барбарисом.

Развитие биологии с очевидностью доказало ограниченность искусственной классификации Линнея, основанной на эмпирическом обобщении признаков видов. Дальнейшее углубление познания биологических видов обнаружило существование удивительно строгой лестницы в органической природе. Виды были расположены по порядку, начиная от низших форм существования и заканчивая человеком. Кроме того, быстрое развитие эмбриологии доказало, что зародыши видов не возникают в виде микроскопического организма, который переживает лишь простой процесс роста, а проходят в своем развитии все стадии предшествующих форм органического существования. Полученные факты совершенно поразили людей: одни восхищались мудростью Божественного творения, другие старались найти закономерность в самой органической природе. Если первые отказывались от какого-либо объяснения, то последние тоже не могли добиться положительного результата. Вопрос оставался открытым: почему существует строгая последовательность биологических видов, удивительная «лестница», обнаруживающаяся даже при грубой классификации? Что лежит в основе совершенства органических форм и отчего существует последовательность биологических видов?

Объяснять это мудростью творца, значит не объяснять ничего. Идея единства происхождения органических форм и связи видов была на том этапе развития биологической науки совершенно невозможна, так как факты свидетельствовали о том, что виды порождают потомки, которые являются похожими на своих родителей. В биологической науке господствовала аксиома Линнея: «существует столько видов, сколько их сначала создало высшее существо».

В лице Ламарка в биологии возникла новая точка зрения, утверждавшая единство и изменчивость биологичес-

ких форм. Однако, в силу отсутствия неопровержимых доказательств, идея Ламарка была не принята и отвергнута. Только Дарвину удалось научно доказать теорию эволюции органического мира, на основе открытого им закона естественного отбора.

В начале своей научной деятельности Дарвин, как и многие естествоиспытатели, разделял точку зрения о неизменности видов. Только скрупулезные исследования, анализ и обобщение фактов, добытых им в многочисленных экспедициях, привели его к идее изменчивости видов. «Хотя много темного и надолго останется темным, — писал Дарвин, — но в результате самого тщательного изучения и беспристрастного обсуждения, на какие я только способен, я нимало не сомневаюсь, что воззрение, до недавнего времени разделяющееся большинством натуралистов и бывшее также моим, а, именно, что каждый вид был создан независимо от остальных, что это воззрение неверно. Я вполне убежден, что виды изменчивы».

В своем исследовании Дарвин выделил явления изменчивости из всех других процессов организма и установил закон изменчивости: 1) изменения, связанные с прямым или косвенным воздействием условий жизни; 2) изменения, обусловленные коррелятивной зависимостью частей организма между собой.

Ученый не ограничился открытием изменчивости, которое не является основанием для раскрытия механизма органической эволюции. Вопрос состоит в том, что каждый вид обладает наследственностью, своими устойчивыми признаками, но, однако, виды не вечны, они подвергаются изменениям. В то же время, изменчивость также является наследственной. Каждая из этих сторон по отдельности является лишь абстракцией, познание которой очень важно, но не дает цельного знания о развитии вида в целом. Для конкретного знания о развитии видов необходимо изменчивость рассматривать в единстве с наследственностью.

Внутренний механизм эволюции органического мира также не исчерпывается изменчивостью и наследствен-

ностью, так как не ясным остается вопрос, почему один вид порождает другой и вследствие чего виды изменяются в прогрессивном направлении? На этот вопрос дал ответ открытый Дарвином закон естественного отбора.

При создании своей теории он исходил из теории искусственного отбора. Так, например, благодаря воздействию людей, признаки одомашненных животных и растений изменяются, достигают определенного совершенства. «Человек проводит в общих размерах опыт, тот самый опыт, который природа непрерывно производила в течение долгого времени. Отсюда следует, что основы одомашнивания важны для нас»<sup>177</sup>.

Дарвин подверг тщательному исследованию домашних голубей, виды которых чрезвычайно разнообразны, и доказал их происхождение из одной породы. В своих глубоких исследованиях он неопровержимо установил, что различные породы голубей отличаются друг от друга по форме, морфологической структуре значительно больше, чем общеизвестные естественные виды. «Когда мы сравниваем между собой особей, относящихся к одной и той же разновидности или подразновидности каких-либо из наиболее древних наших домашних животных или культурных растений, нас, прежде всего, поражает то обстоятельство, что они различаются между собой более, чем особи одного и того же вида или разновидности в естественном состоянии»<sup>178</sup>. Если бы люди видели эти разновидности в естественном состоянии, считает ученый, то они приняли бы их за различные виды, так как по своей структуре они друг от друга отличаются больше, чем признанные виды.

Одомашненные животные и растения изменяются вследствие вмешательства людей, путем искусственного отбора. В основе же эволюционного процесса в органическом мире, по Дарвину, лежит способность организмов приспособляться к условиям жизни путем естественного

---

<sup>177</sup> Дарвин Ч. Изменение животных и растений в домашнем состоянии.

<sup>178</sup> Дарвин Ч. О происхождении видов, 1937, с. 109.

го отбора, согласно которому выживают наиболее приспособленные. Та форма, которая лучше приспособлена к условиям жизни, является более прогрессивной формой. Следовательно, внутренний механизм эволюции видов находится в законе естественного отбора.

В теории Дарвина изменчивость, наследственность и отбор находятся в их единстве. Изменчивость разнообразит органические формы, наследственность закрепляет эти изменения и накопления, усложняет морфологическую структуру организмов. Таким образом, благодаря естественному отбору устанавливается соответствие между организмом и средой, происходит усовершенствование и развитие видов в природе.

В отличие от его предшественников Дарвину удалось научно раскрыть механизм превращения одного вида в другой. Согласно ученому, виды и разновидности являются реальными характеристиками органических форм. Виды состоят из многочисленных разновидностей, а разновидности разнообразятся от вида. Все разновидности являются разновидностями данного вида, так как в своей сущности они совпадают с видом. Вид есть то существенно общее, которое объединяет все разновидности, а, в свою очередь, без разновидностей нет вида. Однако, в данном случае становится неясным, каким образом происходит переход из одного вида в другой, так как все разновидности являются разновидностями одного вида. Каким образом возникает новый вид? На этот вопрос, согласно Дарвину, можно ответить следующим образом: разновидности совпадают с видом лишь статично, в своей общей тенденции. В результате воздействия внешней среды разновидности все больше удаляются от характеристики вида, и в результате накопления большого количества измененных признаков наступает момент, когда разновидности становятся самостоятельными видами. В этом случае, мы имеем дело с очевидным проявлением действия диалектического закона перехода количественных изменений в качественные.

#### 4. Определение конкретного понятия

Диалектическая логика, в отличие от традиционной, исследует формы мышления в их имманентном содержании и раскрывает их сущность. Она изучает истинность и гносеологическое значение логических форм, их закономерность, необходимость, противоречивость и определяет познавательное значение логических понятий в общей цепи поступательного развития человеческого познания. Связь и последовательность понятий выражают объективную закономерность вещей. Только при таком рассмотрении понятий возможно создание целостной картины объективной реальности, в которой все понятия объединены в целостные идеи, в свою очередь, объединяющие их во внутренние, необходимые связи объективной реальности. Диалектическое мышление преодолевает односторонность, ограниченность абстрактного рассудка. Сущность объективной реальности отражается в форме конкретного понятия.

Конкретное понятие, прежде всего, является содержательным, оно раскрывает содержание вещей и явлений в их сущности. Конкретное всеобщее не рассматривается вне единичного и особенного, а берет их в диалектическом единстве. Оно является таким понятием, которое внутри себя противоречиво. Диалектическое понятие не только противоречиво, но также является разрешением противоречия. Внутренним стержнем конкретного понятия является отрицание отрицания.

Одной из определенностей конкретного понятия является его содержательность. Это не означает, что абстрактно-общее понятие общей логики вообще лишено содержания. Дело в том, что конкретно-всеобщее понятие в отличие от абстрактно-общего понятия традиционной логики раскрывает содержание объективной реальности не поверхностно, а сущностно.

Абстрактно-общие понятия, хотя они и не отражают сущность объективной реальности, вовсе не являются бессодержательными. Известное положение Канта о бессо-

держательности понятий, логических категорий является ошибочным. Даже самые абстрактные понятия, если они суть понятия, имеют свое содержание. Дело заключается в том, что первоначальные понятия, являясь бедными по содержанию, носят поверхностный характер, не отражают сущности предмета, констатируя лишь его внешние признаки. Поэтому подобные понятия называют абстрактно-общими понятиями. Согласно же диалектической логике, они суть необходимые формы человеческого познания. Сами по себе абстрактно-общие понятия не являются схоластическими, метафизическими. Эти черты начинают проявляться тогда, когда познание задерживается, останавливается, ограничивается этими понятиями.

Кантовское положение о бессодержательности понятий, категорий было подвергнуто критике еще Гегелем. В данном утверждении, по мнению Гегеля, проявилась непоследовательность кантовской философии. Действительно, все категории кантовской философии, а их всего 12, отличаются друг от друга. Следовательно, они внутри себя являются определенными, каждая из них имеет свое собственное содержание, что, несомненно, уже противоречит первоначальному кантовскому утверждению об их бессодержательности.

Все понятия, поскольку они являются понятиями и отражают ту или иную сторону действительности, имеют свое содержание. Но содержательность конкретного понятия отличается от содержательности абстрактного понятия. Если абстрактно-общие понятия схватывают лишь общие свой-ства, поверхностные признаки предмета, то конкретные понятия отражают сущность и раскрывают его имманентную природу.

Так, например, в истории философии имело место определение человека как мыслящего существа. Данное определение является абстрактным, оно образовалось посредством указания ближайшего рода и видового отличия предмета исследования. При этом, разумеется, нельзя отрицать, что способность к мышлению является сущест-

венным признаком человека. Но, тем не менее, несостоятельность данного определения с точки зрения современной науки не подлежит сомнению.

Представители традиционной логики недостаточность данного определения обосновывают его неполнотой, тем, что в нем указаны не все существенные признаки. Поэтому в качестве неодностороннего указывается определение человека как животного, производящего орудия труда и способного к абстрактному мышлению. Если быть последовательным, то можно сказать, что в данном случае также перечислены не все существенные признаки. Однако, главное заключается не в перечислении специфических признаков, хотя и весьма существенных.

Предмет конкретно познается в результате выделения из всех специфических особенностей такого признака, который бы являлся сущностью всех остальных признаков и дал бы основание для их имманентной связи. В таком случае предмет познается как единство многочисленных определенностей. Диалектическая логика, в отличие от общей логики, стремится познать сущность предмета, и потому для нее не достаточен формальный принцип определения через ближайший род и видовое отличие.

С точки зрения диалектической логики, предмет следует подвергать научному анализу. Так, в нашем примере, установление и простое перечисление отличительных признаков человека (способность к труду, абстрактное мышление, словесное общение, коммуникативность) не раскрывают подлинной сущности человека.

Понимание сущности достигается в результате теоретического рассмотрения вопроса, когда из всех определенностей человека мы выделяем такую его определенность, которая является сущностью, основой всех иных признаков человека. В качестве такой определенности необходимо выделить предметную деятельность, способность человека производить орудия труда, так как именно труд создал человека.



Предметная деятельность, способность к труду суть всеобщее, которое содержит в себе все богатство единичного и особенного. Научное понятие человека образовалось в результате открытия, выделения предметной, трудовой деятельности человека из всякой иной деятельности и в познании их внутренней связи. Все другие способности человека, такие как способность к абстрактному мышлению, общению и т.п. зависят от этой его универсальной деятельности.

Отличие конкретного понятия от абстрактно-общего было показано В.И. Лениным в его известной критике народников. Понятие народников об обществе было абстрактным и бессодержательным. Они рассуждали об обществе вообще, о его цели и сущности и т.д. Народники идеализировали человеческую природу и ставили задачу установления такого общественного строя, который бы адекватно соответствовал человеческой природе.

Народники не видели необходимости новых капиталистических общественных отношений, которые зарождались в России. В деятельности буржуазии того времени они видели лишь злоупотребления ловких людей. Они имели добрые намерения, хотели улучшения жизни крестьянства, мечтали, чтобы крестьянство было обеспечено землей. Однако, всю послереформенную историю народники понимали абстрактно. По их мнению, во всем виноваты ловкие, жадные, злые люди, против которых и нужно вести борьбу. При этом они не имели ни малейшего представления о сущности экономического положения кустика и крестьянина.

Вместо научного анализа народники занимались описанием жалкого положения кустика и его производства, жестокой эксплуатации его скупщиком, присваивавшего львиную долю произведенного продукта и оставлявшего производителю гроши за 16-18 часовой рабочий день. В этом они видели и клеймили отрицательную сторону порядков, положительную же их сторону народники усмотрели в том, что, по их мнению, кустарь не является

наемным рабочим. Отсюда решение проблемы народники свели к устранению дурной стороны при сохранении положительной, которую они видели в устройстве кустарной артели.

В данном случае, народники проявили вопиющее непонимание экономического положения кустаря и характера кустарного производства вообще.

Научное рассмотрение вопроса показало, что подобная организация производства есть товарное производство, т.е. производство обособленных производителей, связанных между собой рынком. Для экономической науки эти отношения не являются случайными, порожденными капризом и жестокостью злых и ловких людей, а представляют собой закономерный продукт капиталистического устройства хозяйства. Поэтому отношения кустарей друг к другу объясняются общественными отношениями людей по производству материальных ценностей, которые складываются в товарном хозяйстве и превращают рабочую силу в товар, подчиняют ее капиталу и тем самым поднимают ее производительность. С этой точки зрения, пустые рассуждения о «ловких» людях и бесплодные мечтания о мирной кустарной артели ни к чему не ведут.

Абстрактностью страдают и некоторые современные социальные теории, в их числе теория многофакторности общественного развития. С научной точки зрения, теория многофакторности является несостоятельной, поскольку она является эмпирической и описательной, в ней отсутствует закономерное понимание развития общества. На основе указанной теории невозможно объяснить прошлое состояние общественных явлений, предвидеть их будущее, поскольку теория многофакторности отрицает наличие объективных законов общественного развития.

Сущность общественного процесса не постигается посредством поверхностного описания различных факторов или посредством поиска сущности человеческой природы. Она постигается лишь тогда, когда из всех от-

ношений действительности в результате анализа открывается такое отношение, которое на самом деле является узловым пунктом, подлинным ее основанием, из чего вытекают все другие связи.

Открыв всеобщий исторический закон, Маркс понял развитие общественно-экономических формаций как естественноисторический процесс. «Он сделал это посредством выделения из разных областей общественной жизни области экономической, посредством выделения из всех общественных отношений – отношений производственных как основных, первоначальных, определяющих все остальные отношения»<sup>179</sup>.

При этом Маркс не ограничился объяснением общественно-экономической формации «исключительно» производственными отношениями, а постоянно прослеживал их связь с другими формами общественных отношений. «Поэтому-то «Капитал» и имел такой гигантский успех, что эта книга «немецкого экономиста» показала читателю всю капиталистическую общественную формацию как живую – с ее бытовыми сторонами, с фактическим социальным проявлением присущего производственным отношениям антагонизма классов, с буржуазной политической надстройкой, охраняющей господство класса капиталистов, с буржуазными идеями свободы, равенства и т.д., с буржуазными семейными отношениями»<sup>180</sup>.

В конкретном понятии общее и единичное находятся в диалектическом единстве. Абстрактно-общее традиционной логики образуется посредством отбрасывания особенного и единичного в предметах и явлениях. Поэтому в аристотелевской логике действует закон обратного отношения объема и содержания, имеет место абстрактное противопоставление общего особенному и единичному. Общее, особенное и единичное рассматриваются общей логикой как различные виды понятий. В отличие от абстрактно-общего, конкретно-всеобщее не абстрактно про-

---

<sup>179</sup> Там же, с. 120.

<sup>180</sup> Там же, с. 124.

тивопоставляется единичному и особенному, а является сущностью последнего. Оно образуется не путем отбрасывания единичного и особенного, а посредством раскрытия их сущности.

Общее, особенное и единичное в диалектической логике являются не разными видами понятий, а представляют собой одно и то же понятие. Как причинность и следствие не являются двумя разными понятиями, а выступают как моменты, аспекты одного и того же понятия, так и общее, особенное, единичное, не представляют собой различные понятия, а суть моменты конкретно-всеобщего. Конкретное понятие не является просто общим, противостоящим особенному и единичному, голой абстрактной общностью, а является таким всеобщим, которое в самом себе, в своем развитии содержит свое другое, т.е. единичное и особенное.

В связи с этим, возникает вопрос, действительно ли «все» богатство единичного и особенного воплощается в конкретном понятии? Конкретное понятие постольку выражает все богатство определений предмета, поскольку выражает сущность предмета и из этого понятия исключаются несущественные признаки предмета.

Понимание различия общего и конкретно-всеобщего, истинно всеобщего Гегель находил еще в «общественном договоре» Руссо: «там говорится, что законы государства непременно должны иметь своим источником всеобщую волю (*Volonte generate*), они вовсе не обязательно должны быть волей всех (*Volonte de tous*)<sup>181</sup>.

Действительно, воля всех есть количественно общее, в котором еще отсутствует истинная всеобщность в смысле закона. Всеобщая воля, истинно всеобщее не является количественно общим, а выражает закон единичностей, берет общее и единичное в диалектическом единстве.

В объективной действительности сущность, закономерность явлений реализуется в особенном и единичном, так, например, биологический вид как общность реали-

<sup>181</sup> Гегель. Сочинения, т. I.

зуется в составляющих его индивидах, человеческое общество проявляется в образующих его людях. Общее проявляется в единичном и особенном, вне их оно не существует. В свою очередь, особенное в совокупности и взаимосвязи образует реальную «истинную» общность, отличную от других.

Диалектическое всеобщее понятие является воспроизведением, логическим усвоением объективного всеобщего. Оно отражает сущность объективной действительности, являясь единством единичного и общего. «Конкретное потому конкретно, что оно есть сочетание многочисленных определений, являясь единством многообразного. В мышлении оно поэтому представляется как процесс соединения, как результат, а не исходный пункт, хотя оно представляет исходный пункт в действительности и, вследствие этого, также исходный пункт созерцания и представления. На первом пути полное представление испаряется до степени абстрактного определения, при втором же абстрактные определения ведут к воспроизведению конкретного путем мышления»<sup>182</sup>. Например, такие категории политической экономии как «население», «государство», с которых всегда начинали свои исследования экономисты XVII столетия, являются абстрактными, если оставить в стороне классы, из которых они состоят. Классы, в свою очередь, тоже пустой звук, если нам неизвестны элементы, на которых они покоятся, например, наемный труд, капитал и т.п. Поэтому, для того чтобы познать целое, нам необходимо двигаться от конкретного, целого до его простейших элементов и оттуда совершать обратный процесс, т.е. приходиться к категориям «население», «государство» и т.д., но уже не к хаотическому представлению о целом, а к богатой совокупности с многочисленными определениями и отношениями. В таком случае, категории «население» и «государство» уже не будут простыми продуктами нашего мышления, мы только правильно воспроизведем их, будем иметь о них, цельное научное представление.

<sup>182</sup> Маркс К. К критике политической экономии, 1949.

Таким образом, истинно-всеобщее понятие образуется в результате научного анализа объективной действительности и в познании внутренних связей аналитически выделенных определенностей. Характерной особенностью конкретного понятия является то, что оно не просто, не метафизически отрицает единичное и особенное. Оно отрицает, выделяет, отличает их от самого себя лишь для того, чтобы объединиться. Конкретное всеобщее является отрицанием отрицания. В форме отрицания отрицания разрешаются противоположности. Без разрешения противоположностей нет диалектики в собственном смысле этого слова, а есть только голая антиномия рассудка.

Познание внешних противоречий доступно рассудку, но он не доходит до разрешения противоположностей, которое есть главное в диалектической логике. Эту суть также выражает закон отрицания отрицания.

Абстрактно-общее просто отрицает всякое особенное и тем самым само опускается до уровня особенного. Первое отрицание присуще и абстрактному понятию, так как оно образуется путем отбрасывания особенностей конкретного. Для иллюстрации отличия истинно-всеобщего от абстрактного понятия обратимся к понятию об основном звене в цепи развития общества. «Надо уметь найти в каждый момент то особое звено в цепи, за которое надо всеми силами ухватиться, чтобы удержать всю цепь и подготовить прочно переход к следующему звену, причем порядок звеньев, их форма, их сцепление, их отличие друг от друга в исторической цепи событий не так просты и не так глупы, как в обыкновенной кузнецом сделанной цепи»<sup>183</sup>.

Понятие основного звена в данном случае совпадает с понятием сущности всего процесса, оно зависит от характера явления в целом. Общественное явление, как и всякое явление, не стоит на одном месте. Следовательно, изменяется основное звено, ухватившись за которое можно вытащить всю цепь. Познание основного звена возможно

---

<sup>183</sup> Ленин В.И. Сочинения.

лишь в неразрывной цепи с явлением в целом, так как вне его оно не существует. Логическое содержание основного звена суть всеобщее, которое содержит в себе единичное и особенное. Основное звено является основным постольку, поскольку оно связано со всеми другими и определяет все другие. Вне этой связи оно было бы простым звеном, которых много во всяком явлении.

Другим определением конкретного понятия является то, что оно внутри себя противоречиво, т.е. сущность вещей не является абстрактно-тождественной, она противоречива. Закон единства противоположностей выражает эту суть объективной реальности. Отсюда справедливо возникает вопрос — как отражается сущность реального мира в нашем мышлении? Научный ответ на этот вопрос дает диалектическая логика. Обычная логика не исследует сущность, закономерные связи объективной действительности, а изучает формы мысли в отрыве от их содержания, поэтому она и есть логика непротиворечивого мышления.

Традиционная логика изучает формы мышления в их застывшем и неподвижном виде, она не в состоянии рассматривать формы мышления, понятия в их органической связи, в их переходе из одной формы в другую, в диалектическом единстве противоположностей. Если общая логика есть логика непротиворечивого мышления, то диалектическая логика по праву считается логикой противоречивого мышления. Иначе и не должно быть, ибо сущность действительности сама по себе противоречива, она и отражается в понятиях диалектической логики.

Все в мире находится в постоянном развитии. Развитие является по существу разрешением противоречия. В диалектике разрешение противоречия не является «ликвидацией» противоречий, а есть лишь разрешение данного противоречия. Например, буржуазная революция не разрешает противоречия вообще, разрешает лишь противоречия, которые характерны для феодальной социально-экономической системы.

Только Гегель мог полагать об окончательном разрешении противоречия в лице абсолютной идеи, абсолютной в том смысле, что она вобрала в себя все богатство прежних ступеней развития идеи и разрешила их противоречия. Поэтому абсолютной идеей заканчивается всякое развитие, она может перейти лишь в свое инобытие, в природу, но не в состоянии развиваться дальше, если не желает снова повторить то, что уже пройдено.

Диалектическая логика исходит из реального существования объективного мира, который находится в постоянном развитии. Противоречие, разрешение противоречия и одновременное порождение его есть сущность всякого развития и движения. Если мы признаем вечность движущейся материи, то необходимо признание также универсальности противоречия.

Закон единства противоположностей есть сущность действительности. Как отражается сущность реального мира в нашем сознании? Если действительность по своей сущности является противоречивой, то понятие, постигающее ее сущность, также должно быть противоречивым, иначе наша мысль не способна была бы отражать реальную действительность. Понятие, способное отражать сущность предметов и явлений, суть конкретное понятие.

Конкретное в действительности воспроизводится конкретным понятием. В конкретном понятии схвачено противоречие, единство положительного и отрицательного. Без этого простое положительное не отражает сущность реального, ибо оно, как доказала диалектическая логика, неполно, безжизненно, мертво. Рассматривая отрицательное, следует находить в нем и положительное. От утверждения к отрицанию и от него к отрицанию отрицания — такова диалектическая сущность понятия. Без этого мы имеем дело с голым отрицанием, где отрицание рассматривается вне положительного, а положительное вне отрицательного и наоборот. Такой способ рассмотрения только свидетельствует о недостатке абстрактного рассудка, который не в состоянии свести эти мысли воедино.



Например, абстрактные понятия бесконечного и конечного основаны на законе формального тождества, в силу которого бесконечное мыслится как то, что исключает из себя конечное. Но такие понятия бесконечного и конечного, хотя они и являются существенными определениями познания, — не истинны, не содержат в себе понятия в более высоком смысле слова. Истинное понятие бесконечного состоит в том, что «бесконечное включает в себя конечное и, стало быть, есть в себе единство самого себя и своего другого». Таким образом, конечное не отделено от бесконечного, а дано в бесконечном как его момент. Бесконечное как диалектическое единство бесконечного и конечного — есть конкретное понятие бесконечного.

Или вот еще один пример. Рассудок выключает из общей цепи взаимодействующих причин и действий два явления и рассматривает одно из них только как причину, а другое — только как действие. В действительности же, их роль не сводится к такой односторонней связи, и каждое из них невысказано без своей противоположности. Причина есть действие и действие есть причина. Определение причины невысказано без соотнесения ее с действием, а определение действия невысказано без его соотношения с причиной. Эти два понятия соединяются, причина и действие суть не два разных понятия, а лишь моменты одного конкретного понятия.

Конкретное понятие, в форме которого отражается сущность предметов, является единством многочисленных определений. Только такое понятие способно отражать противоречивую сущность объективного конкретного как единства многочисленных связей, определений.

Практическая логика не допускает противоречия, так как она видит в этом недостаток мышления. Представителей диалектической логики это не беспокоит, так как противоречивость конкретного понятия, с точки зрения диалектического мышления, является отражением реальной противоречивости вещей и явлений. Противоречивое понятие незаконно, но лишь с позиции абстрактного, формального подхода к явлениям

действительности. Если абстрактный подход противопоставляет одно понятие другому, то диалектическое рассмотрение вопроса берет эти различности в единстве. Рассудок доходит лишь до таких определенностей, как конечное есть конечное и оно противоположно бесконечному. Диалектическое конкретное понятие не останавливается на этой абстрактной определенности, а берет их в диалектическом единстве. Абстрактное определение конечности и бесконечности не выражает истину, поэтому в своей крайности переходит в свои противоположности. Истиной этих определений является их диалектическое единство, в котором крайности сняты, т.е. односторонние определения содержатся в качестве моментов.

Абстрактно-общее не в состоянии воспроизводить объективное конкретное как единство многообразия. Это рассудок не понимает и в том случае, когда оно выступает явно. Так, например, рассудок выпускает из виду природу связки в суждении, которая указывает, что единичное есть столь же и не единичное, а всеобщее. В данном случае, открыто выступает противоречивость конкретного понятия всеобщего. Конкретное понятие есть такое понятие, в котором тождественное отличается, выделяется из различного с тем, чтобы снять их в высшем синтезе, конкретное понятие есть синтетическое единство.

В данном случае следует отметить ограниченность выражения «единство», ибо создается впечатление, что оно выражает абстрактное тождество. В действительности, речь идет о конкретном тождестве, которое внутри себя противоречиво. Неверно, что конкретное понятие бесконечного нейтрализует бесконечное и конечное. Конкретное понятие бесконечного содержит внутри себя в качестве момента рассудочное определение конечного и бесконечного.

Субъективная диалектика конкретного понятия отражает объективную диалектику. Лишь метафизическое мышление рассматривает противоречивость понятия как нечто субъективное. Эта точка зрения дает о себе знать и в настоящее время. Главный предрассудок рассудочного

рассмотрения состоит в том, что в диалектике видят лишь отрицательный результат, потому изо всех сил избегают противоречивости мысли. На место конкретного понятия диалектической логики выдвигаются абстрактные, неподвижные, непротиворечивые категории рассудка.

Правда, рассудочные законы и категории имеют свой объект применения. Они применимы к формам мысли, которые рассматриваются в отрыве от содержания, имеют смысл для тех явлений, в которых отсутствует процесс развития и изменения. Но они недостаточны для отражения сущности, поэтому полное диалектическое отображение объективной картины вещей и явлений посредством неподвижных категорий общей логики невозможно.

Сущность объективной реальности постигается лишь категориями диалектической логики. В них преодолевается узкий горизонт рассудочных понятий. Там все абстрактные противоположности, признаваемые за нечто прочное, например, причина и действие, добро и зло и т.д. суть противоречия не через какое-либо внешнее соединение, а напротив, как показывает рассмотрение их природы, они сами по себе есть переход одного в другое. Каждая категория переходит в свою противоположность постольку, поскольку содержит ее в самой себе. Удержание положительного в отрицательном, содержание предпосылки в ее результате — вот что важно, с точки зрения диалектической логики. Положительное и отрицательное суть стороны, ставшие самостоятельными. Каждое из них оно же само и свое другое. Истинное определение содержит противоположности в единстве.

С точки зрения диалектики, противоположности не абсолютны, они могут в процессе развития переходить одно в другое, могут меняться местами. То, что сейчас рассматривается как случайное, может выявить свою необходимую сторону и наоборот. В таком же отношении находятся категории разумного и неразумного. Все эти примеры являются доказательством того, что в объективной реальности все переходит из одного состояния в другое, очень часто, в прямо противоположное.

Противоречивость диалектических категорий — явление не внешнее. Каждое конкретное понятие в самом себе положительно и отрицательно. Положительное содержит в самом себе то соотношение с другим, которое составляет определенность положительного; равным образом и отрицательное не есть отрицательное по отношению к некоторому другому, а также имеет в себе самом ту определенность, в силу которой оно отрицательно. Конкретное понятие есть синтез положительного и отрицательного. Только абстрактный рассудок рассматривает их вне связи, поскольку он, когда говорит о положительном, абстрагируется от отрицательного и, наоборот, когда рассматривает отрицательное, абстрагируется от положительного. Истинное определение положительного и отрицательного дается лишь в их диалектическом единстве. Это заметил Гегель, приведя очень интересный пример: «Если проделан час пути на восток и точно такой же путь обратно на запад, то последний путь упраздняет первый; сколько есть долгов, на столько меньше имущества, и сколько есть имущества, столько вычеркивается долгов. Вместе с тем, ни час пути на восток не есть сам по себе положительный путь, ни путь назад, на запад, не есть отрицательный путь, а эти направления безразличны к сказанной определенности противоположности; лишь некоторое третье имеющее место вне их соображение делает одно из этих направлений положительным, а другое отрицательным. Равным образом, и долги не суть отрицательны сами по себе; они таковы лишь по отношению к должнику; для заимодавца они суть его положительное имущество; это некоторая сумма денег (или чего бы то ни было, обладающего известной ценностью), которая становится долгом или имуществом по соображениям, имеющим место вне ее»<sup>184</sup>.

С позиции внешнего рассмотрения, положительное и отрицательное — одно и то же, поскольку производится только сравнение этих двух определений. Для научного понимания природы категорий недостаточно внешнее

<sup>184</sup> Гегель. Сочинения, т. V, 1939, с. 504–505.

сравнение, необходимо рассматривать их внутреннюю природу. Каждое из них есть выявление себя в другом и даже полагание себя как другое. Даже поверхностного рассмотрения вполне достаточно, чтобы увидеть, что если нечто было определено как положительное, то когда идут от этой основы дальше, то положительное превращается в отрицательное и, наоборот, определенное как отрицательное превращается в положительное. Рассудочное мышление запутывается в этих определениях и становится самопротиворечивым. Тот, кто не знаком с природой диалектического мышления, склонен думать, что это недопустимо, что это есть правомерная путаница, несовместимая с «правильным» мышлением, и приписывает противоречие субъективной погрешности. Эту точку зрения разделяли все метафизические противники Гегеля.

Этот переход, и в самом деле, останется голой путаницей, если нет сознания необходимости этого превращения. Конкретное понятие, в форме которого отражается противоречие самой действительности, не имеет ничего общего с понятиями, которые возникли в результате субъективной погрешности.

Все в действительности внутри себя содержит противоречие. Двигается не то, что в данное время находится здесь, а в другое там, а действительно движется то, что лишь поскольку оно в одно и то же время находится здесь и не здесь, постольку оно в этом здесь одновременно находится и не находится. Зенон был абсолютно прав, когда заметил противоречие в движении, но из этого не следует вывод об отсутствии движения, напротив, движение есть само существующее противоречие.

Сущность диалектического самодвижения заключается в том, что в одном и том же отношении существует нечто в самом себе и его отрицание, поскольку каждое внутри себя имеет свое отрицание, поскольку оно выходит вне себя и начинает изменяться. Но если нечто существующее не способно в своем положительном определении удержать одно в другом, если оно не способно

иметь в самом себе противоречие, то оно не способно к движению, развитию.

Согласно данным современной науки, в мире ничто не стоит на одном месте, все находится в процессе изменения и развития. Сущность диалектического мышления заключается в раздвоении единого и познании противоречивых частей. Если противоречие скрыто от представления и рассудочной мысли, то оно раскрывается в форме диалектических понятий.

Даже самые простые определенности, например, верх и низ, правое и левое, содержат в себе противоречие. «Верх есть то, что не есть низ; верх определен лишь так, чтобы не быть низом, и есть лишь постольку, поскольку есть низ, и наоборот; в одном определении заключаются его противоположности.

Конкретное понятие содержит в себе противоречие в одном и том же отношении, а именно: противоположности исключают друг друга, и, поскольку исключают, они содержат друг друга. Противоречия, содержащиеся в разных отношениях, не являются диалектическими противоречиями. С позиции диалектики, абстрактное противопоставление тождества различию, положительного – отрицательному несостоятельно. Важно не только положительное, но и отрицательное, так как они не существуют отдельно. Раскрытие противоречия и пути его разрешения являются главными в диалектической логике. Она ведет в этом вопросе борьбу на два фронта: с одной стороны, против тех, кто отрицает противоречия в действительности; с другой, против тех, кто отрицает противоречивость мысли, отражающей реальные противоречия, ссылаясь на то, что наша мысль есть мысль о противоречии, потому она не должна быть противоречивой. Первая мысль выдвигается всеми метафизическими противниками диалектики, вторая Высказана с некоторыми разновидностями Шаффом, Рольбецким, Бакрадзе.

Подобные точки зрения представителям диалектической логики опровергнуть не трудно, так как теория конкретного понятия подтверждается историей познания

и развитием современной науки. Бурное развитие современного естествознания представляет все больше и больше фактов, доказывающих истинность категорий диалектической логики. Законы общей логики, как то: тождества, противоречия и т.п. — не являются универсальными, они имеют смысл лишь как моменты закона единства противоположностей. Противоречие в мысли является отражением объективного противоречия, а не есть произвол субъекта. При таком рассмотрении понятий, отрицание противоречивости мысли имеет подчиненное значение. Если противоречие в мысли, отражает объективное противоречие, то оно — не ошибка мысли, а соответствие наших понятий реальной действительности.

Кто отрицает противоречие, тот отрицает принцип самодвижения. Противоречие в мысли существует в виде отрицания. Логическое отрицание имеет смысл лишь тогда, когда оно отражает противоречие в действительности. Противоречивость является сущностью объективного мира и мысли. Следовательно, исследование противоречивости понятия является одним из главных вопросов диалектической логики.

Рассудочные категории, в силу своей формальности, бессодержательности не способны отражать объективные, реальные противоречия. Метафизик, мыслящий посредством неподвижных рассудочных категорий, не способен уловить тождество противоположностей, понять диалектику вещей и процессов. Для него покой и движение — абсолютные противоположности, поэтому он не в состоянии перейти от идеи покоя к идее движения, так как ему преграждает путь указанное выше противоречие.

Противоречивость — всеобщая природа действительности. Если противоречие имеет место в механическом движении, оно тем более должно существовать в высших формах движения материи. «И жизнь, прежде всего, состоит именно в том, что живое существо в каждый момент является тем самым и все-таки иным. Следовательно, жизнь есть такое существующее в самих вещах и процессах, беспристрастно само себя порождающее и разрешаю-

щее противоречие, и как только это противоречие прекращается, прекращается и жизнь, наступает смерть. Точно так же мы видели, что и в сфере мышления мы не можем избежать противоречий и что, например, противоречие между внутренне неограниченной человеческой способностью познания и ее действительным осуществлением только в отдельных, внешне ограниченных и ограниченно познающих людях, — что это противоречие разрешается в бесконечном — по крайней мере, практически для нас — ряда последовательных поколений, разрешается в бесконечном поступательном движении»<sup>185</sup>.

Действие закона единства противоположностей можно видеть во всех науках. Познание единства противоположностей вещей и процессов есть познание сущностей объективной действительности. Отрицание противоречия в действительности и мысли не соответствует истине. Кто отрицает противоречие в действительности, тот вообще отрицает движение; тот же, кто отрицает противоречие в мысли, по существу, отрицает связь мысли с действительностью, отрицает то, что мысль человека способна отражать сущность предметов. Любое понятие отражает существенную сторону, внутренние связи действительности лишь тогда, когда оно внутри себя противоречиво.

Диалектика вещей создает диалектику понятий. Диалектика вещей первична по отношению к диалектике субъективной, диалектике понятий — в этом главное отличие материализма от идеалистического понимания. Диалектика мысли есть только отражение объективной диалектики, причем она отражает ее не фотографически, не «мертво», а специфично: «Отражение природы в мысли человека надо понимать не «мертво», не «абстрактно», не без движения, не без противоречий, а в вечном процессе движения, возникновения противоречий и разрешения их»<sup>186</sup>.

Лишь такое противоречие мысли, в форме которого отражается объективно реальное противоречие самих ве-

<sup>185</sup> Энгельс Ф. Анти-Дюринг, с. 14.

<sup>186</sup> Ленин В.И. Философские тетради, с. 168.



щей, имеет значение. Противоречия, сконструированные умом, не имеют никакого значения, они справедливо отвергаются наукой и историческим развитием как произвольные творения ума.

С образованием диалектических понятий перестает действовать закон невозможности противоречия. Впрочем, закон невозможности противоречия исходит из молчаливого признания противоречий. Если бы не было противоречия, то, очевидно, не было бы нужды в законе о его невозможности. Только лишь признавая реальное существование противоречия, можно говорить о законе невозможности противоречия; если бы реально не существовал закон тождества противоположностей, то борьба против несуществующего была бы лишена всякого смысла.

Истина и ошибка имеют значение лишь в их единстве. Тот, кто только лишь признает противоречие, еще не является настоящим диалектиком. Диалектиком является тот, кто, признавая наличие противоречия, признает и разрешение противоречий, т.е. переход из одного состояния в другое. В действительности, противоречие не только существует, но и находит свое разрешение: «При этом методе мы исходим из первого и наиболее простого отношения, которое исторически, фактически находится перед нами, следовательно, первого экономического отношения, которое мы находим. Это отношение мы анализируем. Уже самый факт, что это есть отношение, означает, что в нем есть две стороны, которые относятся друг к другу. Каждую из этих сторон мы рассматриваем саму по себе; из этого вытекает характер их отношения друг к другу, их взаимодействие. При этом обнаруживаются противоречия, которые требуют решения. Но так как мы здесь рассматриваем не абстрактный процесс мысли, который происходит только в наших головах, а действительный процесс, когда-либо совершившийся или все еще совершающийся, то и противоречия эти развиваются на практике и, вероятно, нашли свое решение. Мы проследим, каким образом они разрешились и найдем, что это

было достигнуто установлением нового отношения, и что теперь нам надо развивать две противоположные стороны этого нового отношения и т.д.»<sup>187</sup>.

Выпячивание противоречий, непонимание их разрешения не есть диалектика в собственном смысле слова. До понятия противоречия дошла элеатская школа, в особенности Зенон. До признания антиномических противоречий дошел Кант. Но это не было еще подлинной диалектикой, так как противоречия здесь еще не были доведены до их разрешения в единстве противоположностей.

Разница между настоящей диалектикой и словесной формальной диалектикой особенно разительна, когда мы сравниваем гегелевский и марксовский подходы с методами некоторых современных философов. В этом отношении показательна работа французского философа Мерло-Понти «Приключения диалектики», в которой автор отрицает диалектическое учение об отрицании отрицания. Страдают недостатками и неогегельянские теории противоречия, сводящие диалектические противоречия к антагонизму, противопоставлению разнонаправленных и несводимых воедино сил. Гегель же, напротив, говорил о неполноте диалектики, не доходящей до разрешения противоречия, отрицания старого диалектического единства противоположностей и перехода к новому единству противоположностей. Именно учение о разрешении противоречия является, по Гегелю, выражением диалектического закона единства и борьбы противоположностей.

Известно, что любое диалектическое противоречие предполагает наличие двух тенденций, двух сторон: 1) положительной и 2) отрицательной. Взаимопроникновение и борьба противоположностей есть взаимодействие этих двух сторон диалектического противоречия. За ними следует 3) отрицание отрицания, которое есть синтез положительного содержания предыдущих ступеней, их снятие, превращение их в моменты, истинное диалектическое разрешение противоречия.

---

<sup>187</sup> Маркс К. К критике политической экономии, 1949, с. 226.

Например, первоначально, количество выступает в логике как отрицание качества. Дальнейшее развитие определений категории «количество» раскрывает качественную природу количества. Качество отрицает количество. Гегель это выражает иначе: качество обнаруживает себя переходящим в количество, и обратно: количество в своей истине явило себя качеством, перешло обратно в качество. Что же достигается этой диалектикой двух категорий качества и количества, их взаимными переходами? Достигается, отвечает на этот вопрос Гегель, истинное и полное раскрытие содержания этих двух категорий, а вместе с тем и правильное научное понимание соотношения качественной и количественной определенности, их взаимосвязи в самой объективности в природе, в вещах объективного мира<sup>188</sup>.

Рассудок, который противопоставляет качественную и количественную определенность вещи, не дает истинного понимания качества и количества, их связи, не дает целокупности понятия. Рассудок констатирует «две тенденции», констатирует противоречие и на этом заканчивает. Рассудок не доходит, в частности, до понимания того, что вещь есть, как выражается Гегель, «качественно определенное количество». Рассудок не доходит до понятия «меры», в которой воплощается единство качества и количества. Так вот, например, Кант не дошел до формулирования категории «меры», не дошел до «целокупности понятия», — отмечает Гегель<sup>189</sup>. Для того, чтобы была положена целокупность как таковая, требуется двойной переход одной определенности.

Маркс подвергал анализу экономические категории, являющиеся внутри себя противоречивыми. Например, раскрывая сущность категории капитала, Маркс писал: «Капитал рождается в процессе обращения и вне процесса обращения». В данном случае, два взаимоисключающих друг друга суждения отражают противоречивую сущность реального капитала. Это явление непостижи-

<sup>188</sup> Гегель. Сочинения, т. V, 1939, с. 406.

<sup>189</sup> Там же, с. 381.

мо для рассудочного мышления, которое не в состоянии схватить противоположности в единстве. Для рассудка, капитал рождается или в производстве, или в обращении. Лишь Марксу удалось раскрыть тайну капитала и капитализма на основе диалектического анализа. Он с убедительностью доказал то, что рассудочное мышление с его неподвижными категориями и законами невозможности противоречия не в состоянии раскрыть сущность объективного процесса. «Если Маркс не оставил «Логики» (с большой буквы), то он оставил логику «Капитала», и это следовало бы сугубо использовать по данному вопросу. В «Капитале» применимы к одной науке логика, диалектика и теория познания материализма (не надо 3-х слов: это одно и то же)»<sup>190</sup>.

Законы мысли, поскольку они являются отражением объективной действительности, не зависят от произвола людей.

Объективны не только закон единства противоположностей, но также закон невозможности противоречия. Если закон единства противоположностей отражает сущность вещей и процессов объективного мира, то закон невозможности противоречия охватывает только стороны действительности; следовательно, имеет значение только в ограниченном смысле. Когда его хотят применять вне определенных границ, как универсальный закон мысли, то закон невозможности противоречия теряет всякий смысл.

Говорят, что закон тождества является законом определенности мышления. Правда, в этом есть серьезный смысл.

Однако абстрактное тождество с другим не способно дать подлинную определенность вещей и процессов, последняя достигается только посредством законов диалектической логики.

Марксовский анализ производства и потребления существенно отличается от метафизического противопоставления их друг другу, характерного для экономистов,

---

<sup>190</sup> Ленин В.И. Философские тетради, с. 215.

представляющих производство исходным пунктом, потребление – конечным пунктом, а распределение и обмен, соответственно, – серединой процесса. Отмечая это обстоятельство, Маркс писал: «Это, конечно, (своего рода) связь, но поверхностная»<sup>191</sup>. В противоположность поверхностной, рассудочной связи старых экономистов К. Маркс раскрывает сущность, диалектику производства и потребления. Диалектический анализ производства и потребления не ограничивается абстрактным противопоставлением производства потреблению: производство есть производство, потребление есть потребление, производство не есть потребление, производство есть исходный пункт, а потребление – заключительный результат и т.п.

С позиции диалектической логики производство есть производство и в то же время есть потребление и, наоборот. Потребление есть потребление, оно также есть и производство, подобно тому, как в природе потребление элементов и химических веществ есть производство растения. Производство и потребление диалектически взаимосвязаны, без производства нет потребления, без потребления нет производства. Производство делает возможным потребление, для которого оно создает материал, без чего у потребления отсутствовал бы объект. Однако потребление делает возможным производство, ибо только оно создает для продуктов субъекта, для которого они являются продуктами. Дом, в котором не живут, фактически не является домом. «Итак, производство есть непосредственное потребление, потребление – непосредственное производство. Каждое является своей противоположностью»<sup>192</sup>.

В дальнейшем Маркс анализирует соотношение, диалектическую связь производства и потребления более детально. Потребление создает производство в смысле: а) только в потреблении продукт становится действительно продуктом; б) потребление создает потребность в новом производстве, оно есть идеальное начало, предпосылка

<sup>191</sup> Маркс К. К критике политической экономии, 1949, с. 200.

<sup>192</sup> Там же, с. 202.

производства; потребление полагает предмет производства идеально как внутренний образ, как потребность, как побуждение и как цель. В свою очередь, производство дает предмет потребления, без предмета потребления вообще нет потребления. Производство не только дает предмет потребления, но определяет также способ, характер потребления. Производство создает потребителя, производство производит не только предмет потребления, но и субъекта для предмета. Итак, производство не есть только производство, но оно также есть и потребление; без потребления нет производства. Потребление есть потребление, но оно также есть производство; без производства нет потребления. В основе этих диалектических определений лежит закон единства противоположностей. Каждое из них оно само и в то же время свое другое. Это конкретное понятие производства и потребления не совместимо с точкой зрения формальной логики, формально-логические законы не применимы по отношению к ним. На основе законов формальной логики можно сказать только следующее: производство есть производство, поэтому оно не есть – потребление и, наоборот. И, соответственно, невозможно высказать положение: производство есть производство, оно же есть потребление.

Сущность, диалектическая природа производства и потребления раскрываются только в диалектической логике на основе всеобщего закона природы, общества и мысли – закона единства противоположностей.

В работе «К критике политической экономии» Маркс следующим образом описывает природу производства и потребления: «каждое из них не только не есть непосредственно другое и не только опосредует другое, но каждое из них, совершаясь, создает другое, создает себя как другое. Потребление, прежде всего, завершает акт производства, придавая продукту законченность в качестве продукта, уничтожая его, потребляя его самостоятельно-вещную форму; с другой стороны, производство создает потребление, создавая определенный способ потребления

и, далее, создавая притягательную силу потребления, способность потребления как потребность»<sup>193</sup>.

Когда подчеркивается идея неразрывной связи производства и потребления, то это не означает, что производство и потребление просто тождественны. Подобным образом может подходить к вопросу только абстрактный рассудок. Так поступал, например, экономист Сэй, который понимал это следующим образом: если брать народ или человечество, то его производство будет потреблением. В данном случае Сэй упускал из виду то важное обстоятельство, доказанное наукой, что народ не употребляет свой продукт целиком, он создает также средства производства, основной капитал и т.д. Отсюда, когда мы говорим, что производство есть потребление, то это не означает абстрактную тождественность производства и потребления, в данном определении выражено единство противоположностей. Производство есть потребление, в то же время есть производство; производство есть единство производства и потребления. В этом отношении потребление выступает как момент производства.

Диалектика, конкретность пронизывают внутреннюю логику универсальных категорий философии. Так, диалектическое понятие о законе отличается от абстрактного понятия закона. Рассудочное понятие закона является односторонним, так как оно абстрактно противопоставляет закон явлению, необходимость случайности. Как было отмечено, рассудочная логика не может рассматривать противоположности в единстве. Только диалектическая логика способна рассматривать противоположности в единстве. Если закон отождествляет закон и закономерности, диалектическая логика вскрывает единство и различие этих категорий. Закон выражает сущность явлений, он в своем действии проявляется через совокупность явлений. Отдельные явления ведут себя не так, как это требует закон. В природе и обществе нет такого закона, который бы в своем действии не имел исключения. Явления не совпадают непосредственно с законом.

<sup>193</sup> Там же, с. 205.

В диалектической логике правильно подчеркивается, что явление богаче, а закон глубже. Если отдельные явления отклоняются от действия закона, то в совокупности и целостности они совпадают с действием закона. Всякое явление в природе и обществе, ведущее себя в отдельности разрозненно, в совокупности проявляет регулярность и постоянство. Регулярность и повторяемость явлений является их объективной и общей характеристикой. Сама эта закономерность, регулярность и повторяемость явлений выступает как выражение закона, который лежит в их основе и определяет это общее. Итак, закономерность есть общее в явлениях, она является выражением закона.

Сущность конкретного понятия закона в современной физике выявляется в связи с вопросом о соотношении статистических и динамических закономерностей. Представления о динамических и статистических закономерностях возникли в физике задолго до квантовой механики, они возникли в классической физике. Классическое понимание закона было материалистично, поскольку оно исходило из объективной закономерности мира, оно же было метафизичным и абстрактным.

Отправным пунктом классического понимания закона была идея об абсолютной детерминированности всех явлений природы. Она же определила классическое понимание динамических закономерностей как выражение однозначной непосредственной причинной зависимости явлений. Более определенно сущность классических динамических законов состоит в том, что, зная начальное условие движения какой-либо системы, точки и т.д., можно определить ее место пребывания и скорость движения в каждый момент. Посредством динамического объяснения мира классическая физика достигла серьезных успехов в области производства и техники.

Астрономия в своей практике доказала справедливость динамических законов. Все эти достижения классической физики явились основой уверенности представителей естествознания, в особенности физиков, в абсолютной справедливости динамических законов. Выражением



этого является широко известное стремление французского астронома Лапласа создать абсолютную динамическую картину мира.

Первым ударом по абсолютному динамическому закону стало объяснение явлений термодинамических процессов. С первого взгляда, воздух в закрытом помещении кажется нам находящимся в состоянии совершенного покоя, в действительности же его частицы находятся в непрерывном движении. Оно тем интенсивнее, чем выше температура воздуха. В данном случае мы имеем дело с тепловой формой движения материи, основным свойством которой является относительная случайность в движении молекул.

Наглядно это проявляется на примере броуновского движения. Например, табачный дым, рассматриваемый в микроскоп при соответствующем освещении, оказывается состоящим из частиц, взвешенных в воздухе. Даже если воздух совершенно спокоен, частицы находятся в непрерывном движении. Опыт показывает, что чем меньше частицы, тем интенсивнее их движение. Иначе говоря, чем меньше объем выделенного воздуха (в данном случае объем, занимаемый одной частицей), тем сильнее в нем флуктуация плотности воздуха. Рассмотренный пример с достаточной определенностью показывает, что в термодинамических явлениях классическое понимание динамического закона несостоятельно. Оно не в состоянии объяснить процесс, происходящий в области тепловых явлений, в результате физики были вынуждены прибегнуть к статистическим закономерностям, в которых серьезное место принадлежит понятию случайного и вероятного.

Вековая привычка мышления рассматривать явления посредством абстрактных динамических законов долго не могла согласиться со статистическим характером термодинамических закономерностей. Серьезные физики смотрели на статистические закономерности с подозрением. В физике не признавалось объективное значение статистических закономерностей, их стремились объяснить следствием субъективного незнания.

Однако надежды представителей механического детерминизма не оправдались. Дальнейшее стремительное развитие физики приносило все более печальные вести сторонникам абстрактной, абсолютной динамичности физических явлений. Триумфальные открытия физики XX века — явления микромира, создание квантовой механики, с несомненной достоверностью доказали несостоятельность идеи абстрактного динамического закона в области квантовых явлений.

Опыты с элементарными частицами показывали, что микрочастицы ведут себя иначе, чем макротела. Поэтому механический детерминизм не применим в области микроявлений. Если динамические законы в области макроявлений оправдали себя, так как там, определив начальные условия какой-либо системы, можно предсказать ее поведение на будущее, поскольку движение в макромире является непрерывным, то опыты с микроявлениями показали, что микроявления ведут себя иначе, чем макроявления.

Рассмотрим широко известный опыт. Пусть у нас имеется практически точечный источник электронов — А, весьма малой интенсивности, магнитная линза — В и экран, фотопластинка — С. Источник, линза и экран расположены так, что согласно правилам геометрической оптики, траектории электронов, испущенных источником А, идеально фиксируются линзой В в точке А на экране С. Мы имеем дело с квантовыми явлениями. Предположим, что опыт производится в течение достаточно малого промежутка времени, так, что только один электрон из точки А попадет на экран С. Этот электрон может попасть как в точку А, так и в точку  $A^2$  или другие точки экрана. Решение Шредингера дает в этом случае только вероятность попадания данного электрона в отдельные точки.

Каждый закон в природе и обществе имеет некоторые исключения, а наличие исключения не обозначает отрицание закона, а это, по существу, представляет собой диалектическое проявление закона. Абстрактное противопоставление необходимости и случайности совместимо

лишь с рассудком. Человеческое познание, в целом, идет по пути выявления общего, постоянного и закономерного в совокупности случайных явлений и от него — к раскрытию закона.

Рассмотрим еще один пример. Понятие внутреннего и внешнего в рассмотрении диалектической логики коренным образом отличается от метафизического, рассудочного понимания внутреннего и внешнего. В диалектической логике внутреннее и внешнее не абстрактно противопоставляются друг другу, а рассматриваются в диалектическом единстве. Причем диалектическое понимание единства не сводится к абстрактному тождеству, а рассматривает тождество и различие в их единстве. Диалектическая логика признает различие внутреннего и внешнего друг от друга, поскольку они определяют себя как различные определенности. В этой связи они противоположны друг другу, т.е. внутреннее не есть внешнее. Это верно, но оно верно не вполне. Вне ограниченности применения данное определение превращается из верного в неверное.

Рассудочная логика доходит до таких определенностей, но не идет дальше. В этом и заключается недостаток старой логики. Она противопоставляет внутреннее внешнему, но не рассматривает их в единстве. Поскольку она не способна рассматривать внутреннее и внешнее в единстве, постольку не может проследить переход одного в другое, в данном случае внутреннего во внешнее и, наоборот. В этом проявляется коренной недостаток формально-логического способа рассмотрения понятий, так как он не в состоянии изучать формы мышления в их имманентной связи друг с другом, в их переходе из одного состояния в другое, в их отношении субординации. Подобное рассмотрение возможно лишь с позиции диалектической логики.

Диалектика не удовлетворяется различием внутреннего и внешнего, а рассматривает их в единстве. Внутреннее есть не только внутреннее, но и внешнее и, наоборот. Одно лишь как внутреннее, другое лишь как внешнее имеют значения лишь в ограниченной области,

поскольку мы изолируем одно явление от всех других явлений. Поскольку все явления связаны со всеми, каждое явление может выступать и как внутреннее, и как внешнее. Если существует какое-либо целое, оно есть единство внутреннего и внешнего. Без внутреннего нет внешнего и, наоборот. Во внешнем проявлении существует внутреннее, а внутреннее существует только через внешнее. Внутреннее, не проявляющееся во внешнем, не есть внутреннее по существу, а есть пустая абстракция, вещь в себе и, наоборот: внешнее, которое не выражает внутреннее, не есть внешнее. Внутреннее, которое не проявляется во внешнем, само есть нечто внешнее. Поэтому то, что является лишь внутренним, есть только лишь внешнее; и то, что есть лишь внешнее, есть пока лишь внутреннее.

Точка зрения диалектической логики принципиально отличается от рассудка, который рассматривает сущность лишь как внутреннее и противопоставляет ее явлению лишь как внешнему. В этом отношении характерна точка зрения Локка, который, признав познаваемость реальных событий, отрицал возможность познания сущности. Например, Локк, признав познаваемость отдельных субстанций, как то: ковкость, цвет, вес золота, отрицал познаваемость сущности золота. В данном случае налицо противопоставление явления сущности, внутреннего внешнему. В действительности, в явлении нет ничего, чего не было бы в сущности, и в сущности нет ничего, что не проявлялось бы. Таким образом, во внешнем проявлении есть внутреннее, а внешнее есть выражение внутреннего. Гегелевская критика рассудка справедлива, поскольку рассудок противопоставляет внутреннее внешнему. Гегель берет внутреннее и внешнее в их единстве. Каков человек внешне, т.е. в своих действиях, поступках, проявлениях, таков он и внутренне. В рассудочном противопоставлении внутреннего внешнему эти определения являются односторонними. С точки зрения диалектической логики, ошибочно рассматривать в качестве существенного лишь внутреннее, а внешнее — как несущественное.

Для науки важны как внешнее, так и внутреннее, так как во внешнем проявляется внутреннее.

Так, организм находится во внутреннем единстве со средой. Это является необходимой предпосылкой научного анализа в биологии. Организм не может существовать без определенных условий внешней среды, так как основным свойством органической материи является постоянное воспроизводство самой себя посредством обмена веществ, ассимиляции и диссимиляции. Организм необходимым образом связан со средой и сам представляет собой единство внутреннего и внешнего. Организм является единством внутренних материальных факторов и его отношения к внешней среде, т.е. организм выступает как синтез материальной организации и обмена веществ. Подобно тому, как внутреннее человека проявляется в его поступках, так и внутреннее организма (определенная материальная организация) проявляется в обмене веществ. Есть определенным образом организованная органическая материя (белок, клетка, сообщество и т.д.), то есть определенное отношение организма к среде, определенный тип обмена веществ. Каков организм, таково отношение организма к среде; каков обмен веществ, таков сам организм. Организм есть единство материальной организации и обмена веществ. В данном случае, материальная организация организма является внутренним, а обмен веществ есть внешнее. Внутреннее организма проявляется в его обмене веществ, вне обмена веществ организм не существует. Организм есть по существу определенный тип обмена веществ. Следовательно, научное рассмотрение должно подвергнуть конкретному анализу роль внутренних материальных факторов и обмена веществ, условий внешней среды в органической эволюции.

Научное рассмотрение вопроса об органической эволюции существенно отличается от автогенетического и эктогенетического представлений и доказывает научную несостоятельность как первого, так и второго. Автогенетическая концепция и эктогенетическая точка зрения являются односторонними. Так, например, автоге-

нетическая концепция органической эволюции предполагает действие внутренних причин в качестве единственных; при том внутреннее понимается ею лишь как материальная организация, а факт приспособления организмов к условиям жизни, соответствие их формы условиям среды объясняются автогенетиками как результат проявления внутренне усовершенствующего принципа.

Научная несостоятельность автогенетической концепции доказана дальнейшим развитием биологии. Экология растений и животных показала посредством богатейших фактов зависимость форм организмов, внешних и внутренних, от условий существования. Единая неделимая органическая эволюция состоит из двух этапов: формообразовательного и определенного усложнения организации, дифференциации организма. Эволюционный процесс совершается только при наличии этих двух этапов. Если без условий внешней среды нельзя понять формообразовательный процесс, то посредством только лишь внешних условий нельзя объяснить дифференциацию организма, определенное повышение его организации. Эволюционный процесс как целое объясняется только единством внутренних и внешних факторов. Отсюда, в развитии органического мира, несомненно, важную роль играют как обмен веществ организма, условия внешней среды, так и материальная организация самого белкового тела. Это единство составляет подлинное содержание эволюции в органическом мире. Каждая сторона в их отдельности, изолированности ничего не объясняет и ничего не определяет, а достигается это только в их единстве. Единство материальной организации и обмена веществ, условий среды является подлинной причиной изменения органического мира. Это есть подлинное внутреннее, как отмечал Гегель.

Материальная организация организма является внутренним лишь в определенной связи относительно обмена веществ и условий среды, а обмен веществ, в свою очередь, есть внешнее только относительно материальной организации. Подлинное внутреннее, определяю-

щее механизм органической эволюции, есть их единство. Следует заметить, что общее выступает как внутреннее относительно единичного, (род по отношению к виду), а действительным внутренним является конкретное всеобщее, в котором общее и единичное содержатся в качестве моментов.

Обмен веществ и условия внешней среды не могут определить процесс органической эволюции в целом, хотя всякое эволюционное развитие начинается с изменения условий внешней среды. Действительная эволюция органического мира определяется единством внутреннего и внешнего, единством определенной материальной организации и обмена веществ. Каждая сторона органической эволюции имеет свое особое значение. На первом этапе эволюции первенство принадлежит условиям внешней среды, а на втором – этапе дифференциации организации – важную роль играет сама материальная организация. Поэтому вопрос о примате обмена веществ или материальной организации в его абстрактной постановке не соответствует действительности. Научное решение вопроса зависит от конкретной постановки: на каком именно этапе? На этот вопрос можно дать конкретный ответ: в процессе формообразования примат принадлежит условиям внешней среды, а на втором этапе, дифференциации организации, – материальной организации. О безусловном примате какой-либо из сторон говорить нельзя. Вопрос необходимо разрешать только конкретно.

## ГЛАВА V

### ВОСХОЖДЕНИЕ ОТ АБСТРАКТНОГО К КОНКРЕТНОМУ

Восхождение от абстрактного к конкретному – метод диалектической логики, посредством которого действительность теоретически воспроизводится систематически и целостно. Поэтому такие логические методы и средства, как анализ и синтез, обобщение, индукция и дедукция, эксперимент, моделирование в процессе теоретического познания выступают как моменты этого целостного метода. О значении последнего К. Маркс писал, что он «есть, очевидно, правильный в научном отношении»<sup>194</sup>.

В диалектико-материалистической логике глубоко и всесторонне раскрывается диалектика категорий абстрактного и конкретного, хотя они исследовались и в традиционной философии и логике. Согласно старой логике, абстрактное рассматривается как синоним мыслимого, разумного, а конкретное – как чувственное, наглядное. Отсюда, абстрактное мышление закономерно трактовалось как сложная форма духовной деятельности, которая присуща развитому, образованному человеку, а наглядное, конкретное рассуждение – это более простая форма, присущая человеку, не склонному к умственной деятельности. В качестве доказательства обычно ссылались на детей и на дикарей, которые якобы еще не поднялись в своем развитии до ступени абстрактного мышления.

Принципиально по-новому, по сравнению со старой логикой, понимал взаимоотношения абстрактного и конкретного Гегель. Еще в работе «Кто мыслит абстрактно»

<sup>194</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. 1, с. 37.



философ глубоко обосновал, что категории абстрактного и конкретного не только регулируют взаимоотношение чувственного и мышления, но также применимы к развитию самого мышления, понятия. Абстрактное, в понимании Гегеля, есть нечто одностороннее, а конкретное — единство многочисленных определений, целостность, тотальность мышления. Поэтому абстрактно мыслит человек недостаточно развитый, который еще не умеет рассматривать предмет во всесторонней связи, целостности. Напротив, конкретное мышление — это синоним целостного, многостороннего рассмотрения предмета.

В своей философии и логике Гегель не ограничивался анализом соотношения категорий абстрактного и конкретного. Он глубоко разработал метод восхождения от абстрактного к конкретному, посредством которого пытался осмыслить развитие сознания, идеи, духа, истории, права и т.п. Правда, метод восхождения от абстрактного к конкретному Гегель понимал идеалистически. В силу этого, движение мысли от абстрактного к конкретному он трактовал не как теоретический способ воспроизведения действительности, а как порождение объективного конкретного в ходе саморазвития, самодвижения мышления, понятия.

Тайну гегелевского метода восхождения, его способа образования понятия К. Маркс глубоко проанализировал в «Святом семействе». Исходное понятие гегелевского способа восхождения, по К.Марксу, абстрагировано от реальных, конкретных, конечных предметов. Сформулировав, например, понятие «плод» посредством абстракций от конечных, конкретных плодов, Гегель кладет эту абстракцию в основу теоретического осмысления всех конкретных особых плодов. Правда, предварительно наделяет исходное всеобщее понятие способностью к деятельности, саморазвитию.

В противоположность Гегелю, в своей философии Маркс материалистически обосновал метод восхождения от абстрактного к конкретному. Согласно его концепции,

в ходе движения мысли от абстрактного к конкретному вовсе не рождается объективное конкретное, оно только духовно-теоретически осваивается и воспроизводится посредством мышления. Иными словами, восхождение от абстрактного к конкретному, является лишь методом, при помощи которого духовно-теоретически постигается объективное конкретное. «Гегель... впал в иллюзию, — писал Маркс, — понимая реальное как результат себя в себе синтезирующего, в себя углубляющегося и из самого себя развивающегося мышления, между тем как метод восхождения от абстрактного к конкретному есть лишь способ, при помощи которого мышление усваивает себе конкретное, воспроизводит его как духовно конкретное. Однако это ни в коем случае не есть процесс возникновения самого конкретного»<sup>195</sup>.

С позиции материализма Маркс также всесторонне проанализировал логическую природу категорий абстрактного и конкретного. Согласно ему, абстрактное и конкретное — не только определения мысли, прежде всего, они имеют предметные определения. Так, под конкретным понимается объективная взаимосвязь, единство многочисленных сторон, аспектов и связей исторически развивающегося предмета объективной реальности. Иными словами, конкретное — это «внутренне расчлененное единство различных форм существования предмета», единство многочисленных определенностей. В диалектическом понимании единства, конкретное тождество противоположно абстрактному тождеству старой, недиалектической логики. Например, биологический вид, элементарные частицы, современная эпоха — все это внутри себя расчлененные, внутренне связанные системы, каждая из которых есть не просто механический агрегат различных признаков, а единство различных определенностей.

По своей природе конкретным предметом, сложно-расчлененной системой являются и общество, и человек, и нация и т.п. «Конкретное потому конкретно, — пи-

<sup>195</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 12, с. 727.

сал К. Маркс, – что оно есть синтез многих определений, следовательно, единство многообразного. В мышлении оно, поэтому, выступает как процесс синтеза, как результат, а не как исходный пункт, хотя оно представляет собой действительный исходный пункт и, вследствие этого, также исходный пункт созерцания и представления»<sup>196</sup>.

В свою очередь, абстрактное также трактуется Марксом как отражение предметной характеристики объективной реальности. Если конкретное выражает внутреннюю взаимосвязь, целостность предмета, то абстрактное – сторону, аспект, момент развивающегося конкретного целого. Поэтому под абстрактным понимается не только умственное отвлечение, результат духовной деятельности, а также своеобразная функция отдельного, индивидуального внутри развивающейся системы. Следовательно, в диалектической логике признается существование не только духовных абстракций как результата активности человеческого познания, но и реальных абстракций, являющихся моментом саморазвития объективной конкретности. Так, например, когда Маркс в «Капитале» говорит об абстрактном труде, то здесь речь идет о реальной абстракции, т.е. о той объективной форме, которую принимает человеческий труд в условиях товарно-капиталистического производства.

В разработке метода восхождения от абстрактного к конкретному К. Маркс, прежде всего, исходил из того, что объективная материальная действительность сама по себе конкретна, она есть единство многих связей и отношений. А задача познания состоит в теоретическом воспроизведении объективного конкретного во всех его связях и опосредствованиях. Чтобы познать предмет конкретно, т.е. таким, каким он является в объективной реальности, недостаточно выявить его отдельные стороны, а необходимо теоретически воспроизвести объект в его живой, конкретной целостности. Такое познание является сложным диалектическим процессом, в ходе которого

---

<sup>196</sup> Там же.

постоянно происходит диалектическое превращение конкретного в абстрактное, абстрактного в конкретное.

Всякое познание, осуществляемое общественным человеком, начинается с чувственного конкретного, еще не осмысленного, не проанализированного посредством мышления. Поскольку объективное конкретное уже выделено в процессе практики и познания, постольку люди первоначально о нем имеют только некоторое целостное представление.

Однако, такое чувственно-конкретное представление о целом, о рассматриваемом объекте, есть неполное, так как оно еще не проанализировано, важнейшие аспекты, элементы, определенности конкретного еще не выделены. Потому на данной ступени познания об объекте существует только поверхностное, «хаотическое представление» о целом. «Кажется правильным, — писал К. Маркс, — начинать с реального и конкретного, с действительных предпосылок, следовательно, например, в политической экономии, с населения, которое есть основа и субъект всего общественного процесса производства. Между тем, при ближайшем рассмотрении это оказывается ошибочным. Население — это абстракция, если я оставляю в стороне, например, классы, из которых оно состоит. Эти классы опять-таки пустой звук, если я не знаю основ, на которых они покоятся, например, наемного труда, капитала и т.д. Эти последние предполагают обмен, разделение труда, цены и т.д.»<sup>197</sup>. Поэтому не только в истории политической экономии, но и в истории всех других наук существует так называемый эмпирический, односторонне-аналитический этап, когда происходит движение познания от чувственно-конкретного к абстрактному. Такое движение познания является необходимой ступенью человеческого познания.

В процессе движения от конкретного к абстрактному происходит реальное углубление человеческого познания, отделение общего от отдельного, внутреннего от

<sup>197</sup> Там же, с. 726.

внешнего, существенного от несущественного. На этом этапе особенно большое значение имеет аналитическая деятельность познания, посредством которой выделяются структурные элементы, аспекты, моменты объективного конкретного. Важнейшим моментом движения познания от конкретного к абстрактному является также образование отдельных понятий, абстракций, законов; в результате, познание все больше и больше углубляется в существенное содержание исследуемого конкретного. «Образование (абстрактных) понятий и операции с ними уже включают в себе представление, убеждение, сознание закономерности объективной связи мира»<sup>198</sup>; «Абстракция материи, закона природы, абстракция стоимости и т.д., одним словом, все научные (правильные, серьезные, не вздорные) абстракции отражают природу глубже, вернее, полнее»<sup>199</sup>.

В ходе движения познания от конкретного к абстрактному первоначально создается впечатление об отходе познания от предмета, хотя на самом деле происходит реальное углубление человеческого познания в действительность. По этому поводу В.И. Ленин говорил: «Представление ближе к реальности, чем мышление? И да, и нет. Представление не может схватить движения в целом, а мышление схватывает и должно схватить»<sup>200</sup>. Только тогда, когда аналитический этап познания достиг своей зрелости, т.е. когда достаточно выделены элементы, множество связей развивающегося конкретного, наступает пора теоретического познания действительности, т.е. движения познания от абстрактного к конкретному. На этом этапе познания осуществляется синтез выделенных определений, т.е. объективное конкретное постигается конкретным мышлением, конкретным понятием как единством многочисленных определений.

---

<sup>198</sup> Ленин В.И. Полн.собр.соч., т. 29, с. 160.

<sup>199</sup> Там же, с. 152.

<sup>200</sup> Там же, с. 209.

Конкретное в мышлении, являющееся результатом восхождения от абстрактного к конкретному, и есть та «естественная форма», в которой реализуется истина. Каждое определение, входящее в систему теоретических определений, схватывает одну сторону предмета: взятое изолированно, оно является абстрактным, а их связь, синтез образует целостное теоретическое знание о предмете. Конкретное в мышлении, таким образом, реализуется через абстрактное. В свою очередь, абстрактное, вступая в связь с другими абстракциями, утрачивает свою абстрактность, односторонность.

В процессе восхождения от абстрактного к конкретному не просто механически соединяются выделенные абстракции, а происходит их синтез: сначала выявляются именно те абстракции, которые имеют всеобщее значение в данной системе, будучи началом, исходным пунктом конкретного целого, а затем – все более сложные и конкретные связи и определения исследуемого предмета.

В ходе познавательной деятельности движение познания от конкретного к абстрактному функционирует в двух известных формах. С одной стороны, это та ступень, которая предшествует методу восхождения от абстрактного к конкретному, т.е. тот этап познания, который в основном напоминает эмпирический. Теоретическое познание объекта невозможно без этого этапа. Движение познания от конкретного к абстрактному имеет и другую сторону, а именно: оно является органическим моментом самого метода восхождения от абстрактного к конкретному. И действительно, восхождение от абстрактного к конкретному не просто, не механически соединяет выделенные абстракции, а пытается выявить всеобщее определение, клеточку системы, от которой только и возможно осуществить теоретическое восхождение к конкретному.

Поскольку предыдущий этап движения от конкретного к абстрактному осуществляется в рамках и в контексте эмпирического познания действительности, постольку невозможно просто синтезировать эти абстракции в даль-

нейшем познании исследуемого объекта. В противном случае не было бы необходимости в особой теоретической ступени познания, ибо такое теоретическое познание в действительности ничего бы не добавляло к эмпирической, аналитической деятельности познания, а лишь пассивно, монотонно соединяло бы, синтезировало бы то, что уже выделено и проанализировано.

Теоретический этап познания – это качественно новый этап в познавательной деятельности, когда ставится задача на основе достижений предыдущего уровня познания воспроизвести предмет как живое, конкретное целое. В силу этого, здесь не просто соединяют и синтезируют прежние абстракции, а заново, правда, кратким путем, снова движутся от конкретного к абстрактному. В данном случае движение познания от конкретного к абстрактному не представляет самостоятельного значения, а является лишь моментом, аспектом принципа восхождения от абстрактного к конкретному, цель которого – целостное воспроизведение исторически развивающегося объекта.

Итак, на этапе теоретического познания предмета, т.е. в процессе восхождения от абстрактного к конкретному, снова возникает некоторая аналитическая задача, т.е. необходимость еще раз проанализировать исходный предмет, предметную область. Правда, этот анализ как момент теоретического познания действительности принципиально отличается от эмпирического анализа, который является составной частью эмпирического этапа познания. Если при эмпирическом анализе предмет просто расчленяется, задача сводится к выявлению все большего числа элементов, абстракций, то при теоретическом анализе, являющемся моментом принципа восхождения от абстрактного к конкретному, с самого начала ставится задача выявить всеобщее определение предмета, его исходный пункт, и постоянно имеется в виду, удерживается в голове природа целого. Иными словами, в отличие от эмпирического анализа здесь предмет анализируется не сколько угодно, а до того предела, до тех исходных абстракций, опираясь на

которые, возможно теоретически воспроизвести данное, конкретное целое.

В этом отношении замечательным примером является «Капитал» К. Маркса, в котором теоретически воспроизведены капиталистические общественные отношения посредством метода восхождения от абстрактного к конкретному. Здесь он не просто соединил, синтезировал данные прежней политической экономии, а заново осуществил движение от конкретного к абстрактному в качестве момента метода восхождения от абстрактного к конкретному.

К. Маркс сначала целостно рассматривает капиталистическую систему производственных отношений и затем подвергает ее теоретическому анализу. В результате, он выделяет наиболее всеобщие, элементарные определения, «клеточку» этого исторически развивающегося целого, исходя из которой создается возможность восходить ко все более конкретным определениям капиталистического способа производства. Маркс сразу выявляет всеобщее определение указанного способа производства: «Богатство обществ, в которых господствует капиталистический способ производства, выступает как «огромное скопление товаров», а отдельный товар — как элементарная форма этого богатства. Наше исследование начинается поэтому анализом товара»<sup>201</sup>.

Данное заключение (товар есть элементарная конкретность, всеобщее определение буржуазного способа производства) является результатом глубокого теоретического анализа капиталистической системы, результатом движения познания от конкретного к абстрактному. Именно с этого момента, с выявления исходной абстракции капиталистической системы создается реальная возможность теоретически воспроизводить буржуазный способ производства, осуществить метод восхождения от абстрактного к конкретному.

Метод теоретического анализа в целях выявления исходного пункта конкретного целого успешно применен

---

<sup>201</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 43.



и в других науках<sup>202</sup>. Выявление исходного начала имеет фундаментальное значение в теоретическом познании объективной действительности. Метод восхождения от абстрактного к конкретному является монистическим теоретическим методом и поэтому ничего общего не имеет с таким, по сути, антидиалектическим методом, как эклектическое соединение различных определений предмета.

На самом деле, целью познания является теоретическое воспроизведение конкретного предмета, его сущности, внутренних связей. Сущность предмета, как известно, есть не абстрактно-общее, не совокупность факторов, а их взаимосвязь, своеобразное сочетание в контексте развивающегося конкретного целого, которое духовно-теоретически воспроизводится в форме метода восхождения от абстрактного к конкретному.

Когда процесс познания предмета сводится к различным факторам, к эклектическому соединению внешних определений его, то сущность предмета, его внутренняя взаимосвязь выпадает из поля зрения исследователя. В результате этого конкретное познание конкретной действительности подменяется отвлеченным, абстрактным, эклектическим рассуждением.

В связи с этим характерно рассуждение К. Поппера, согласно которому историческое развитие можно интерпретировать то как продукт деятельности великих людей, то как результат экономических процессов, то как следствие изменений в религиозных чувствах. Один из основоположников социометрии Морено также пытается обвинить диалектико-логическую концепцию в односторонности. Касаясь теории прибавочной стоимости, Морено пишет, что в ней не учитываются многие факторы: 1) естественные ресурсы – горы, реки (они были до того, как их коснулся труд; они будут, даже если человечество перестанет существовать); 2) творческая идея как источник всех технических и социальных изобретений;

---

<sup>202</sup> См.: Диалектическая логика, т. 4, Диалектическая логика как методология современного естествознания, Алма-Ата, 1985.

3) спонтанность – вездесущий пластический элемент, который разогревает наше воображение, как только соприкасаются естественные ресурсы и творческие идеи. Эти три явления, по мнению Морено, предшествуют трудовому процессу и обуславливают его. Они не принадлежат ни одному классу, являются универсальными. В диалектико-логической концепции, дескать, упущены из виду «более глубокие силы, без которых сам трудовой процесс не мог быть осуществлен»<sup>203</sup>.

На первый взгляд, требование Морено содержит рациональный момент, так как он выступает как бы сторонником учета всех связей предметов и явлений. Но при таком подходе невозможно конкретно понять объект: ведь любое явление бесконечно связано с любым другим. В силу этого, так называемая многосторонность рассмотрения все же должна с чего-то начать. И постольку данная концепция игнорирует диалектику, поскольку она выбирает начало теоретического познания просто произвольно.

Между тем, каждая конкретная система общественных отношений возникает и постоянно себя воспроизводит на основе определенной субстанции, от которой зависят и на базе которой формируются другие связи и отношения. Если обратимся к нашему примеру, то речь идет не о продукте производства вообще, а о таком продукте, который производится при товарно-капиталистической форме. Следовательно, для понимания сущности продуктов при капитализме вовсе не обязательно исследовать все внешние связи данных общественных отношений. Напротив, к важнейшему условию конкретного понимания этого объекта относится абстракция, сознательное отвлечение от его внешних, привходящих отношений.

Внутренними связями предмета являются такие связи, которые им постоянно воспроизводятся в ходе его движения как важнейшее условие его существования. В своем развитии капитализм постоянно воспроизводит прибавочную стоимость, рабочую силу как товар. Но, как известно

<sup>203</sup> Морено Дж.Л. Социометрия, М., 1958, с. 3.

он не создает ни естественных ресурсов, ни творческих идей. Для того чтобы понять природу «капитализма» вовсе не нужен анализ естественных ресурсов и творческих идей. Естественные ресурсы и творческие идеи не только не являются теми глубокими силами, которые «забыл» проанализировать Маркс, а есть внешние связи для буржуазного общества, исследование которых ничего не дает для понимания продукта при капитализме.

Таким образом, диалектический метод познания предмета ничего общего не имеет с абстрактным рассуждением о необходимости познать все стороны, все связи предметов и явлений. Дело в том, что при абстрактном подходе каждый предмет связан со всеми, т.е. со всей вселенной. Но ведь никакая наука, никакое познание не в состоянии познать все связи предметов и явлений. Марксизм в этом вопросе придерживается позиции конкретности и диалектики. Иными словами, конкретное познание, прежде всего, означает не абстрактное познание всех определений предметов, всех его связей, а рассмотрение предмета конкретно, в контексте определенного конкретно-исторического целого.

Каждый предмет не только связан со всеми, а имеет также свои внутренние связи, обусловленные его реальным местом внутри развивающегося общественно-исторического целого. При этом он не только существует и развивается, но также постоянно воспроизводит всеобщие условия своего существования. Так, например, в ходе развития капиталистического способа производства такие его определения, как товар, рабочая сила как товар, не только являются его всеобщими условиями, но одновременно следствием буржуазной системы хозяйства.

Выявление начала, как видим, имеет фундаментальное значение в теоретическом познании предмета. Однако нельзя преувеличивать его значения. Начало называется началом, «элементарной клеткой» системы потому, что оно является наиболее абстрактной, бедной определенностью системы в построении теоретического знания.

Восхождение от абстрактного к конкретному, в процессе которого формируется теория предмета, выступает как развитие, углубление, формообразование исходных определений теоретического знания. Поэтому возникает вопрос о следующем этапе теоретического воспроизведения предмета.

Речь идет об обосновании фундаментальных принципов теории. Действительно, если в результате выявления и анализа исходного пункта объективного конкретного делается первый шаг в теоретическом воспроизведении предмета, то путем обоснования всеобщего принципа теории делается следующий крупный шаг в научно-теоретическом познании действительности. На этом уровне научно-теоретического познания вся задача теории концентрируется вокруг правильного понимания и обоснования фундаментального принципа теоретического познания действительности. Так, в «Капитале» Маркс начал с анализа товара, простых товарных отношений, и это дало ему возможность определить понятие стоимости, которое является субстанцией, всеобщим принципом буржуазного способа производства.

При этом мы не можем не заметить некоторые моменты начала логического восхождения от абстрактного к конкретному. Здесь, на этом этапе познание все время как бы идет вглубь, выявляет все более и более высокие абстракции, которые затем должны служить предпосылкой для дальнейшего теоретического воспроизведения действительности. На самом деле, в ходе дальнейшего восхождения от абстрактного к конкретному подвергается анализу исходное всеобщее, «элементарная клеточка» исследуемого целого, в результате чего выявляется всеобщий принцип данной теоретической области. При этом такое углубление познания, повышение уровня абстракции является не самоцелью, а средством адекватного теоретического воспроизведения конкретного. Стало быть, абстрактное выявление начала, всеобщего принципа служит конкретному, выступает логическим средством для постижения объективного конкретного.

Таким образом, невозможно понять, духовно–теоретически воспроизвести конкретное без абстрактного. Как было уже отмечено, процесс теоретического воспроизведения конкретного, объективно развивающегося предмета возможен при этом не посредством простого соединения эмпирически выделенных абстракций, а только в процессе сложного, диалектического развития понятий по методу восхождения от абстрактного к конкретному, в ходе которого на каждом этапе возникают противоречия, проблемные ситуации, разрешаемые в процессе теоретического познания действительности.

В обосновании всеобщего принципа теоретического познания предмета также четко выявляется коренное отличие диалектико-логического принципа от формальных и эмпирических методов построения теоретического знания. Действительно, невозможно эффективно и продуктивно обосновать всеобщий принцип теории, если применять такие фундаментальные категории, как «субстанция» и «всеобщее», «понятие», «развитие» и т.п., которые, по существу, являются всеобщими условиями формирования всеобщего принципа теории, не с позиции материалистической диалектики. При формальном, недialeктическом понимании этих категорий возникают серьезные трудности на пути развивающегося знания.

Так, например, вследствие непонимания диалектики субстанции, всеобщего в теоретическом познании возникает ряд односторонних подходов к исследуемому предмету. Одни с целью понять предмет просто редуцируют его сложные определения к более простым и абстрактным формам выражения и, тем самым, серьезно затрудняют теоретическое и конкретное познание объекта, другие при столкновении с теоретическими трудностями (противоречиями) объявляют новую форму самостоятельной реальностью, самостоятельным объектом, хотя в действительности это не так. Поэтому только метод восхождения от абстрактного к конкретному позволяет действительно преодолевать трудности, проблемные ситуации, возни-

кающие в познании, только он является той логической продуктивной формой, в которой постигается исторически развивающийся конкретный предмет.

Универсальный характер последнего проявляется уже в обосновании всеобщего принципа теории, являющегося моментом принципа диалектического восхождения от абстрактного к конкретному. Действительно, в отличие от формальных методов, здесь исходный принцип рассматривается не как абстрактно-общее всем развитым и содержательным формам развивающегося предмета, а трактуется как всеобщее, генетически первичное по сравнению с другими определениями. Следовательно, эти первичные формы, абстрактные характеристики конкретного целого и существовали раньше сложных и конкретных форм, хотя последние возникли из развития абстрактного. Поэтому всеобщий принцип теории вырабатывался Марксом не в результате абстракций от конкретных и содержательных определений системы, а при тщательном анализе простейших форм системы.

Как известно, товарное производство существовало до капиталистической системы, и оно приняло статус всеобщего отношения только при буржуазном обществе, когда и рабочая сила становится товаром. Все отношения при капитализме опосредствованы через товарное отношение. Чтобы выработать всеобщие принципы товарных отношений, вполне естественно анализировать простой товарный обмен, из развития которого исторически возникло капиталистическое товарное производство. В таком понимании восхождение от абстрактного к конкретному выступает не как искусственный прием познания, а как логическая форма, в которой духовно-теоретически воспроизводится само развитие конкретной действительности от простого к сложному. В силу этого последовательное движение понятий, законов не принимает мистическую форму, а функционирует как момент духовно-теоретического воспроизведения исторически развивающегося предмета.

В ходе обоснования метода восхождения от абстрактного к конкретному, его исходного понятия К. Маркс проводил диалектико-логическое понимание категорий всеобщего, субстанции, развития и т.п. Только такое рассмотрение дало ему возможность глубоко осмыслить экономические факты, раскрыть объективную сущность предмета и разрешить те противоречия и трудности, которые были камнем преткновения для его предшественников.

К. Маркс высоко оценивал труды классиков английской политической экономии, которые поставили политэкономию на научную основу, выработав трудовую теорию стоимости. В их понимании, стоимость, труд с самого начала выступает не как абстрактно-общее, а как всеобщее (субстанция), исходя из которого можно понять всю систему капиталистических экономических отношений.

Исходные идеи английской политической экономии коренным образом отличаются от теоретико-познавательной концепции Локка, Гоббса, Юма. Если Локк и Юм принципиально отрицали какое-либо объективное содержание за категориями субстанции, причинности, то в трудовой теории стоимости присутствует не абстрактное понимание общего, а понимание его как всеобщего, как субстанции. Без такого глубокого понимания они не смогли бы определить всеобщий принцип, фундаментальное понятие политической экономии. Итак, выработав научное понятие стоимости и поднявшись выше обычного (эмпирического) понимания общего, классики английской политической экономии смогли продемонстрировать превосходство своего теоретического мышления по сравнению с тогдашней эмпирической философией и логикой. Сила их состояла в том, что они в ходе анализа фактов, в аргументации исходного принципа основывались на более глубоком понимании категории общего, всеобщего, субстанции.

Однако, классики английской политической экономии не всегда были последовательны в своих теорети-

ческих размышлениях, в чем и проявилась теоретическая слабость их концепций. Так, А. Смит и Д. Рикардо не всегда последовательно, во-первых, применяли свое понимание исходного принципа, всеобщего, во-вторых, допускали недиалектическое, антиисторическое понимание всеобщего, субстанции. Поэтому они часто отступали от первоначальной идеи, делали уступку традиционной логике.

Сказанное, прежде всего, характерно для А. Смита, который обосновывал свою трудовую теорию стоимости, исходя из определенного понимания всеобщего, субстанции. Но в последующей своей теоретической деятельности он отходит от этого понимания, тем самым показывая, что необходимость последнего не была им осознана глубоко.

В отличие от А. Смита, Д. Рикардо был более последователен. Он принципиально проводил исходные идеи теории, при анализе экономических категорий строго руководствовался требованиями принципа стоимости, сознательно принимал субстанциальность ее содержания. Однако в теоретической концепции Рикардо также содержались недостатки: он метафизически понимал исходное всеобщее, категорию субстанции. В силу этого, он был не в состоянии разрешить противоречия, которые возникали между нормой прибавочной стоимости и нормой прибыли.

Проблемы и трудности прежней политической экономии всесторонне были разрешены К. Марксом, который сознательно ориентировался на диалектику, на диалектическое понимание всеобщего, субстанции и их роли в научно-теоретическом познании.

В своей теории он не просто сводил многообразные формы буржуазного богатства к некоторому единому началу, как это делали его предшественники, а стремился вывести их из развития субстанции. При этом многообразные формы буржуазного богатства выступают как саморазвитие, саморасчленение, формообразование единой



субстанции. Каждое формообразование, являясь ступенью развития единой субстанции, в то же время имеет свою сущность, которая есть не абсолютно другая по отношению ко всеобщему, субстанции, но ее особая форма существования.

В своей теоретической деятельности Маркс показывал несостоятельность редукционизма, который сводит сложное к абстрактной форме выражения и не может понять сложное, конкретное как реальное развитие и формообразование абстрактного. «Это все равно, как если бы кто-нибудь захотел утверждать, что не существует никакого различия, а тем более противоположности и противоречия между природными телами, потому что они, будучи взяты, например, в определении тяжести, все имеют тяжесть и потому одинаковы; или одинаковы потому, что все они существуют в пространстве трех измерений. Саму меновую стоимость здесь также фиксируют в ее простой определенности, в противовес ее более развитым антагонистическим формам»<sup>204</sup>.

Как видим, редукция, сведение конкретного (сложного) к абстрактному искажает объективную картину целого. Опираясь на эту методологию, отдельные исследователи пытались доказать, что в сфере меновых отношений якобы господствуют свобода и равенство, которые впоследствии искажаются посредством денег, капитала и т.п. Такая абстрактная трактовка товарного производства не имеет ничего общего с истиной. Противоречия и антинормии существуют уже в сфере простых товарных отношений, которые в процессе дальнейшего развития лишь получают более развитую форму.

В отличие от абстрактного рассмотрения, К. Маркс, анализируя простой товарный обмен, вскрыл возможность всех противоречий капиталистического общества: «...В простом определении меновой стоимости и денег в скрытом виде содержится противоположность заработной платы и капитала и т.д. Таким образом, вся эта

<sup>204</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. 1, с. 194.

премудрость [буржуазных апологетов] сводится к тому, чтобы застрять на простейших экономических отношениях, которые, будучи взяты самостоятельно, представляют собой чистые абстракции, а в реальной действительности, напротив, опосредствуются глубочайшими противоположностями и отражают только ту сторону действительности, в которой выражение этих противоположностей затушевано»<sup>205</sup>.

В реальной действительности конкретное действительно возникает из развития абстрактного, хотя и нельзя свести сложное, конкретное просто к абстрактному. Дело в том, что условия существования абстрактного и конкретного существенно отличаются друг от друга, хотя они и связаны между собой. Так, если условием простого товарного производства является обмен эквивалентов, то условием капиталистического товарного производства — производство прибавочной стоимости. Касаясь этой стороны вопроса, К. Маркс писал: «Если я скажу..., что капитал есть *сумма стоимостей*, то этим я скажу только, что *капитал равен меновой стоимости*. Всякая сумма стоимостей есть определенная меновая стоимость, и всякая меновая стоимость есть некоторая сумма стоимостей. Путем простого сложения я не могу от меновой стоимости прийти к капиталу. В простом накоплении денег, как мы видели, еще нет отношения капитализации»<sup>206</sup>.

Действительно, более сложное, конкретное целое вырастает из более абстрактного, простого отношения. Однако конкретное целое не есть механическая сумма простейших отношений, хотя оно и возникает из развития последних. При этом также нельзя забывать и то, что существование простейших форм в чистом виде предполагает существование сложных и конкретных форм, абстрактным выражением которых являются абстрактные отношения.

<sup>205</sup> Там же, с. 195.

<sup>206</sup> Там же, с. 198.

В развитии теоретического познания также имеет фундаментальное значение обоснование основного понятия теории, которое выступает важнейшим моментом метода восхождения от абстрактного к конкретному, охватывающим всю целостную логику научно-теоретического познания. Например, исследование капитализма не завершается обоснованием понятия стоимости, а необходимо предполагает дальнейшее движение теоретической мысли, т.е. образование понятия прибавочной стоимости, выявление сущности, раскрытие связи сущности с формами проявления. Только в результате такого целостного развития теоретической мысли в полной мере осуществляется задача теории, наша мысль об объекте становится все содержательнее и содержательнее.

Как известно, рассмотрение товара и открытие стоимости было осуществлено классиками английской политической экономии. Теоретическая заслуга К. Маркса состоит в том, что он, с одной стороны, в понимании товара, стоимости пошел значительно дальше по сравнению с предшественниками, а, с другой – раскрыл глубокую связь исходной категории с прибавочной стоимостью, которая непосредственно не вытекает из стоимости. Сначала он исследовал прибавочную стоимость в чистом виде, т.е. обосновал развитие понятия стоимости в прибавочную стоимость, открыв существование особого товара – рабочей силы, а затем теоретически показал связь прибавочной стоимости с превращенными формами ее проявления.

В его трактовке такое развитие теоретической мысли, восхождение от абстрактного к конкретному выступает как духовная форма развития предмета, как содержательное познание развивающейся действительности. Поэтому по своему логическому содержанию оно принципиально отличается от обычного дедуктивного способа познания, который возникает на определенной ступени развития науки, когда появляется потребность в теоретическом познании предмета. Принципиальное отличие метода восхождения от дедукции заключается в том, что он является це-

лостным, содержательным теоретическим методом, который содержит в себе индукцию и дедукцию, обобщение, абстрагирование и тому подобное как свои моменты.

В области политической экономии, как известно, больших теоретических результатов достиг Д. Рикардо. Все экономические явления он пытался вывести из единого основания – из трудовой теории стоимости. Такое развитие мысли действительно было большим достижением по сравнению с предшествующей политической экономией, так как здесь была последовательно проведена идея происхождения всех форм буржуазного богатства из развития стоимости.

По своему логическому содержанию метод Д. Рикардо более соответствовал традиционной дедукции, нежели принципу восхождения от абстрактного к конкретному. Дело в том, что Д. Рикардо, подобно А. Смиту, смотрел на буржуазный способ производства как на вечную и естественную форму общественных отношений. Он не воспринимал его как развивающуюся систему и, следовательно, не видел необходимости в преобразовании традиционного способа теоретического познания предмета. Поэтому в построении своей экономической теории он в полном согласии с традиционной дедукцией концентрирует внимание на исходном понятии, трудовой теории стоимости. Все дальнейшее развитие понимается им как простое подведение единичного и особенного под это всеобщее определение предмета.

Однако, такое понимание предмета, попытка вывести все сложные и конкретные определения буржуазного способа производства непосредственно из понятия стоимости встретили серьезные теоретические трудности. Иными словами, в процессе выведения из понятия стоимости таких более сложных экономических категорий, как прибыль, рента и др. обнаружилось следующие противоречия: в одном отношении эти сложные экономические категории можно подвести под понятия стоимости, а в другом это сделать принципиально невозможно.

Согласно традиционной дедукции, такое положение просто недопустимо в истинной теории, когда исходный принцип теории противоречит его же следствиям. Заслуга Д. Рикардо состоит в том, что он не пошел по линии исправления исходного теоретического принципа, хотя видел наличие противоречия, и на это указывали его теоретические противники.

Когда же ученики Д. Рикардо якобы разрешили противоречия теории не на пути ее развития, а посредством формального исправления исходного начала теории, то этим самым, они перечеркнули теоретическое понимание сложных экономических явлений и положили начало так называемой вульгарной политической экономии, подменившей теоретическое познание предмета беспринципной эклектикой.

Все противоречия и трудности, возникшие в ходе теоретического познания экономических явлений, были всесторонне разрешены в процессе последовательного применения метода восхождения от абстрактного к конкретному. В отличие от дедукции Рикардо, которая только внешне напоминала развитие предмета, метод восхождения являлся логической формой развития объекта. Поэтому в экономической теории такие сложные экономические категории, как прибыль, процент, рента и т.п. не просто подводятся под понятие стоимости, а выводятся из развития исходного принципа, исходных отношений.

Маркс – материалист, поэтому он снова и снова обращается к реальному процессу, процессу развития товарных отношений, чтобы там найти реальное основание для развития понятия стоимости.

Понятие стоимости отражает всеобщее условие развития простых товарных отношений, для которых характерен обмен эквивалентов. Для того, чтобы доказать возникновение прибавочной стоимости Маркс индуктивным путем снова обращается к товарным отношениям, их развитию от простой формы к капиталистической, для которой характерна продажа рабочей силы как товара. Капиталистическое товарное производство, следовательно, есть всеобщее условие развития понятия стоимости, причина возникновения прибавочной стоимости.

При капитализме все продается и покупается по стоимости. Спрашивается, откуда возникает прибавочная стоимость? Он всесторонне обосновал этот вопрос, открыв существование при капитализме особого товара — рабочей силы, потребление которого есть одновременно создание стоимости.

Как видно, в отличие от Рикардо, Маркс не просто выводит из общего принципа более конкретные категории буржуазного общества, а всесторонне и глубоко развивает сам всеобщий принцип, понятие стоимости в ходе восхождения от абстрактного к конкретному. Никто из экономистов до Маркса не смог обосновать понятие прибавочной стоимости и поэтому раскрыть сущность капиталистического способа производства.

Всестороннее обоснование понятия прибавочной стоимости и восхождение от него к более конкретным категориям капиталистической экономики является главным содержанием «Капитала» Маркса. Отмечая то главное, что сделано им в теоретическом понимании капиталистической экономики, К. Маркс писал, что «это, прежде всего обоснование двойственного характера труда и рассмотрение прибавочной стоимости независимо от форм проявления»<sup>207</sup>.

На самом деле, К. Маркс существенно углубился в познание сущности буржуазного способа производства. Если А. Смит и Д. Рикардо ограничились выработкой и обоснованием понятия стоимости и от него прямо и непосредственно хотели вывести и объяснить прибыль, ренту и др., то Маркс в своем исследовании вскрыл субстанциальные определения капиталистического производства. Поскольку Рикардо в своей теоретической деятельности не поднялся до анализа сущности капиталистической экономики, не выработал и не обосновал понятие прибавочной стоимости, постольку он встретился в процессе теоретического познания с неразрешимыми противоречиями. В своей теоретической деятельности Маркс поступал по-другому. Он, теоретически развив понятие стоимости до

<sup>207</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 31, с. 277.

прибавочной стоимости, получил реальную возможность теоретически восходить от абстрактного к конкретному, решить все те противоречия, которые возникали в теоретическом познании конкретной действительности.

Предшественники Маркса понятие прибавочной стоимости отождествляли с особыми формами (прибыль, рента, процент), потому что исходили из эмпирического, ограниченного представления о сущности. В их понимании сущность – это нечто сходное для данного класса явлений. Поэтому, чтобы выработать понятие прибавочной стоимости, они брали за основу или эмпирическое общее, или просто описывали какую-либо частную форму. Даже понятие стоимости они трактовали как абстрактно-общее, из которого непосредственно пытались вывести особые, более развитые формы.

В ходе обоснования понятия прибавочной стоимости Маркс реализовал принципиально иное понимание сущности. По его трактовке, сущность – это не элемент, не абстракт, а та особая форма развития субстанции, которая имеет всеобщее значение в данной системе. В понимании Маркса сущность выступает как особый «эфир», который определяет удельный вес всего существа, в нем находящегося.

В таком понимании сущность, разумеется, не покоится в эмпирической структуре отдельного предмета, а реально существует в тех особых связях и отношениях, которые этот предмет имеет внутри некоторого целого.

Таким образом, выявив природу прибавочной стоимости и разрешив возникающие при этом противоречия, Маркс получил реальную возможность теоретически осмыслить всю целостность и конкретность, т.е. он восходит от понятия прибавочной стоимости к таким особым и превращенным формам, как прибыль, процент, рента и т.п. Правда, такой процесс теоретического восхождения от понятия прибавочной стоимости к превращенным формам вовсе не являлся легкой, формальной процедурой выведения. В ходе этого теоретического развития также возникали трудности, противоречия, которые были про-

дуктивно разрешены Марксом. Так, например, норма прибавочной стоимости (утверждающая, что, чем больше живого труда, тем больше прибавочной стоимости) прямо противоречит норме прибыли, согласно которой прибыль производства выше, если высок в нем органический состав капитала, т.е. меньше удельный вес живого труда. Величие Маркса состоит в том, что он разрешил противоречия между нормой прибавочной стоимости и нормой прибыли и тем самым дал теоретическое и рациональное объяснение всем экономическим явлениям.

После опубликования третьего тома «Капитала» многие экономисты обвинили Маркса в том, что он-де не выполнил своего обещания, но эти «обвинения» свидетельствовали лишь о том, что они никакого понятия не имеют о диалектическом, теоретическом познании предмета, так как в теоретическом познании объекта всегда возникает реальное противоречие, которое можно разрешить лишь посредством действительного развития теории.

В этой связи, возникает вопрос, какие логико-теоретические условия (принципы) дали возможность Марксу успешно развить теорию и разрешить те противоречия, которые были камнем преткновения для всей предшествующей политэкономии?

К ним относится, во-первых, глубокое понимание развития, историчности сущности, последовательное проведение диалектики сущности и явления. Если при абстрактном рассмотрении явления просто противопоставляются сущности, то диалектическое, конкретное исследование трактует их как единство противоположностей, вскрывает их внутренние связи. Отдельные явления непосредственно не совпадают с сущностью, могут отклоняться от нее, но в совокупности они совпадают с требованием, направлением сущности.

Во-вторых, в процессе развития теории всесторонне проанализированы и применены такие важные диалектико-логические принципы теоретического знания, как возможность и действительность, внутреннее и внешнее, закон и закономерность и т.п., которые дали возможность



успешно проследить развитие сущности, раскрыть ее связь с формами проявления и осуществить целостное, диалектическое познание объективной действительности. На самом деле, невозможно завершить научную теорию без конкретного, диалектического понимания этих категорий.

В-третьих, в развитии теории и в разрешении ее противоречий важное место уделяется понятию особого, опосредствующего, промежуточного звена, в котором разрешается противоречие сущности эмпирическим формам.

В научном познании, действительно, создается такая ситуация, когда эмпирические факты невозможно непосредственно понять из сущности, а необходимо выявить такие опосредствующие, промежуточные звенья, которые дают возможность определить связи сущности с формами проявления. Только такая теоретическая работа позволяет охватить целостную природу предмета, в котором эмпирические формы выступают как собственные формы развития сущности, ее формообразования.

В этом отношении «Капитал» является классической формой научной теории. Здесь все эмпирические факты, особые формы глубоко объяснены как собственные формы развития прибавочной стоимости, превращенные формы ее существования<sup>208</sup>. В результате такой теоретической деятельности «Капитал» выступает внутренней завершенной теорией, являющейся единством внутренне связанных понятий (категорий), в форме которых отражается реальная закономерность товарно-капиталистического производства. Если в первом томе глубоко проанализированы понятия стоимости, прибавочной стоимости, то в последующих томах этого труда буржуазные произ-

---

<sup>208</sup> В теории К. Маркса большое значение отводится понятию «превращение формы». В нашей философской литературе отношение сущности к превращенным формам содержательно проанализировано в следующих работах: *Розенталь М.М.* Диалектика «Капитала» К. Маркса. М., 1967; *Сорокин А.А.* Категория сущности в диалектике К. Маркса (на материале «Капитала»); Автореферат дис. канд. филос. наук. М., 1970.

водственные отношения исследуются и раскрываются во всей их сложности.

Оценивая значение III тома «Капитала» в построении экономической теории Маркса, Ф. Энгельс писал: «Это — великолепное произведение, затмевающее в научном отношении даже первый том»<sup>209</sup>. Или: «Это действительно неслыханный переворот во всей старой политической экономии. Только благодаря этому наша теория приобретает несокрушимый фундамент, и мы сможем победоносно выступить на всех фронтах»<sup>210</sup>.

В этих отзывах Ф. Энгельсом подчеркнута значение целостного охвата предмета в построении теории. Действительно, теория становится теорией, выполняет свою функцию систематического знания только тогда, когда предмет постигается во всей сложности и целостности. «Я буду, конечно, очень рад, — писал он, — когда смогу выпустить третий том, потому что... только тогда вся система автора будет окончательно понятна и многие глупые возражения, выдвигаемые против нее теперь, совершенно отпадут»<sup>211</sup>. «После такого ясного изложения, — продолжал Ф. Энгельс, — никакие прямые возражения уже невозможны. Самые трудные вопросы разъяснены и распутаны с такой легкостью, будто это просто детская игра, и вся система приобретает новый и простой вид»<sup>212</sup>.

«Капитал» является результатом долгой и титанической работы мысли по раскрытию внутренних закономерностей предметов и явлений. В нем достигнут истинный результат, полно и всесторонне охвачен исследуемый предмет.

В ходе теоретического познания буржуазного общества Маркс применил все богатство материалистической диалектики, ее методов и принципов, среди которых большее продуктивное значение имеет метод восхождения от абстрактного к конкретному.

---

<sup>209</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 36, с. 281.

<sup>210</sup> Там же, с. 252–253.

<sup>211</sup> Там же, с. 480.

<sup>212</sup> Там же, с. 258–259.

---

## ГЛАВА VI

### ИСТОРИЧЕСКОЕ И ЛОГИЧЕСКОЕ

Согласно методологии материалистической диалектики, необходимо изучать предмет в его возникновении, развитии и чем он стал в настоящее время. Такой подход является требованием исторического подхода к предметам и явлениям.

Возникает вопрос, как относится историческое рассмотрение предмета к логике предмета, методу восхождения от абстрактного к конкретному. В диалектическом конкретном познании историческое и логическое не только различаются друг от друга, но также находятся в диалектическом единстве, являются сторонами единого диалектико-логического способа теоретического воспроизведения предмета.

В отличие от формальных методов диалектика исторического и логического является содержательным методом, в которых отражаются имманентные, всеобщие определенности предметов и явлений. Основой такого понимания исторического и логического является объективная логика исследуемого предмета.

Любая развивающаяся органическая система внутри себя в свернутом виде содержит историю своего становления и развития. По этой причине возможно понять конкретное в результате его исторического рассмотрения, в ходе выявления всеобщего определения и диалектического развития конкретного целого посредством метода восхождения от абстрактного к конкретному.

Рассматривая же предмет исторически, т.е. в его возникновении и развитии можно понять логику объектив-

ного конкретного. Если ставшая органическая система в себе в преобразованном виде содержит историю развивающейся системы, то в ее истории не трудно увидеть логику предмета расположенную во времени. Вот на чем основано диалектическое познание объективного конкретного, рассмотрение логического и исторического в диалектическом единстве.

В этом отношении представляет интерес взаимоотношения истории философии и Логики с большой буквы как системы внутренне связанных философских категорий. Еще Гегель, в отличие от прежней философии, принципиально по-новому рассмотрел взаимоотношение логики с историей философии. Для традиционной философии логика и история философии были принципиально разными духовными явлениями. Гегель же рассмотрел логику и историю в их внутренней связи. В своей философии он прежде всего пытался обосновать исходное начало своей философской системы – идею, абсолютную идею как системы чистых сущностей, которые разворачиваются посредством метода восхождения от абстрактного к конкретному, т.е. первоначально проходит чисто логическое развитие посредством развития и расширения противоречия от бытия к абсолютной идее. Понятие абсолютной идеи по своему содержанию совпадает с логикой; являющейся логическим началом философской системы Гегеля.

Возникает вопрос: откуда Гегель берет предпосылки своей логики? Что является основой гегелевской дедукции категорий? Значение гегелевской логики состоит в том, что он, развертывая систему категорий в логике, опирался не просто на чисто логический процесс, а обращался к истории развития сознания, рассмотренной в «Феноменологии духа», к истории философии. Сам Гегель отмечал, что тайна дедукции философских категорий в логике находятся в «Феноменологии духа».

В отличие от своих предшественников Гегель рассматривал логику и историю познания, логику и историю

философии в диалектическом единстве. Он исследовал логику как систему чистых сущностей, как систему категорий, взаимосвязь которой им берется не из головы, не субъективно, а исследуются в той форме, которую они играли роль в истории развития человеческого сознания, в истории философских систем. Таким образом, последовательно применяя диалектику исторического и логического, Гегель реализовал принципиально новое понимание взаимоотношения логики и истории предмета.

Гегелевская логика только с первого взгляда может показаться абстрактной логической конструкцией, а в действительности она опиралась на широкую историю развития сознания. Следовательно, гегелевская логика абстрактна только по форме, а содержательно по сути, так как опиралась на реальном развитии человеческого сознания и истории философии.

В результате такого подхода по-новому понималась как логика, так и история философии. Логика трактовалась отныне не учением о конечных формах, а содержательным учением о мышлении, которое опирается на широкую основу познания. В свою очередь история философии последовательно рассматривалась не простой сменой одной философской системы другой, а выступала как система формообразований, как последовательное открытие абсолютного, всеобщих определений мышления, которые в их системе и связи образуют содержание современной философии.

Логика Гегеля не является противоположным прежним историко-философским системам, а является итогом, выводом всей истории философии, истории познания. В свою очередь, история философии суть непрерывный процесс поиска и нахождения абсолюта, истины. В силу этого историческое и логическое у Гегеля находится в диалектическом единстве и взаимно переходит друг в друга. Логика суть истории познания, а последняя выступает как логика, развернутая во времени. В истории познания может быть много случайных моментов и поэтому

логическое рассмотрение избавляет ее от них и дает возможность излагать исторический процесс в соответствии с сутью исторического развития. В силу этого логический метод как бы исправляет реально-исторический процесс, хотя здесь надо видеть не субъективный произвол субъекта познания, а надо усмотреть как важное требование объективности познания, в которой история философии излагается согласно своей сути, избавляясь от внешних, случайных моментов, искажающих содержание исторического процесса.

В понимании Гегеля логика относится к истории философии не внешне, а является ее сущностью. Поэтому логика закономерно входит в историческое и углубляет содержание исторического и способствует превращению абстрактно-исторического в конкретно-историческое. В гегелевском понимании исторического и логического, безусловно, содержатся рациональные моменты. Правда, Гегель рассматривал диалектику исторического и логического только в одном срезе, т.е. как отношение логики ставшей теории к истории философии, к истории формирования этой теории.

В отличие от Гегеля материалистическая диалектика исследует диалектику исторического и логического всесторонне, и поэтому в диалектике этих категорий здесь открыты и обоснованы много таких черт и особенностей, которые были неизвестны гегелевской трактовке проблемы.

В диалектической логике взаимоотношение логического и исторического рассматривается не только в отношении логики знания к истории формирования этого знания. Здесь логика знания и теории рассматривается не как самостоятельное, субстанциональное явление, а как форма другой – материальной реальности, существующей объективно, независимо, бытие которой одновременно суть для себя бытие. В материалистической логике диалектика исторического и логического также выступает методологией взаимосвязи ставшего предмета с историей этого

предмета, логики предмета с историей ее формирования. В результате такого целостного рассмотрения диалектико-материалистическая логика всесторонне раскрывает диалектику исторического и логического как универсального метода познания.

В диалектико-материалистической логике взаимоотношение логического и исторического, субординация и систематизация логических категорий опирается не только на историю познания, на историю философии, но также на закономерности развития практической, предметной деятельности и умственного развития ребенка. Такое целостное исследование предметной деятельности, общего условия ее функционирования дает возможность найти ключ более глубокой систематизации логических категорий.

Поскольку мышление, категории не являются самостоятельной реальностью, поскольку ключом к пониманию внутренней взаимосвязи логических категорий является не только история познания, история философии, но также закономерности предметной деятельности, всеобщего основания человеческих общественных отношений. Категории мышления, являясь отражением практики, выступают формой и ступенями исторического развития как предметной человеческой деятельности, так и человеческого познания.

Последовательность категорий, их реальная систематизация в логике должна отражать историческое развитие предметной деятельности, всеобщие законы ее развития и функционирования. Предметная деятельность, целесообразное изменение вещества природы является общим условием человеческой жизни, в процессе которой человек выделяет себя из природы, и здесь же впервые формируются отношения субъекта к объекту, т.е. наиболее первичные отношения человеческой деятельности. Выделенный предмет (объект) тут же вовлекается в человеческую деятельность. В процессе этой деятельности человек обрабатывает, изменяет предмет, придавая объекту желаемую

целесообразную форму, превращает его наличную форму в субстрат, на котором опредмечивает себя и свои сущностные силы.

В процессе предметной деятельности выявляется не только объект, но и субъект этой деятельности. Поскольку в процессе опредмечивания и распрепредмечивания происходит постоянное утверждение нового предмета, новой вещи, постольку здесь осуществляется единство возникновения и утверждения, т.е. становление.

В процессе развития предметной деятельности и общения, таким образом, не только возникают такие категории как объект, субъект, становление, но все универсальные логические категории. По этой причине в процессе систематизации, дедукции категорий необходимо внимательно исследовать историю и логику человеческой предметной деятельности, практики, что дает возможность преодолеть ограниченность и отчуждение гегелевского способа систематизации логических категорий.

Гегель не исследовал, как отмечалось, действительную историю производства, реальную историю общественных отношений, лежащих в основе истории познания и истории философии. Он не понимал законов их развития и тем более не знал отчужденности и перевернутости этих отношений. Гегель также не понимал, что перевернутость общественных отношений отражается в перевернутости и извращенности системы духовных отношений людей и их истории. Поэтому саму историю познания, истории философии невозможно брать как данное; их необходимо критически проанализировать с позиции диалектики, понимаемой как логика и история познания.

В диалектико-материалистической логике категории исторического и логического, прежде всего, имеют предметную характеристику, т.е. диалектика исторического и логического имеет методологическое значение не только для осмысления отношения теории к истории этой теории, а имеет важнейшее значение для научно-теоретического понимания объективно конкретного. Методологическое



требование диалектики таково, чтобы всесторонне понять изучаемый предмет, субъект познания обязан не только подвергнуть логическому осмыслению внутренней взаимосвязи исследуемого предмета, но и должен постоянно обращаться к истории формирования этого предмета.

Такой подход имеет не внешнее, а внутреннее значение для понимания предмета, так как исследуемый предмет является результатом развития, он возник в процессе ряда формообразования. Иными словами, в ходе своего возникновения и развития он строил себя, свое тело из элементов, осколков прежней системы, на замену которой он возник.

В ходе теоретического осмысления развивающего объекта, как видим, постоянно возникает вопрос о взаимоотношении исторического и логического, от правильного понимания которого зависит успех в теоретическом познании предмета. В этом отношении замечательным примером является «Капитал» Маркса, в процессе построения которого он не только последовательно применял диалектику исторического и логического, но также всесторонне развил диалектику категории исторического и логического.

В трактовке Маркса историческое и логическое – универсальные методы материалистической диалектики, понимаемой как логика и теория познания. Категория логического, прежде всего, обозначает внутреннюю взаимосвязь теории, которая образовалась в ходе реализации метода восхождения от абстрактного к конкретному. Историческое – это универсальная категория диалектики, которая отражает возникновение, развитие, становление реально существующего предмета, а также теорию о нем.

В истории философии и науки существуют исследователи, которые рассматривают предмет только логически (синхронно), они специализируются по логике науки, по чисто логическому рассмотрению предмета. В логическом позитивизме долгое время господствовало понимание теоретического знания, согласно которому теория долж-

на пониматься как гипотетико-дедуктивная конструкция, разворачивающаяся посредством чисто формальных логических и математических операций, следствия которой сопоставляются с эмпирическими фактами.

Такое же понимание логики, теории имеет место в теоретической концепции структурализма, в которой преувеличивается роль чисто логического метода, так как это связано с тем, что представители этого направления понимают исследуемый предмет как нечто обособленное, самостоятельное, самодовлеющую сущность. Они не видят необходимости обращаться к истории предмета, анализ которой, с их точки зрения анализ истории становления предмета, является задачей других исследователей, которые не имеют нечего общего с логическим пониманием объекта.

В истории науки и философии также существовали и другие исследователи, которых интересует лишь история развития данного предмета. Они чрезвычайно удовлетворены, когда находят новые факты, особые моменты развития исторического процесса. Всякое вмешательство в историю предмета с позиции логики они трактуют как произвольное вмешательство в объективную историю предмета. В их понимании история суть нечто самостоятельное, самодовлеющее явление, которое ничего общего не имеет с логикой предмета.

В отличие от такого абстрактного понимания логическое и историческое в диалектико-материалистической логике рассматривается конкретно, раскрывается их диалектическое единство, постигается их внутренняя связь, тождество и различие, взаимопереходы и взаимопроникновение. В диалектическом, конкретном понимании логическое и историческое не два самостоятельного понятия, а стороны единого конкретно-всеобщего понятия логического и исторического. В диалектической логике оно поэтому рассматривается как содержательное, внутренне противоречивое понятие, которое отражает объективную логику развивающегося предмета, раскрывает взаимоотно-

шение логики ставшего предмета к истории формирования этого же предмета.

В силу этого применение исторического способа рассмотрения в процессе теоретического, логического воспроизведения предмета, а также проникновение логического метода в состав исторического рассмотрения ни в коей мере не является внешней стороной научно-теоретического понимания предмета, а является внутренним содержанием диалектического познания.

Объективной основой такого диалектического понимания логического и исторического является универсальность принципа развития, историчность предмета, согласно которому любой исследуемый предмет надо рассматривать в его возникновении, развитии и чем он стал в настоящее время. В диалектическом понимании развитие предмета не есть простой процесс роста, а суть противоречия, разрешения противоречия, переход от одной формы существования предмета в другой. Исследуемый предмет существовал не от века, в готовом виде, а возник в результате ряда формообразования предмета. В силу этого, необходимо рассматривать ныне существующую форму как возникшую из развития предшествующих форм путем неуклонного развития и разрешения их внутренних противоречий.

В таком диалектическом понимании каждая развивающаяся система имеет свою сущность, множество связей и сторон. Последующая по времени форма, система необходимо строит свое тело из элементов и осколков прежней формы, правда, в преобразованном виде, т.е. элементы прежней формы в составе новой существуют в иной зависимости, выполняют иную функцию, чем это было в составе прежней формы. Так, если в прежней системе они выполняли важную функцию, то в новой системе могут выполнять подчиненную роль. Может быть и наоборот, те элементы, которые выполняли подчиненное значение в прежней системе, в новых условиях могут выполнять роль всеобщего основания, из развития которого гене-

тически возникают все другие конкретные определения предмета.

Все изложенное предполагает последовательного применения в исследовании развивающего предмета диалектического понимания исторического и логического. Поэтому в ходе логического, теоретического воспроизведения предмета исследователь постоянно должен обращаться к истории изучаемого предмета, что необходимо вытекает из методологических требований содержательного логического метода познания, согласно которому историческое развитие предмета является основой логического метода теоретического воспроизведения предмета. И это не все. В процессе реализации логико-теоретического метода исследователь вынужден обращаться к истории предмета, чтобы успешно открыть и развить начало, основное понятие теории, а также разрешить те противоречия, которые возникают в процессе развития теории.

В ходе же рассмотрения истории предмета, теоретик вынужден необходимо обращаться логическому, так как логическое, во-первых, является сущностью исторического процесса, оно позволяет в историческом рассмотрении предмета абстрагироваться от многих привходящих, случайных моментов истории, которые мало дают для понимания истинной природы исторического, только могут исказить природу реального исторического процесса. В обычном историческом рассмотрении предмета бывает весьма трудно, во-вторых, найти начало, генезис исследуемого предмета, ибо каждый предмет связан с предшествующей формой, а та, в свою очередь, с другой до бесконечности. В силу этого при абстрактном рассмотрении истории предмета закономерно возникает опасность подмены выдавать за историю данного предмета историю вовсе другого предмета. Чтобы не оказаться в такой ситуации в процессе исторического рассмотрения предмета, необходимо последовательно реализовать диалектику логического и исторического; историческое исследование предмета дополнить логическим, т.е. реализовать диалек-

тический принцип конкретного историзма. Как видно, в процессе теоретического воспроизведения предмета историческое и логическое не только находятся в диалектическом единстве, но также взаимопроникают, взаимопереходят друг в друга.

Диалектику исторического и логического в полной мере и последовательно применял Маркс. В ходе теоретического воспроизведения капиталистических производственных отношений посредством метода восхождения от абстрактного к конкретному, он постоянно обращался к истории вопроса, привлекал исторический метод исследования. Подобный способ исследования ни в коей мере не есть произвол автора, а диктуется объективной необходимостью, диалектической природой предмета.

В ходе теоретического воспроизведения конкретного целого обнаруживается такая ситуация, когда исходное начало, предпосылки системы одновременно функционируют как результат, как следствие других более развитых категорий. Это обстоятельство ставит в затруднительное положение недиалектически мыслящих исследователей, которые рассматривают их в одном случае как предпосылку начала основного понятия системы, а в других случаях берут их как следствие, как результат движения основного понятия системы.

В «Капитале» Маркса это противоречие всесторонне разрешается посредством диалектического понимания исторического и логического. Прежде всего, он обосновывает исходное начало капитализма посредством целостного подхода к исследуемому конкретному, путем теоретического анализа рассматриваемого целого. Капитал рассматривает Маркс как огромное скопление товаров, где отдельный товар является исходной «клеточкой» капиталистического производства.

Стоимость (товар, деньги) всеобщее значение имеет только в условиях капиталистического производства, формулой капитала является  $D - T - D - d$ . Однако, природу денег невозможно понять исходя из понятия капитала,

а, напротив, сущность капитала можно понять исходя из развития товарных отношений. Поэтому развитие товара, стоимости, возникновение денег можно исследовать и понять, оставляя в покое капитал, его возникновение и функционирование.

В процессе обоснования стоимости, денег Маркс внимательно обращается к истории проблемы. Только развитие товарных отношений, развитие форм стоимости дает ключ к пониманию сущности денег. Быть деньгами — это вовсе не природное, естественное свойство золота; лишь определенные социально-экономические условия превращают золото в деньги, дают возможность ему функционировать в этом качестве. Иными словами, функция денег не закодирована в вещественной структуре золота, а коренится в более широком целом, в развитии которого впервые возникают деньги. Только развитие товарных отношений и их противоречия создали возможность вытолкнуть золото (особый товар) из среды всех других товаров и заставили его выполнять функцию денег.

«Золото и серебро сами по себе не деньги, — писал Маркс, — природа не создает денег, так же как она не создает вексельный курс или банкиров. В Перу и Мексике золото и серебро не служили деньгами, хотя они встречались в виде украшений и хотя там существовала развитая система производства. Быть деньгами не является природным свойством золота и серебра, и поэтому оно совершенно неизвестно физику, химику и т.д. как таковым»<sup>213</sup>.

Таким образом, исходное начало капиталистического производства — товар, товарное отношение, возникновение денег Маркс обосновывает как логически, так и исторически. Скрупулезно прослеживая историческое развитие товарных отношений, Маркс всесторонне обосновывал возникновение денег, т.е. этой важнейшей предпосылки капитала. Для Маркса обращение к истории, истории развития форм стоимости было объективной необходимостью в понимании сущности капиталистического производства.

---

<sup>213</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., т.46., часть I. с.185.

В трактовке Маркса, как видим, восхождение от абстрактного к конкретному, диалектико-логический способ выявления начала и самодвижение логического опирается на солидную историческую предпосылку. В нем реально прослеживается исторический процесс возникновения начала капиталистических отношений. В таком понимании теоретическое воспроизведение капиталистической системы, ее всеобщих оснований выступает как адекватная форма познания реально-исторического процесса возникновения и развития предмета. То, что в объективно-историческом развитии выступает зародышем, первоначальной нерасчлененной формой, в логическом фигурирует как начало, исходная форма теоретического познания.

В своей теоретической деятельности В.И. Ленин строго следовал диалектическому методу Маркса, диалектике исторического и логического. Критикуя Бухарина, предлагавшего снять теоретическую часть программы о товарном производстве и заменить ее непосредственной характеристикой империализма, В.И. Ленин писал: «Мне кажется, что теоретически неправильно вычеркнуть старую программу, характеризующую развитие от товарного производства до капитализма. Неверного в ней ничего нет. Так дело шло, так оно идет, ибо товарное производство родило капитализм, а он привел к империализму. Эту общую основу забывать не следует. Каковы бы дальнейшие перипетии борьбы не были, как бы многих частных зигзагов нам не пришлось преодолеть... чтобы в этих зигзагах, изломах истории не затеряться и сохранить общую перспективу, чтобы видеть красную нить, связывающую все развития капитализма..., которая нам, естественно, представляется прямой, и мы должны ее представлять прямой, чтобы видеть начало, продолжение и конец...»<sup>214</sup>

В теоретическом осмыслении предмета Маркс в «Капитале» обращался к истории вопроса не только в исследовании форм стоимости, в раскрытии сущности денег, но также обращался к историческому в ходе обос-

<sup>214</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч., т.36. с.47.

нования основного понятия капитала, понятия прибавочной стоимости.

Как известно, в процессе теоретического познания капиталистического производства на основе трудовой теории стоимости обнаружили противоречия, т.е. требования понятия трудовой теории стоимости противоречили нормам прибыли. Это со злорадством отмечали представители вульгарной политической экономии. Противоречия теории особенно резко выступали в теории Риккардо, так как он систематически и последовательно проводил закон стоимости. «Риккардо везде... непосредственно отождествляет прибыль с прибавочной стоимостью. Поэтому согласно Риккардо, товары продаются с прибылью не потому, что они продаются выше своей стоимости, а потому, что они продаются по своей стоимости»<sup>215</sup>.

Заслуга Маркса состоит в том, что он рассмотрел прибавочную стоимость в чистом виде, проследил возникновение прибавочной стоимости как такое особое в товарно-капиталистическом производстве, что возникает как бы в процессе самодвижения стоимости. «Стоимость становится, таким образом, — писал Маркс, — самодвижущей стоимостью, самодвижущими деньгами, и как таковая она — капитал».<sup>216</sup>

«Вместо того, чтобы выражать собой отношения товаров, — писал он, — она теперь выступает, так сказать, в частное отношение к самой себе. Она отличает себя как первоначальную стоимость от себя самой как прибавочной стоимости, подобно тому, как Бог-отец отличается от самого себя как Бога-сына, хотя оба одного возраста и в действительности составляют лишь одно лицо».<sup>217</sup>

Для возникновения капитала недостаточно наличие простого товарного производства, а необходимо его развитие. Стоимость сама по себе не переходит в прибавочную стоимость, капитал. Для того, чтобы проследить ее

<sup>215</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т.26, ч.III, с.65–66.

<sup>216</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т.23, с.166.

<sup>217</sup> Там же. с.165.



переход в прибавочную стоимость, в капитал надо обратиться к реальному историческому процессу, проследить развитие товарных отношений, найти среди товаров такой товар как рабочая сила, потребительная стоимость которой одновременно выступает как создание стоимости.

Касаясь процесса самодвижения, самовозрастания стоимости, Маркс писал: «... это изменение может возникнуть только из потребительной стоимости товара как таковой, т.е. только из его потребления. Но извлечь стоимость из потребления товара нашему владельцу денег удастся лишь в том случае, если ему посчастливится открыть в пределах сферы обращения, т.е. на рынке, такой товар, сама потребительная стоимость которого обладала бы оригинальным свойством быть источником стоимости, такой товар, действительное потребление которого было бы овеществлением труда, а следовательно, созданием стоимости. И владелец денег находит на рынке такой специфический товар; это способность к труду, или рабочая сила».<sup>218</sup>

Всеобщим условием саморазвития, самовозрастания стоимости, таким образом, является существование рабочей силы как товара. Для своего саморазвития и самодвижения стоимость, деньги должны противостоять потребительной стоимости. В этом имманентном отношении стоимость должна сохранить себя, или сделать бытие потребительной стоимости условием своего саморазвития. Это может быть действительно реализовано только тогда, когда стоимость противостоит не просто той или иной потребительной стоимости соотнесенной с ней самой.

«Обмен, посредством которого деньги становятся капиталом, — писал Маркс, — не может быть их обменом с товарами [вообще], а может быть только обменом с их понятийно определенной противоположностью, с товаром, находящимся к ним самим в понятийно определенной противоположности с трудом. В качестве капитала деньги существуют только в связи с не-капиталом, отрицанием

<sup>218</sup> Там же. с. 177-178.

капитала. Действительным не-капиталом является сам труд. Первый шаг, делаемый деньгами в их становлении капиталом, это их обмен с рабочей силой...».<sup>219</sup>

Таким образом, Маркс рационально разрешил трудности, возникающие в обосновании прибавочной стоимости. Оказалось, что прибавочная стоимость есть также стоимость, возникающая в условиях, когда рабочая сила становится товаром. В данном случае мы опять сталкиваемся с отношением всеобщего, особенного и единичного. Всеобщим является стоимость как основа всего товаро-денежного отношения, но она вступает в противоречие с особой формой стоимости – прибавочной стоимостью. Закон стоимости регулирует обмен эквивалентов, а прибавочная стоимость констатирует обмен неэквивалентов, т.е. неравной стоимости. Эти два суждения как бы взаимно исключают друг друга.

В «Капитале» Маркс разрешил это противоречие стоимости и прибавочной стоимости. Оно разрешается посредством открытия такого особого товара, каким является рабочая сила. Тайна возникновения прибавочной стоимости оказывается в неоплаченном труде. Капитал возникает в процессе товарного обращения и вместе с тем вне товарного обращения.

Маркс всесторонне и научно разработал понятие прибавочной стоимости и разрешил все теоретические трудности, которые были камнем преткновения для всей прежней политической экономии. В результате открытия и обоснования этого фундаментального понятия он внес огромный вклад в эту науку и пересмотрел все прежние экономические категории. Сначала Маркс дал свою теорию стоимости и подверг критике теории стоимости Риккардо. Он исследовал затем отношение товара и денег и обосновал свою знаменитую теорию денег. После этого Маркс показал источник капитала, превращение денег в капитал, которое основывается на купле и продаже рабочей силы. «Поставив на место труда рабочую силу, свой-

<sup>219</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т.46, ч. II, с.480.

ство создавать стоимость, — писал Ф. Энгельс, — он разом разрешил одно из затруднений, которое привело к гибели школы Риккардо: невозможность согласовать взаимный обмен капитала и труда с риккардовским законом определения стоимости трудом. Лишь установив разделение капитала на постоянный и переменный, Маркс мог до деталей изобразить действительный ход процесса образования прибавочной стоимости и таким образом объяснить его, чего не сделал ни один из его предшественников».<sup>220</sup>

Таким образом, Маркс выдвигал историческое на передний план, анализировал историю вопроса, когда это было необходимо для развития теории, для разрешения тех противоречий, которые возникли в ходе теоретического осмысления предмета. Однако, Маркс никогда не преувеличивал значение исторического, подвергал решительной критике абстрактный, эмпирический историзм, который искажает природу исследуемого объекта. Он являлся последовательным сторонником диалектического подхода к истории, отстаивая идею единства исторического и логического, проводил методологическую концепцию конкретного историзма. Последний отличается от абстрактного, эмпирического историзма тем, что прежде, чем изучать историю того или иного предмета, рекомендуется знать внутренние взаимосвязи ставшего предмета, т.е. предполагается знание логики рассматриваемого предмета. В противном случае, исследователь рискует не достигнуть поставленной цели.

В диалектической логике, как видно, принципиально исходить из важности исторического, движения самого предмета. Правда, историческое здесь рассматривается диалектически, т.е. последовательно проводится идея конкретного историзма. В противном случае посредством исторического способа исследования предмета можно извратить историю рассматриваемого предмета, т.е. опираясь на абстрактный историзм, теория может никогда не дойти до начала исследуемого предмета, так как при

---

<sup>220</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т.24. с.21.

абстрактно-историческом рассмотрении все явления связаны со всеми. Всякое начало абстрактно связано еще с каким-то началом. Такое понимание исторического подхода необходимо ведет к ликвидации самого понятия начала. Касаясь эмпирического понимания его, Кант в свое время писал: «Согласно этим положениям, каждому состоянию мира предшествует более раннее состояние, в каждой части (мира) всегда существуют другие части, в свою очередь делимые, каждому событию предшествует другое событие, в свою очередь вызванное третьим, и в бытии вообще все всегда обусловлено, безусловное же и первое существование не признается»<sup>221</sup>.

Абстрактный историзм в силу своей односторонности превращается в свою противоположность – антиисторизм. Поэтому он не способствует выявлению подлинной сущности исследуемого конкретного целого. Как правильно отмечает Э.В.Ильенков, абстрактный историзм в качестве начала генезиса исторически определенного явления выдает то, что является только предпосылкой, предысторией этого явления. «Буржуазные экономисты, – писал он, – понимающие капитал как «накопленный труд вообще», весьма логично и естественно видят час его исторического рождения там, где первобытный человек взял в руки дубинку. Если же капитал понимается как деньги, то историческое начало капитала столь же неизбежно усмотрят где-нибудь в древней Финикии. Антиисторическое понимание сущности, природы явления в данном случае оправдывается «историческими» аргументами. Капитал изображается «вечным» и «естественным» отношением именно «историческими» аргументами»<sup>222</sup>.

По этой причине абстрактный историзм ничего общего не имеет с диалектическим, конкретным историзмом. Первый является одной из распространенных форм эмпирического мышления, в которых антиисторическое,

---

<sup>221</sup> Кант И. Соч. т. 3. М., 1964. с.440.

<sup>222</sup> Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. М., 1960. с.198.

метафизическое понимание предмета прикрывается некоторой исторической формой. Лишь конкретно-историческое рассмотрение истории создает возможность правильно понять сущность конкретного. При этом в качестве начала указываются те определенности предмета, которые, являясь всеобщим условием данной системы, выступают также ее результатом. Поскольку все другие признаки конкретного не выполняют такой роли в системе, постольку они не могут рассматриваться как начало, исходная форма объективного конкретного.

Здесь исходное основание целого не подменяется предпосылкой, а создается реальное условие для правильного его выявления. Возможность такого конкретного познания коренится в том, что каждое объективное целое в себе содержит всю свою историю в снятом виде. «Современная семья содержит в зародыше не только рабство (*servitus*), — писал К.Маркс, — но и крепостничество, так как она с самого начала связана с земледельческими повинностями. Она содержит в *миниатюре* все те противоречия, которые позднее широко развиваются в обществе и в его государстве»<sup>223</sup>.

Конкретное целое содержит в себе историю, предшествующие исторические формы, не пассивно, а в преобразованном виде. С формированием данного конкретного целого все его предпосылки превращаются в нечто подчиненное, становятся формой его существования. Так, например, капитал, возникнув в результате определенного исторического движения, подчиняет себе все свои исторические предпосылки, внутри которых он возник. То же самое и в теории относительности, ибо такие категории, как конечность скорости света, преобразования Лоренца и т.д., в известном смысле существовали до теории относительности. Но в этой теории они фигурируют не в их исторической форме, а как необходимое следствие принципа относительности. При этом постоянство скорости света субстанционально. Преобразования Лоренца

<sup>223</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. т. 21. с.61.

выступают здесь не как чисто формально-математическое соотношение, а как то, что имеет физическое содержание в силу относительности одновременности.

В диалектической логике историческое и логическое рассматривается в их единстве и признается активное отношение логического к историческому. Логическое выступает не только воплощением исторического, но оно активно влияет на ход исследования, направляя его в соответствии с сущностью исторического процесса. Например, торговый капитал существовал раньше промышленного капитала. Но Маркс исследует промышленный капитал раньше торгового. Это – требование логического метода, так как только анализ промышленного капитала дает возможность понять все другие формы капитала. Поэтому в отношении истории предмета к его логике осуществляется не только односторонняя связь от истории к логике, а имеет место также обратное воздействие. Весь процесс выступает как диалектическое единство исторического и логического. По результатам логические и исторические способы познания конкретного совпадают, они приводят к одним и тем же результатам и внутренне связаны.

Историческое рассмотрение предмета успешно в том случае, если оно опирается на логическое, теоретическое понимание объекта. В свою очередь логический способ воспроизведения предмета продуктивен, если он проверяется историей, непосредственным процессом формирования данной системы. Как абстрактный историзм, так и отвлеченное теоретизирование не в состоянии привести к правильному пониманию конкретного.

Реальной основой этого является сам предмет, единство его логики и истории. Конкретный предмет, от которого мы исходим в познании, не существует вне истории своего становления. Поэтому рассматривая историю формирования и развития предмета, мы по существу познаем данный предмет как результат этого движения. История предмета и его логика находятся во внутренней связи. Как абстрактна история вне конкретной логики предмета,

так и односторонняя логика предмета вне истории своего становления. По этой причине предмет, рассмотренный только как результат, вне истории его становления, искажается и понимается односторонне и абстрактно.

В диалектической логике признается не только единство исторического и логического, но также и особенность каждой стороны при этом единстве. Так, например, при историческом обосновании предмет рассматривается в его возникновении и развитии. Касаясь этой стороны вопроса, В.И. Ленин писал: «...Самое важное, чтобы подойти к этому вопросу с точки зрения научной, это – не забывать 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»<sup>224</sup>.

В историческом обосновании предмета исследователь стремится дойти до первичных истоков изучаемого целого и шаг за шагом прослеживает путь его формирования. Так, например, Тьерри в своей «Истории третьего сословия» последовательно восходит к тем временам, когда на основе различных обломков и осколков прежних отношений и разрушения старого мира формировались зародыши, первичные формы третьего сословия. В дальнейшем он постепенно прослеживает жизнь этого сословия, его успехи и укрепление и, наконец описывает, как оно стало господствующим и могучим классом при капитализме.

В данном случае мы имеем историческое рассмотрение общественных явлений, хотя здесь также необходимо присутствуют теоретические моменты. Тьерри в своих исследованиях исходил из определенного понимания третьего сословия, из конкретного результата исторического движения. Без такого понимания было бы невозможно правильное понимание истории данного сословия.

В этой связи интересны и работы И.М. Сеченова, в которых прослежена история возникновения сложного орга-

---

<sup>224</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. т. 39. с.67.

низма из первоначального зародыша, исходных и нерасчлененных форм. «Здесь в сравнительно очень короткий срок, — писал он, — развивается целый сложный организм из такой простой исходной формы, как яйцо»<sup>225</sup>.

И.М.Сеченов раскрыл также механизм данного превращения, связанного с процессом размножения клеточных элементов и собиранием их в нарастающее число групп или систем. «С форменной стороны, — писал он, — тип развития заключается, следовательно, в расчленении исходной простой формы на целые группы метаморфозированных, но родственных между собой по происхождению форм. С физиологической же стороны он заключается в чрезвычайном усложнении проявлений вследствие распределения физиологической работы между большим и большим числом орудий жизни или органов»<sup>226</sup>.

В дальнейшем И.М.Сеченов находил единство формирования организма с эволюцией различных форм в животном царстве, если развитие организма начинается со слитного, нерасчлененного зародыша, то эволюция видов также берет свое начало с простой, недифференцированной формы. «Прогресс материальной организации заключается в этом ряду в большей и большей расчлененности тела на части и обособлении их в группы или органы с различными функциями. Но здесь благодаря отдельности преемственных форм, некоторые подробности развития выступают резче, чем в предыдущем случае. Так, из сопоставления форм, не очень значительно удаленных друг от друга, оказывается, что расчленение не есть процесс возникновения новых органов и жизненных отправлений, а развертывание и обособление (как с форменной, так и с функциональной стороны) того, что на предшествующей ступени развития было уже дано, но слитно, нерасчлененно»<sup>227</sup>.

<sup>225</sup> Сеченов И.М. Избр. произведения. М., 1953. с.234.

<sup>226</sup> Там же.

<sup>227</sup> Там же. с. 234—235.



Все сказанное свидетельствует о том, что если начало формирования конкретного предмета является слитным, нерасчлененным, общим для всех фазисов развития, то существует реальная возможность выявить его посредством целостного рассмотрения и теоретического анализа предмета.

Если при историческом обосновании начала исследования восходит к истокам, прослеживает историю формирования предмета, то при логическом обосновании конкретное целое (предметная область) подвергается теоретическому анализу, в результате которого выявляется всеобщее, «клеточка» объективного конкретного. В сущности исторические и логические способы исследования объекта взаимно дополняют друг друга, являются аспектами единого диалектического понимания действительности. Говоря о логическом способе, Ф.Энгельс писал: «...этот метод, в сущности, является не чем иным, как тем же историческим методом, только освобожденным от исторической формы и от мешающих случайностей»<sup>228</sup>.

Конкретная история предмета есть данный предмет, расположенный во времени. Поэтому, подвергнув теоретическому анализу конкретное целое, можно получить теорию, которая соответствует истории становления этого предмета. Наоборот, рассматривая объект конкретно-исторически, в процессе возникновения и развития, реально можно получить теорию, понимание внутренней взаимосвязи предметов и явлений. По этой причине метод восхождения от абстрактного к конкретному и историческое исследование предмета в его возникновении и развитии в основном совпадают.

Диалектика исторического и логического имеет большое методологическое значение в исследовании критического отношения теории к предшествующим теориям. Дело в том, что теоретическое понимание предмета не начинается на пустом месте. Всегда существуют предшествующие идеи, представления, теории, к которым непременно вынужден теоретик выразить свои отношения.

<sup>228</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. т.13. с.497.

В истории философии и науки известно большое разнообразие форм критики своих предшественников. Одни критики начисто отрицали теоретические взгляды и представления своих предшественников. В отличие от них Гегель на основе принципа историчности истины проводил диалектическую концепцию. Так, в противоположность французскому метафизическому материализму, отрицавшего религию как суеверие и невежественное сознание, он трактовал религию как закономерную ступень абсолютного знания.

Представляет интерес и гегелевское отношение к философии Спинозы. Высоко оценивая его философию, он также доказывал, что принцип субстанции, являющийся основой философии Спинозы, вовсе не является высшим принципом философии. Гегель полагал, что критикуя спинозизм, он выдвигал более высокий принцип – принцип субстанции – субъекта. Следовательно, он не абстрактно отвергал спинозовскую философию, а критически преодолевал ее на основе более глубокого философского принципа – принципа субстанции – субъекта.

Диалектическую, историческую критику предшествующей теории реализовали также представители современного естествознания: физики, математики и другие. Так, современная физика не абстрактно отвергает предшествующую физику, теорию Галилея, механику Ньютона и т.п. Посредством такого фундаментального теоретического принципа, как принцип соответствия, она четко обозначает предел применимости классической физики, которая истинна и правильно описывает движения классических объектов, макротел с небольшими скоростями. В области же микроявлений и больших скоростей успешно действует вероятностная причинность, законы квантовой механики. Современная физика, следовательно, ни в коей мере не отвергает классическую физику, она отвергает только ее претензию на всеобщую применимость.

Согласно принципу соответствия, классическая физика является только частным случаем в исследовании фи-

зических явлений. То же самое имеет место в математике — геометрии. В определенную эпоху развития математики обнаружился предел применимости евклидовой геометрии, которая долгое время безраздельно господствовала в математике. Возникла неевклидова геометрия для объяснения новой ситуации в математике. В земных условиях, разумеется, справедливость евклидовой геометрии не подлежала никакому сомнению. Однако, когда речь шла о больших расстояниях, измеряемых скоростью света, или о пространственно-временных отношениях микроявлений, то обнаруживалась ограниченность евклидовой геометрии. В этих условиях происходит искривление пространства, которую успешно осмысливает неевклидова геометрия, которая долгое время интерпретировалась как «воображаемая геометрия». Были непонятны подлинные причины неевклидовости пространства. Истинное истолкование всего этого мы находим в общей теории относительности, в которой искривление пространства, изменение его метрики понятны и объяснены как результат действия поля тяготения.

В своей экономической теории Маркс последовательно реализовал логическую критику предшествующей теории. В отличие от физической теории в области политической экономии исследователь имеет дело с развивающимся объектом. А.Смит и Д.Рикардо пытались теоретически понять закономерности капитализма в XVIII веке, т.е. на ранней стадии его развития. В своей экономической теории К.Маркс имеет дело с более развитым этапом капитализма. В процессе теоретического воспроизведения закономерности буржуазного строя он критически сравнивал теории А.Смита и Д.Рикардо не с прежним капитализмом, а с капитализмом, который являлся современным Марксу, т.е. с капитализмом XIX века.

Такая логическая критика прежней теории была справедлива. Дело в том, что капитализм как развивающаяся система за это время не только четко выявил свои сущности и особенности, но также избавился от многих

таких черт и признаков, которые не являлись имманентными определенностями этой системы. В прежней стадии развития капитализма определить все это для теоретика было чрезвычайно трудно. Анализ развитой стадии капитализма показал, что сам объект в процессе своего исторического развития ясно обнаруживал свои главные черты от привходящих моментов. Вот почему при рассмотрении развивающегося объекта К.Маркс давал преимущество логической критики в составе исторического и логического способа исследования предмета.

В силу этого, когда исследуется развивающаяся система, то приоритетное значение имеет логическая критика предшествующей теории по сравнению с исторической критикой. Только логическая критика дает возможность глубоко понять сущность исследуемого процесса.

## ГЛАВА VII

### ДИАЛЕКТИКА КОНКРЕТНОГО АНАЛИЗА ОБЪЕКТА

Диалектика, понимаемая как логика и теория познания, — это «душа» научного анализа общественных явлений. В глубоком понимании диалектика выступает как универсальная методология, научный метод анализа действительности и творческий метод.

Диалектика, в отличие от формальной логики, является содержательной логикой. Она исследует глубокие закономерности, необходимость, противоречивость объективной реальности. Диалектическое мышление, опирающееся на общественную практику, преодолевает односторонность и отвлеченность в исследовании явлений. Сущность объективной материальной действительности постигается посредством диалектического и конкретного анализа.

В теоретических исследованиях продуктивное значение имеет принцип конкретности, который, будучи сложным теоретическим методом исследования, обеспечивает объективность познания, соответствие наших теоретических представлений действительности. Конкретное познание — это такой продуктивный теоретический способ воспроизведения объекта, когда действительность исследуется как единство многообразного, внутренне расчлененное единство различных форм его существования. В отличие от отвлеченного рассмотрения, конкретное понимание не ограничивается вычлениением общего, одинакового для данного класса явлений, а стремится найти всеобщие определенности предмета, исследует его внутренние связи,

раскрывает действительные отношения предмета внутри некоторого целого, определяет место и роль данного факта в системе взаимодействующих явлений.

«Совокупность всех сторон явления, действительности и их (взаимо) отношения – вот из чего складывается истина. Отношения (= переходы = противоречия) понятий = главное содержание логики...»<sup>229</sup>. «Цельность совокупность моментов действительности, которая в своем развертывании оказывается необходимостью».

«Развертывание всей совокупности моментов действительности NB = сущность диалектического познания»<sup>230</sup>.

Важнейшее значение конкретного познания объективной действительности состоит в том, что оно является той теоретической «естественной» формой, в которой реализуется истина. Конкретное понятие, поэтому, выступает не как простое соединение, сочетание выделенных абстракций, а как действительный синтез, содержательное познание, в процессе которого выявляются сущности, всеобщие определенности, противоречивая природа объективной реальности.

Такое конкретное в мышлении является результатом теоретического познания действительности, оно воспроизводит в познании объективно-исторический процесс становления и формирования предмета. Следовательно, конкретное, диалектическое познание действительности – не искусственный прием, а адекватный предмету метод. В отличие от отвлеченного понимания, диалектико-логический метод конкретного познания – целостный метод, он выступает как идеальная форма объективного развития предмета.

Объективная материальная действительность сама по себе конкретна, она является внутренне взаимосвязанным и внутри себя расчлененным объектом. Конкретное есть единство многочисленных определенностей. В теорети-

<sup>229</sup> Ленин В.И. Полн.собр.соч., т. 29, с. 178.

<sup>230</sup> Там же, с. 141.

ческом мышлении конкретное внутренне взаимосвязанного объекта невозможно воспроизвести сразу. Его можно теоретически выразить лишь в результате движения мышления от абстрактного к конкретному. В диалектической логике всесторонне разработаны теоретические и логические принципы, обеспечивающие метод конкретного познания социальной действительности.

### **1. Целостное рассмотрение предмета как момент конкретного познания**

Для конкретного, диалектического познания действительности недостаточны примеры, перечисление признаков, необходимо *целостное* рассмотрение предмета, выявление его сущности и тенденции. Предмет также надо исследовать в его развитии, «самодвижении».

Диалектико-логический принцип целостного рассмотрения явлений в теории имеет великое значение в познании. В нем отражаются внутренние связи объективной конкретной системы. Если целостная система содержит в себе всю свою историю в свернутом виде, то логический анализ этого конкретного и выявление его исходной и зародышевой формы, в целом, совпадает с генезисом исторически развивающейся конкретной реальности. То, что является первым в истории, служит первым также в логике, в силу диалектического совпадения истории и логики.

В исследовании сложных социальных явлений требуется, в первую голову, и больше, чем где бы то ни было, изображение процесса *в целом*, учет всех тенденций и определение их равнодействующей, или их суммы, их результата. «В области явлений общественных нет приема более распространенного и более несостоятельного, как выхватывание *отдельных* фактиков, игра в примеры. Подобрать примеры вообще – не стоит никакого труда, но и значения это не имеет никакого, или чисто отрицательное, ибо все дело в исторической конкретной обстановке отдельных случаев. Факты, если взять их в их *целом*, в их

связи, не только «упрямая», но и безусловно доказательная вещь»<sup>231</sup>.

В конкретном анализе предмета целостное рассмотрение объекта — не искусственный прием, а универсальный теоретико-логический принцип, выработанный в результате сложного развития истории философии и научного познания. Продуктивность целостного рассмотрения предмета связана с тем, что вещь, явление выражают свою сущность, действительное содержание только в их включенности в целое, как момент развивающегося целого. В этой связи, раскрыть сущность, содержание вещи, прежде всего, означает выявить ее место внутри целого.

В диалектико-материалистической логике целостность рассматривается не как мысль, а как объективно-всеобщее, закономерное отношение и связи индивидов, единичностей. Поэтому целостное, всеобщее не существует отдельно от единичностей, индивидуальностей. В свою очередь, единичное неинтересно для научного познания в его абсолютной неповторимости, вне его связи с целым. В объективной действительности целостность, закономерность явлений реализуется в особенном и единичном. Так, например, биологический вид как общность проявляется в составляющих его индивидах, человеческое общество — в единичном и особенном, а вне их не существует.

В объективном мире, таким образом, мы имеем внутренне связанную, внутренне расчлененную систему взаимозависимостей и отношений. При этом, каждая система связей образует определенное целое, в котором есть особенное, выполняющее в этой системе функцию всеобщего отношения. В свою очередь, особенное и единичное в их совокупности и взаимозависимости образуют «истинную общность», отличную от других общих. Таким образом, каждое явление имеет свое значение не в его обособленности, а как часть некоторого целого. Ни один элемент не следует произвольно вырывать из конкретного целого

<sup>231</sup> Ленин В.И. Полн.собр.соч., т. 30, с. 352.



и рассматривать изолированно. Аристотель справедливо отмечал, что рука, оторванная от туловища, уже не является рукой.

Но диалектико-логический подход не просто констатирует разнообразие явлений, не пассивно обобщает этот факт, а схватывает их целостно и выявляет основные тенденции, которые определяют природу тех или иных реалий.

Диалектико-логический анализ проблемы свидетельствует о том, что, хотя, с первого взгляда, простая констатация и описание явлений, ссылка на разнообразие их кажутся чем-то глубокомысленным и многосторонним, однако, подлинное содержание процесса постигается только тогда, когда предмет рассматривается конкретно и целостно.

Целостное рассмотрение объекта имеет принципиальное преимущество по сравнению с эмпирическим, плюралистическим подходом, так как оно с самого начала выступает аспектом, моментом конкретного, теоретического познания действительности. При этом, целостное рассмотрение – не внешний, а имманентный предмету метод познания, воспроизведения объективной реальности. Например, каждый предмет имеет свое действительное содержание не сам по себе, не в изолированности, а как момент конкретного целого. Поэтому-то целостный подход к действительности дает возможность напасть на след закономерности исследуемого предмета, способствует выявлению сущности, внутренней связи предметов и явлений.

Методологическое преимущество данного метода состоит далее в том, что без целостного подхода принципиально невозможно выявить и раскрыть такие важнейшие аспекты в построении научной теории, как начало, сущность, коренные движущие силы исследуемой области. Однако, такую теоретико-познавательную концепцию неспособны понять многие современные исследователи. Отсутствие целостного подхода ведет их к растерянности,

к пессимистической логико-эпистемологической картине. В этом отношении характерна концепция К. Поппера, разрабатываемая им в «Критической эпистемологии обыкновенного знания». Он решительно отрицает познавательное и продуктивное значение понятия начала. «Выбор начала исследования несущественен, — пишет он, — так как оно, подобно всему остальному, может быть критически пересмотрено и исправлено»<sup>232</sup>.

Теоретическая позиция К. Поппера с диалектологической точки зрения является несостоятельной. Внимательное изучение процесса формирования научно-теоретического знания свидетельствует, что выявление начала, всеобщего существенно важно, оно имеет огромное познавательное значение.

Подобное же происходит при выяснении сущности объекта исследования, что, собственно, и является целью научного познания. Действительно, сущность предмета, то, что делает данный предмет данным предметом, принципиально непостижима, если мы пытаемся выявить ее посредством абстрактного отвлеченного рассмотрения, когда познание объекта исчерпывается эмпирическим анализом. При таком методе исследования можно обнаружить лишь общие признаки, существенные для данного класса явлений, но ни в коей мере невозможно понять сущность.

В своей работе «Новые данные о законах развития капитализма в земледелии» В.И. Ленин, критикуя американскую статистику 1910 года, ясно показывает принципиальное отличие конкретного, диалектического понимания предмета от его абстрактного, отвлеченного понимания. Согласно этой статистике, в качестве основы для группировки земельного хозяйства берется такой абстрактно-общий признак, как величина участка того или иного фермера.

Теоретическая непригодность такого основания (размер площади земли) состоит в том, что оно не может дать

---

<sup>232</sup> К. Popper. Objective knowledge. An evolutionary approach. Oxford, Clarendon press, 1973.

реального критерия для отличия действительно крупного предприятия, не обязательно владеющего большими участками, от мелкого земледельческого хозяйства. С возникновением капитализма характер хозяйства определяют такие факторы, как интенсификация земледелия, рост затрат капитала на единицу земельной площади в виде скота, машин, улучшения семян, улучшения приемов культуры земледелия. Это означает «технические изменения в земледелии, интенсификацию его, переход к высшим системам полеводства, усиленное употребление искусственных удобрений, улучшение орудий и машин, рост употребления их, рост употребления наемного труда и т.д. Одним учетом количества земли всех этих сложных и разнообразных процессов нельзя выразить, а именно из этих процессов и складывается общий процесс развития капитализма в земледелии»<sup>233</sup>.

В результате подобного абстрактного и отвлеченного рассмотрения (поскольку не учитываются сложные процессы развития капитализма в земледелии) создается, несомненно, искаженная картина действительности. Такой исследователь, констатирующий лишь факты, остается на поверхности явлений, воспроизводит предрассудки. Неудивительно, что в одну группу у него попадают как крупные, так и мелкие хозяйства. Выводы экономистов были соответствующими: в Соединенных Штатах громадное большинство ферм суть трудовые хозяйства и, следовательно, в более развитых районах земледельческий капитализм разлагается.

Интересно именно то, что такие выводы делают, опираясь на «точные» и фактические данные статистики. В этой связи, очень важно не преувеличивать значение фактов, ибо отдельными фактами можно подтвердить все, что угодно. С диалектико-логической позиции необходимо рассматривать факты в их *целостности*. «Примеры негодны потому, что в области таких сложных, разнообразных, переплетенных и противоречивых тенденций, как

<sup>233</sup> Ленин В.И. Полн.собр.соч., с. 180–181.

экономика современного земледелия, можно всегда найти примеры для подтверждения противоположных взглядов. Здесь требуется, в первую голову, и больше, чем где бы то ни было, изображение процесса *в целом*, учет всех тенденций и определение их равнодействующей или их суммы, их результата»<sup>234</sup>.

Факты формируются их внутренним содержанием, которое и дает им реальный, конкретный смысл. Поэтому при абстрактном, отвлеченном рассмотрении даже богатейшие материалы как бы теряют свою истинную ценность.

Сущностью земледельческого хозяйства является не количество используемой земли, а общая стоимость продуктов фермы. «Неправилен тот вывод, который получается при сравнении разных групп хозяйств по количеству земли и который гласит, что с увеличением хозяйства уменьшается интенсивность земледелия. Единственно правильным, наоборот, является тот вывод, который получается при сравнении разных хозяйств по величине стоимости продуктов и который гласит, что с увеличением размеров хозяйства увеличивается интенсивность земледелия»<sup>235</sup>.

Как видно из изложенного, именно конкретный подход избавляет нас от путаницы и дает возможность включить в одну группу только одно-порядковые хозяйства (мелкие или крупные). «Группировка по величине стоимости продуктов фермы соединяет вместе хозяйства, — писал В.И. Ленин, — действительно отличающиеся *одинаковым размером производства*, независимо от количества земли в них. Высокоинтенсивное хозяйство на мелком участке земли попадает, при этом, в одну группу с сравнительно экстенсивным хозяйством на большой площади земли; и оба хозяйства будут действительно крупными по размерам производства и по степени употребления наемного труда.

<sup>234</sup> Там же, т. 27, с. 182.

<sup>235</sup> Ленин В.И. Полн.собр.соч., с. 180–181.

Наоборот, группировка по площади земли соединяет вместе крупные и мелкие хозяйства, раз они похожи по размерам землевладения, соединяет вместе хозяйства с совершенно различными размерами производства»<sup>236</sup>.

Таким образом, целостное рассмотрение является важнейшим моментом конкретного теоретического познания действительности. Когда игнорируется такой способ, абстрактно-общее обычно смешивается с содержательно-общим существенный признак предмета – с сущностью. При этом, у исследователя, который знает только абстрактно-общее возникает иллюзия, будто он познал содержательно-общее, сущность предметов и явлений.

Следует подчеркнуть, что смешение содержательно-общего с формально-общим, сущности с существенным признаком – вовсе не безобидное явление. Познание отличительной особенности предмета кажется познанием сущности.

Выработка общего представления порождает иллюзию понимания. Люди, выяснившие только особенность, получившие лишь представление о предмете, воображают, что имеют понятие, теоретическое знание о нем. Такое смешение недопустимо, оно порождает серьезные отрицательные последствия и, прежде всего, проявляется в том, что на пути научно-теоретической деятельности возникают неразрешимые трудности. Дальнейшее развертывание познания, в результате которого воспроизводится целостный и конкретный объект, прекращается.

В научно-теоретической деятельности еще одним заблуждением является то, что констатацию, выявление многих сторон, факторов исследуемого предмета выдают за конкретное рассмотрение. В действительности, нет ничего более несостоятельного, неистинного, чем такое убеждение. Сущность предмета не совпадает с простой совокупностью признаков, суммой факторов, а есть своеобразное сочетание этих определенностей. Поэтому подлинная сущность предмета доступна пониманию только

---

<sup>236</sup> Там же, т. 27, с. 182.

тогда, когда охватывается, улавливается именно своеобразное сочетание, своеобразное проявление этого многообразного.

Преимущества и значение диалектического способа рассмотрения общественного развития особенно ярко проявляется, когда мы сравниваем его с новейшими социологическими теориями.

К осмыслению многих коренных проблем современности (образ жизни, наука и мораль) многие представители современных социологических направлений подходят абстрактно и отвлеченно. Это выражается в том, что они, по существу, подменяют субстанциальные причины, определяющие истинную природу данного явления, теми факторами, которые вовсе не выполняют такой функции в системе исследуемых общественных отношений. Изучая современный капитализм, отношение человека к окружающей среде, взаимообусловленность науки и нравственности, социологи, зачастую, акцентируют внимание, главным образом, на тех социальных факторах и процессах, которые не имеют решающего значения, а имеют только частное, побочное значение.

С этой точки зрения, весьма характерны теоретические позиции таких социологов и психологов, как Э. Фромм, А. Турен, О. Тоффлер, Ж. Фурастье и др. Обсуждая процессы, протекающие в развитых капиталистических странах, образ жизни в них, они выявляют и ярко описывают множество отрицательных социальных, психологических и т.д. явлений, характерных для данных типов общества. Э. Фромм, например, подчеркивает, что человек в «постиндустриальном обществе» является, по существу, придатком системы бюрократически управляемого индустриализма. Он, как болезнь, поражен бездуховностью, надрывом, дисгармонией ума и сердца, чувства и мысли, охвачен культом потребления – проявляет себя в потреблении, свободен в потреблении. По мнению Э. Фромма, такое общество движется к новому типу человеческой жизни, зачатки которого уже видны и который

очень быстро прогрессирует: это общество типа «мегамашины», т.е. в высшей степени организованная и гомогенная социальная структура, функционирующая по принципу машины, где люди играют роль «винтиков»<sup>237</sup>.

Не менее ярко пустоту, однообразие образа жизни в среде, создаваемой капитализмом, раскрывает и другой социолог – О. Тоффлер, который отмечает, что даже сам образ жизни стал моментом, аспектом потребления. «Массовый» индивид, считает он, начинает потреблять «стили жизни» точь-в-точь так же, как люди прежней, менее перегруженной выборами эпохи потребляли обычные продукты»<sup>238</sup>.

Однако, абстрактность, отвлеченность исследований этих ученых состоит в том, что они не идут дальше констатации, описания недостатков и пороков, они не раскрывают социально-экономических причин, являющихся реальным основанием образа жизни «общества потребления», находят корень зла в последствиях научно-технической революции, культе потребления.

Чтобы преодолеть пороки общества потребления, необходимо решительно изменить те всеобщие основания – антагонистические производственные отношения, которые обуславливают и постоянно формируют такой образ жизни в этих странах. Частичные и абстрактные программы «добрых» социологов не могут привести ни к каким результатам по той простой причине, что они не затрагивают коренных движущих сил, которые непрерывно и постоянно порождают культ потребления, явления однообразия и убогой духовной жизни индивида в условиях капитализма.

## **2. Выявление всеобщего основания – необходимый этап конкретного познания**

Диалектика подвергает объект научному анализу, в результате которого выделяются многочисленные опре-

---

<sup>237</sup> E. Fromm. The revolution of hope. Toward a humanized technology. Toronto – New-York – London, 1968, p. 270.

<sup>238</sup> A. Toffler. Future Shock. N.Y., 1970, p. 270.

деленности данного предмета. Причем дело не сводится к простому их выделению и перечислению. Диалектик стремится раскрыть внутренние связи этих определенностей, понять факты, явления на основе коренных движущих сил и глубинных процессов. Подчеркивая фундаментальное значение такого способа познания действительности, В.И. Ленин писал: «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»<sup>239</sup>.

Пренебрежение этим важнейшим принципом теоретического познания и нарушение его неизбежно ведет к ошибкам в теории.

Диалектическое, конкретно-научное рассмотрение вопроса исключает выделение случайных явлений, а предполагает тщательный анализ всей совокупности фактов, раскрывает их внутренние связи и взаимодействия.

«Развертывание всей совокупности моментов действительности NB = сущность диалектического познания»<sup>240</sup>.

Согласно диалектической логике, конкретное, диалектическое познание объективной действительности не исчерпывается сведением фактов (явлений) к коренным движущим силам, оно требует познания их как формы саморазвития, саморасчленения этой единой основы. Важнейшей особенностью диалектического метода является познание предмета, явлений, «всех процессов мира в их *самодвижении*», в их спонтанном развитии, в их живой жизни»<sup>241</sup>, т.е. как единства противоположностей.

Такой способ рассмотрения – важная черта диалектико-логического метода анализа действительности. «Диалектическая логика требует, чтобы брать предмет в его развитии, *самодвижении*» (как говорит иногда Гегель), изменении»<sup>242</sup>.

<sup>239</sup> Ленин В.И. Полн.собр.соч., т. 26, с. 223.

<sup>240</sup> Ленин В.И. Полн.собр.соч., т. 29, с. 141.

<sup>241</sup> Там же, с. 317.

<sup>242</sup> Ленин В.И. Полн.собр.соч., т. 26, с. 234–244.



При анализе причин, вызвавших Первую мировую войну, борьбы различных течений необходимо было вскрыть коренные движущие силы, их развитие и становление, проследить те внутренние механизмы, которые, собственно, привели к данным явлениям. «Самое первое и основное правило научного исследования вообще, и марксовской диалектики, в особенности, – писал В.И. Ленин, – требует... рассмотрения *связи* теперешней борьбы *направлений* в социализме – того направления, которое говорит и кричит об измене, бьет в набат по поводу нее, и того, которое измены не видит, – с той борьбой, которая шла перед этим *целые десятилетия*»<sup>243</sup>.

Здесь четко определен важнейший принцип конкретного анализа общественных явлений. Такое рассмотрение было чуждо вождям II Интернационала. Принципиальную постановку вопроса о течениях и направлениях они подменили вопросом о личностях, о том, возможно ли, чтобы такие «авторитеты», как Плеханов, Гед, Вальян, в один день стали оппортунистами.

В своих рассуждениях эти теоретики нарушали важнейшие требования научного метода. Во-первых, они рассматривали предмет не в целостности, а выпячивали отдельные части и противопоставляли их целому, подменяли анализ направлений пустыми разговорами об отдельных личностях; во-вторых, не смогли конкретно и принципиально раскрыть историю становления «вождей», ставших предателями интересов пролетариата не в один день, а в результате эволюции, которая раньше была скрыта и проявилась лишь в эпоху кризиса.

Раскрыв теоретическое бессилие вождей II Интернационала, В.И. Ленин обнажил те грани, чёточки в поведении Плеханова, Вальяна и других, которые естественно привели их «не в один день», а в течение определенной эволюции к оппортунизму.

Диалектический анализ позволил отчетливо увидеть оппортунизм вождей II Интернационала. Действительно

---

<sup>243</sup> Там же.

их измена делу рабочего класса была вовсе не причудой, странностью, а неизбежным результатом их развития. Все кажется странным только в том случае, когда оперируют отдельными фактами, отрывают их от единого основания, коренных движущих сил. В диалектическом рассмотрении эти «странности» легко снимаются, так как факты интерпретируются в составе определенного целого и, исходя из действительного, конкретно-всеобщего основания системы.

Таким образом, коренные движущие силы по своей логико-гносеологической природе являются не просто общим, абстрактно-общим, а всеобщим, конкретно-всеобщим, исходя из которого можно понять природу данного целого. Если бы коренные движущие силы трактовались как абстрактно-общее, то дальнейшее развитие теоретической мысли было бы невозможно, ибо от абстрактно-общего невозможно теоретически восходить к конкретному.

В самом деле, восхождение от абстрактного к конкретному невозможно начать с любой абстракции, с любого произвольного пункта, а необходимо предпринять с такой определенности целого, которая является всеобщим основанием данной, исторически развивающейся системы. Поэтому важнейшее логико-теоретическое значение идеи сведения многочисленных фактов к коренным движущим силам состоит в том, что выявляется основание, конкретно-всеобщая определенность системы. Именно коренные движущие силы являются субстанциальным определением предмета. В силу этого, сведение многочисленных определений к коренным движущим силам — не просто редукция конкретного к абстрактному, а своеобразный способ выявления всеобщих определений данного конкретного целого.

В теоретических исследованиях анализ диалектики всеобщего, особенного и единичного выступает важнейшим способом конкретного анализа общественных явлений. Общее, особенное и единичное являются лишь

аспектами одного и того же понятия, а не разными его видами. Подобно тому, как причинность и следствие не являются двумя понятиями, а выступают как момент, аспект одного и того же понятия, так и общее, особенное и единичное суть моменты конкретного всеобщего. Конкретное не является просто общим, противостоящим единичному и особенному, голой и абстрактной общностью, а всеобщим, таким, которое в самом себе, в своем развитии содержит свое другое, т.е. единичное и особенное. Истинно всеобщее внутри себя содержит богатство единичного и особенного.

Диалектическое всеобщее снятие является воспроизведением, логическим усвоением объективного всеобщего. Оно отражает сущность реальной действительности, являясь единством единичного и общего. В результате глубокого экономического анализа В.И. Ленин создал конкретное понятие империализма, экономической сущностью которого является монополия. Сущность эта проявляется в концентрации производства и капитала; в слиянии банковского капитала с промышленным; в особо важном значении вывоза капитала; в образовании международного союза капиталистов для раздела мира. В данном случае речь идет не о простом перечислении признаков, а о выявлении главного из них, из которого вытекают все другие определенности империализма. Смена свободной конкуренции господством монополии и есть такая всеобщая определенность.

Истинно всеобщее понятие образуется в результате научного анализа объективной действительности и в познании внутренних связей аналитически выделенных определенностей. Характерной особенностью конкретного понятия является то, что в нем особенное и единичное не просто, не метафизически отрицается, а находится в диалектическом единстве. «Надо уметь найти в каждый особый момент то особое звено в цепи, — писал В.И. Ленин, — за которое надо всеми силами ухватиться, чтобы удержать всю цепь и подготовить прочно переход к следующему

звену, причем порядок звеньев, их форма, их сцепление, их отличие друг от друга в исторической цепи событий не так просты, и не так глупы, как в обыкновенной, кузнецом сделанной цепи»<sup>244</sup>.

В теоретическом воспроизведении объективной действительности важнейшая познавательная функция принадлежит особенному, опосредствующему звену системы. Без преувеличения можно сказать, что по отношению к особенному, опосредствующему звену, и по характеристике его реальной роли в теоретической системе, в какой-то мере, безошибочно можно отличить логику диалектическую от всякой недиалектической логики.

В рамках обычной дедуктивной логики высоко оценивается роль исходных абстракций, фундаментальных принципов в развитии и формировании знаний. Для всех дедуктивных теоретических систем главное в науке — открытие и обоснование исходных принципов, исходного всеобщего, из которого предполагают вывести все другие положения теории согласно закону противоречия. Отсюда, все внимание уделяется исходному всеобщему, а выведение интерпретируется как дело техники. В отличие от такой концепции, диалектическая логика понимает дедукцию, выведение как сложное теоретическое развитие, движение от всеобщего к особенному и единичному, в форме которого воспроизводится развитие предмета, его переход от одного уровня к другому в соответствии с внутренним противоречием.

При попытке теоретического воспроизведения, духовно-теоретического выражения такой саморазвивающейся конкретной системы обычная логика, принципы ее дедукции встречаются с серьезными теоретическими трудностями. Прежде всего, выведение наличных фактов, других положений теории из исходного положения, принципа оказывается вовсе не простой процедурой. При анализе сложных систем их не только невозможно вывести непосредственно, они, очень часто, прямо противоречат

<sup>244</sup> Ленин В.И. Полн.собр.соч., т. 36, с. 205.

исходной определенности теории. В этой ситуации действительно проявляется продуктивное значение диалектики, диалектико-логического понимания предмета. Дело в том, что люди, воспитанные в традициях формальной логики, встретив такую проблемную ситуацию, приходят в полное замешательство, начинают сомневаться в истинности исходных определений теорий, требуют пересмотра основополагающих идей, так как убеждены, что противоречия, обнаруженные в ходе дедукции, расстраивают и нарушают внутреннюю целостность теории.

Данная проблемная ситуация принципиально по-другому осмысливается в диалектической логике. Прежде всего, глубоко и всесторонне исследуется сама проблемная ситуация, еще и еще раз проверяется истинность исходного всеобщего принципа. При этом, противоречие не вызывает замешательства и страха, так как само движение от всеобщего к единичному трактуется не как формальное подведение единичного под всеобщее, а как развитие всеобщего, его движение к особенному и единичному.

В диалектической логике глубоко и всесторонне решаются теоретические проблемы посредством открытия роли *особенного, опосредствующих звеньев* в развитии теории. Здесь подчеркивается недостаточность в научно-теоретическом познании формальной дедукции и необходимость разработки содержательной дедукции, в которой особенное и единичное не просто подводится под общую посылку (общее), а является развитием исходного всеобщего принципа. Поэтому диалектико-логический анализ не ограничивается выявлением общих условий и установлением принципа, а требует изучить конкретное проявление общего принципа, т.е. требует конкретного анализа конкретной ситуации. Отмечая значение общих принципов в теоретическом познании, необходимо внимательно изучать особое, которое модифицирует всеобщее, конкретизирует соответственно объективно сложившимся условиям. Абстрактное и отвлеченное понимание общего принципа в теории ведет к формализму, а в практической деятельности – к ошибкам.

В диалектической трактовке выявление особого выступает важным моментом конкретного понимания. Так, В.И. Ленин отметил теоретическую ошибку И.Ф. Арманд, когда она, исходя, из общего положения, сформулированного К. Марксом, о том, что рабочие не имеют отечества, пыталась абстрактно, формально, без конкретного анализа обосновать отсутствие всяких национальных войн. Касаясь этого тезиса, В.И. Ленин писал: «Вообще же говоря, мне сдается, что Вы рассуждаете как-то немного односторонне и формалистично. Взяли *одну* цитату из «Коммунистического Манифеста» (рабочие не имеют отечества) и хотите как будто без оговорок применять ее, *вплоть до отрицания национальных войн*. Весь дух марксизма, вся его система требует, чтобы каждое положение рассматривать лишь (а) исторически; (b) лишь в связи с другими; (с) лишь в связи с конкретным опытом истории»<sup>245</sup>.

Возникает вопрос: в чем именно состоит заблуждение И.Ф. Арманд? Дело заключается в том, что она абстрактно исходит из общего положения, не учитывая его историчность, особое значение в системе особой конкретной ситуации. «Отечество понятие историческое, — напоминает В.И. Ленин. — Иное дело отечество в эпоху или еще точнее: *в момент* борьбы за свержение национального гнета. Иное дело — в момент, когда национальные движения далеко позади. Для «3-х типов стран» (§ 6 наших тезисов о самоопределении) *не может* быть одинаково применимо при всех условиях положение об отечестве и его защите»<sup>246</sup>. Следовательно, когда речь идет о сложных социальных явлениях, абстрактное рассуждение, формальная дедукция мало дает для понимания сути дела.

Таким образом, диалектическое конкретное познание предмета не сводится к выявлению просто общего положения и подведению фактов, единичностей под это общее, абстрактное положение. Важнейшим логико-

<sup>245</sup> Ленин В.И. Полн.собр.соч., т. 49, с. 329.

<sup>246</sup> Там же.

теоретическим условием реализации этого методологического требования является раскрытие диалектики всеобщего, особенного и единичного. В самом деле, в процессе теоретического осмысления конкретного всеобщее условие данной предметной области непосредственно не совпадает с фактами, единичными формами проявления. В такой теоретической ситуации задача исследователя состоит вовсе не в противопоставлении единичного всеобщему или абстрактному, подведении единичностей под всеобщее. Единичное не абстрактно, не формально подводится под всеобщее, а всеобщее переходит в особенное и единичное. В этой теоретической ситуации своеобразную функцию выполняет особое, в форме которого реально разрешается противоречие всеобщего и единичного.

### 3. Историчность сущности как момент конкретного анализа

Согласно диалектической логике, нельзя ограничиваться знанием сущности предмета, следует учитывать и ее развитие. Это положение очень важно, если иметь в виду, что развитие предмета не есть только процесс медленного роста, а является диалектическим развитием и формообразованием. Подчеркивая историчность сущности, В.И. Ленин в работе «Кризис партии» писал: «Именно поэтому надо изучать не только *абстрактную сущность* разногласий (курсив наш – Ж.А.), но и конкретное развертывание, видоизменение их в развитии разных этапов борьбы». И далее: «Надо, чтобы *все* члены партии с полным хладнокровием и величайшей тщательностью принялись *изучать* 1) сущность разногласий и 2) развитие партийной борьбы. Необходимо и то, и другое, ибо сущность разногласий развертывается, разъясняется, конкретизируется, (а сплошь да рядом и видоизменяется) *в ходе борьбы*, которая, проходя разные этапы, показывает нам всегда на каждом этапе *не* одинаковый состав и число борющихся, *не* одинаковые позиции в борьбе и т. д. Надо *изучать* и то, и другое, обязательно требуя точней-

ших документов, напечатанных, доступных проверке со всех сторон»<sup>247</sup>.

Данное положение является результатом глубокого теоретического анализа, серьезных философских, логико-методологических размышлений. Оно тесно связано с пониманием историчности действительности. Предмет есть результат ряда формообразований, внутреннего изменения и самодвижения, поэтому данный этап развития предмета ни в коей мере невозможно редуцировать к пройденной форме, а необходимо понять и теоретически воспроизвести на его собственной основе. Вот почему в теоретическом исследовании недопустимо ограничиваться только рассмотрением абстрактной сущности предмета, а следует проследить и его развитие, видоизменение и формообразование.

Сущность предмета, предметной области не есть субстрат, элемент, а с самого начала является результатом некоего взаимодействия. Поэтому обычное разложение (анализ) целого на составные, эмпирические элементы не только не способствует познанию сущности, а наоборот, ведет к ее потере. Вот почему в диалектической логике сущность не изображается неким остаточным явлением, а рассматривается как реальное движение, смысл целого, который возникает лишь в реальном отношении. Так, сущность человека, говорим мы, не есть абстракт, а совокупность всех общественных отношений. Человек, оторванный от реальных общественных отношений, не является человеком в собственном смысле этого слова.

Поскольку сущность есть некоторое взаимоотношение, взаимодействие, внутренний смысл целого, постольку она существует только через это отношение и проявляется через те стороны, которые составляют данные взаимоотношения. Поэтому всегда есть отношение сущности и видимости, сущности и явления и т.п. Если сущность существует как некая внутренняя связь, взаимодействие и потому непосредственно не доступна, то явление фун-

<sup>247</sup> Ленин В.И. Полн.собр.соч., т. 42, с. 234–235.



кционирует непосредственно, эмпирически, реально. Вот почему эмпирическое знание не совпадает со знанием сущности. В этой связи, К.Маркс подчеркивал: если сущность предмета непосредственно совпадала бы с явлением (формой), то не было бы необходимости в науке, ибо все было бы непосредственно очевидно.

В диалектической логике глубоко разработана идея развития сущности. В анализе социальных процессов она никогда не рекомендует легкий метод сведения сложного конкретного к абстрактному. С диалектикой несовместим абстрактный редукционизм. В теоретических исследованиях она рекомендует проследить историческое развитие конкретного целого и его многообразные взаимоотношения с другими явлениями. Поэтому каждый исторический период, крупную полосу исторического развития диалектическая логика трактует, в зависимости от сложного сочетания различных сторон действительности, как самостоятельное формообразование, особую субстанцию, которая не сводима к прежней ступени развития.

В этом и корень того, что диалектические мысли всегда точно отражали объективную картину действительности. И наоборот, многие антидиалектические методы исследования терпели крах потому, что не учитывали изменения конкретного сочетания условий, саморазвития, самодвижения предмета. Они рассматривали предмет абстрактно, были не способны рассмотреть действительность конкретно.

Следует сказать, что диалектическая теоретико-познавательная концепция, дающая одновременно возможность преодолеть механицизм, редукционизм в исследовании предмета, возникла не на пустом месте, она имеет свою историю. Еще Спиноза стремился понять многообразие на основе единой субстанции. Это было крупнейшим завоеванием теоретической мысли, хотя он еще не дошел до идеи историчности систем. По сравнению со Спинозой, Гегель пошел значительно дальше. Его непреходящая за-

слуга заключается в том, что он последовательно провел идею историчности субстанции.

Плодотворность этого теоретического принципа обнаружена в теории относительности и квантовой механике. В теории относительности Эйнштейн доказал несводимость электромагнитных явлений и их закономерностей к механике, механическим системам. Это прямо следует из того, что в электромагнитных явлениях субстанционально имеет место постоянство скорости света.

В физике начало такому субстанциональному пониманию электромагнитных явлений положили Фарадей и Максвелл, хотя они еще решительно не разорвали со старыми теоретическими представлениями. Только Эйнштейн положил конец механической интерпретации электромагнитных явлений. Он обосновал специальный принцип относительности, изменил старое представление о пространстве и времени, доказав относительность одновременности и непримиримости преобразования Галилея в области электромагнитных явлений. Так была окончательно преодолена механическая концепция в области электромагнитных явлений.

В конце XIX – начале XX вв. в физике был подвергнут критике господствовавший в классической науке принцип механицизма, так как в области квантовых явлений перестало работать классическое представление о причинности. На этот факт мир науки отреагировал весьма остро. Физикам показалось, что с крушением классической концепции причинности теряется действительная научная основа. Однако эти опасения не оправдались.

Все трудности были преодолены с созданием квантовой механики. Постепенно физики начали понимать, что речь идет не о крушении науки, принципа причинности вообще, а об открытии новой системы, которую невозможно было просто свести к простейшей форме, а необходимо осознать и понять на ее собственной основе. Если в классической физике универсальное значение имеет классический принцип причинности, то в новой системе

– принцип вероятности, статистической закономерности. Такое понимание не только не противоречит науке, но является закономерностью в развитии научного познания.

Принцип историчности сущности имеет первостепенное методологическое значение и в биологии. В настоящее время общепризнанна существенная роль физико-химических методов исследования, благодаря которым достигнуты значительные научные результаты. Однако на этих бесспорных достижениях паразитируют абстрактные, редукционистские попытки свести биологические явления жизни лишь к физико-химическим закономерностям.

Основная теоретическая несостоятельность редукционистских воззрений в биологии состоит в том, что в них не учитывается историчность сущности, несводимость одной качественно определенной системы к другой. Исследуя явления жизни, некоторые ученые забывают специфику, качественное своеобразие биологического, следовательно, упускают из поля зрения ту грань, тот реальный предел, за которым исчезает особенность этой системы.

Важнейшим методологическим принципом анализа общественных явлений служит последовательное проведение диалектического закона противоречия, которое в его понимании есть имманентная сущность всякого развивающегося предмета, способ его формирования. Если сущность не есть просто общее, а целостность, конкретность, то мера ее существования есть тождество противоположностей. Дело в том, что в процессе действительного формирования предмет, вещь, имея свои особые определения, начинает включаться в состав другого целого, движется по данным этого целого, обнаруживая себя как форма проявления этой сущности. Здесь его прежние определенности, реальное бытие выступают только как форма проявления, как моменты другого движения, которое теперь выступает для него подлинной сущностью.

Познать сущность, способ формирования предмета означает познать превращение одного в другое, обнаружение себя предметом в виде формы проявления своей сущности. Поэтому диалектику В.И. Ленин характеризовал как «изучение противоречия в самой сущности предметов: не только явления преходящи, подвижны, текучи, отделены лишь условными гранями, но также и сущности вещей»<sup>248</sup>. Кроме того, «человеческие понятия не неподвижны, а вечно движутся, переходят друг в друга, перебиваются одно в другое, без этого они не отражают живой жизни»<sup>249</sup>.

Непонимание истинного содержания, продуктивного значения диалектического противоречия в формировании и развитии научно-теоретического познания характерно для некоторых современных ученых, представителей различных направлений современного эмпиризма и позитивизма. По мнению, например, К. Поппера, основная слабость диалектико-материалистической концепции проявляется, прежде всего, в утверждении, что «противоречий избежать нельзя, поскольку они встречаются повсюду в мире». Если мы признаем диалектический принцип противоречия, решительно заявляет Поппер, то будем вынуждены «отказаться от какой бы то ни было научной деятельности, а это ознаменовало бы абсолютный крах науки»<sup>250</sup>. Поэтому он предлагает отвергать любую систему, в которой имеет место противоречие.

Однако, в настоящее время такой подход, абстрактное отрицание всякого противоречия в теоретическом познании не принимается даже в рамках логико-методологических теорий, возникших в 50-60-х годах на волне кризиса позитивизма. В частности, И. Лакатос, критикуя эту сторону воззрений Поппера, отмечает следующее: «Некоторые научно-исследовательские программы разрабатывались на противоречивом фундаменте. Нередко

---

<sup>248</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 227.

<sup>249</sup> Там же, с. 226-227.

<sup>250</sup> К. Popper. Conjectures and Refutation. London, 1963, p. 316-317/

наиболее хорошим правилом для ученого в таких случаях оказывается на практике: «Идти вперед, а убежденность придет позднее».

Подобная методология гарантирует некоторую передышку ученым, работающим в области теории бесконечно малых исчислений, теории простых рядов, когда постоянно встречающиеся логические парадоксы сбивали их с толку. И действительно, если бы научные исследования велись согласно представлениям Поппера, то статья Н. Бора (1913 г.) никогда бы не увидела свет, поскольку ее идеи были противоречиво привиты к теории Максвелла, а дельта-функция Дирака оставалась бы неизвестной до времен Шварца. Все приведенные примеры научных исследований, базирующиеся на противоречивой основе, образуют дальнейшую «фальсификацию – фальсификационистской методологии»<sup>251</sup>.

\* \* \*

Таким образом, диалектический принцип конкретного анализа явлений имеет большое значение в объективном познании предмета. Его последовательное применение, прежде всего, предполагает рассмотрение сложных процессов в их развитии, противоречивости и целостности. Важнейшей стороной этого принципа является последовательное проведение принципа научности в исследовании. Чтобы действительно познать предмет, составить о нем конкретное понятие, необходимо с самого начала указать ту систему отсчета, объективную позицию, относительно которой реально существует предмет, и подвергнуть его теоретическому анализу.

---

<sup>251</sup> I. Lukatos. History of science and its rational, p.113.

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>ФИЛОСОФИЯ И ЛОГИКА ГЕГЕЛЯ</b>	
<b>ВВЕДЕНИЕ</b> .....	5

<b>РАЗДЕЛ I. ОБОСНОВАНИЕ ОБЪЕКТИВНОГО АБСОЛЮТНОГО ИДЕАЛИЗМА</b> .....	11
---	----

### ГЛАВА I

Краткая биография Гегеля .....	11
Ранние теологические работы .....	11

### ГЛАВА II

«Феноменология духа» и обоснование исходного начала гегелевской философии.....	35
--	----

### ГЛАВА III

Структура гегелевской философской системы.....	69
Логика .....	69
Философия природы.....	92
Философия духа.....	96

<b>РАЗДЕЛ II. РАЗРАБОТКА ГЕГЕЛЕМ ОСНОВНЫХ ИДЕЙ ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ ЛОГИКИ</b> .....	115
--	-----

### ГЛАВА I

Гегелевское учение о мышлении .....	115
Критика формальной логики .....	115

## **ГЛАВА II**

Гегелевское учение о категориях как ступенях абсолютного мышления.....126

## **Глава III**

Гегелевское учение об идее как о конкретно-всеобщем знании..... 162

## **ЛОГИКА КОНКРЕТНОГО ПОНЯТИЯ**

**ПРЕДИСЛОВИЕ**..... 187

**ГЛАВА I. ИДЕЯ КОНКРЕТНОСТИ В ФИЛОСОФИИ КАНТА**..... 192

**ГЛАВА II. ГЕГЕЛЬ ОБ АБСТРАКТНОМ И КОНКРЕТНОМ ПОНЯТИИ** .....219

1. Гегелевская критика концепции понятия традиционной логики ..... 219

а. Несостоятельность формально-логической дедукции ..... 222

б. Гегель о необходимости диалектического рассмотрения понятий..... 224

2. Критика Гегелем учения Канта о понятии ..... 225

а. Гегель об идеях разума Канта..... 230

3. Учение Гегеля о конкретном понятии ..... 234

а. Гегель о рассудочном понятии ..... 236

б. Гегель о познавательном значении конкретного понятия ..... 240

в. Понятие как единство общего, особенного и единичного ..... 243

г. Гегель о противоречивости понятия ..... 249

**ГЛАВА III. ОБЪЕКТИВНОСТЬ ПОНЯТИЙ  
КАК ПРЕДПОСЫЛКА ТЕОРИИ  
КОНКРЕТНОСТИ ПОНЯТИЯ.....255**

1. Предметная деятельность – основа  
объективности и всеобщности понятия.....255

**ГЛАВА IV. ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ ЛОГИКА  
ОБ АБСТРАКТНОМ И КОНКРЕТНОМ  
ПОНЯТИИ.....269**

1. Деление понятий на абстрактные и  
конкретные .....269
2. Определение абстрактно-общего понятия .....277
3. Переход от абстрактно-общего понятия  
в конкретное понятие .....287
4. Определение конкретного понятия.....293

**ГЛАВА V. ВОСХОЖДЕНИЕ ОТ  
АБСТРАКТНОГО К КОНКРЕТНОМУ .....327**

**ГЛАВА VI. ИСТОРИЧЕСКОЕ И  
ЛОГИЧЕСКОЕ.....354**

**ГЛАВА VII. ДИАЛЕКТИКА КОНКРЕТНОГО  
АНАЛИЗА ОБЪЕКТА.....380**

1. Целостное рассмотрение предмета как  
момент конкретного познания.....382
2. Выявление всеобщего основания –  
необходимый этап конкретного познания .....390
3. Историчность сущности как момент  
конкретного анализа.....398



**Жабайхан  
АБДИЛЬДИН**

**СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ  
В ДЕСЯТИ ТОМАХ**

**ШЕСТОЙ ТОМ**

Редактор *А. Кудабаяева*  
Технический редактор *С. Бейсенова*  
Корректор *М. Кадикенова*

Подписано в печать 19.10.2011 г.  
Формат 84x108<sup>1/32</sup>. Печать офсетная.  
Гарнитура Times New Roman.  
Усл.: п.л. 21,42. Тираж 2000 экз.  
Заказ № 1367.

---

Отпечатано в АО "Астана полиграфия,  
г. Астана, ул. Брусиловского, 21а. Тел.: 37-04-39.