

Логика Гегеля и логика марксизма¹.

Г. Дмитриев.

Метод и содержание философии Гегеля².

Логика Гегеля занимает особое место по сравнению со всеми другими частями его философии. Логика Гегеля — это центральная наука, основа основ, ось всего философского учения великого мыслителя, — от нее расходятся нити во все стороны и части грандиозного здания его системы. Логика Гегеля царствует, она управляет всей его философской территорией, она командует, распоряжается и возвышается над всеми другими науками и областями человеческой теории и практики. Это заключено, по мнению Гегеля, в самой природе логического, потому что все существующее обязано ему своим существованием, а логика есть учение о логическом в наиболее истинной самой адекватной соответствующей ему форме.

Но в то же время логика Гегеля не может быть оторвана от его учения о природе и общественной истории. Нельзя логику Гегеля изучать самодовлеющим путем, не прибегая к постоянному сравнению, постоянному общению с конкретным историческим знанием, составляющим область изучения конкретных естественных и общественных наук. *Более того, только в этом общении логического и исторического, познавательного и действительного обнаруживается подлинная природа самого логического.* В результате этого общения даже логика Гегеля вынуждена отречься от своего царственного престола. Логика Гегеля, в таком случае, уже не является наукой над науками и не может быть определена как чистое, абстрактное, совершенно свободное учение о мышлении. Логика есть методология познания, наука, о методе, учение об общих законах развития действительности и человеческого мышления. Она уже не господствует безраздельно над историей, над конкретными науками, а становится вместе с ними в один коллективный ряд, осуществляя общую, но дифференцированную, научную задачу.

Логика Гегеля, несмотря на все свои особенности, характеризуется поэтому теми же чертами, как все другие части его философии. Она имеет в общем те же плюсы и минусы, те же достижения и недостатки, положительные и отрицательные стороны.

Мы ставим перед собой задачу охарактеризовать отношение метода и содержания, диалектики и идеализма, — как оно сказывается в логике Гегеля, но прежде, чем подойти вплотную к этой задаче — мы решили поставить вопрос в общем виде, — мы покажем, как соотносится метод и система в философии Гегеля вообще.

1. Метод и содержание философских учений.

Содержание философских учений исторически многообразно. Каждая эпоха развития философской мысли выдвигала на первый план своеобразные, только ей свойственные, проблемы и вопросы. В глубокой древности в Греции философская мысль вначале была сосредоточена над вопросами бытия, над проблемами происхождения мира и его устройства, над проблемой материи. Со времени Сократа на первый план выдвигаются гносеологические и этические вопросы; в средние века, когда философия лишилась совершенно самостоятельности, содержание ее стало тождественно с теологией; в новое время на первый план, вначале, выплыли вопросы метода...

¹ Печатается в порядке обсуждения. Ред.

² См. «В. К. А.» № 34—35, 1929 г.: Г. Дмитриев. «Логика Гегеля как учение о ступенях развития абсолютной идеи, природы и человеческого духа».

Как бы ни разнообразило это содержание философских течений, — «о, в зависимости от ответа на кардинальнейший, «возвышеннейший» вопрос философской мысли о соотношении познания и действительности, сознания и материи, субъекта и объекта — мы разбиваем все философские учения на два больших лагеря: идеалистов, которые исходят из первичности субъекта и сознания, и материалистов, которые исходят из первичности объекта и материи. Как всегда водится, есть еще третий лагерь, — философского болота — лагерь дуалистов, эклектиков и принципиальных путаников, которые хотят примирить идеализм с материализмом, которые исходят из положения о равной одинаковой истинности их обоих.

Методы философских учений также исторически разнообразны.

В Греции в первое время господствовал умозрительный метод; с именем Сократа связан так называемый сократический, эвристический метод; в средние века господствовал силлогический метод формальной логики; Бэкон в новое время явился основоположником эмпирического индуктивного метода; Декарт и Спиноза обосновали математический «геометрический» метод...

Но, как бы ни были разнообразны эти методы философских учений, мы разбиваем их на диалектику и метафизику.

Диалектика есть развитие — закон движения и развития материи, закон, определяющий переход одной формы материи в другую, принцип связи одних явлений с другими. Более конкретно, диалектика есть развитие путем борьбы противоположностей; закон перехода одной формы материи в другую, от одного качества к другому, — путем скачка и количественных изменений, путем отрицания отрицания. Диалектикой также называется и учение об этом развитии, наука о законах движения и развития материи, учение о диалектике. Диалектический метод — это способ рассматривать вещи с точки зрения развития, в связях и переходах, путем борьбы противоположностей и пр. Метафизика, в противоположность диалектике, — это принцип покоя, это правила устойчивого и неподвижного состояния действительности. Принципы метафизики, в противоположность диалектическим, есть принципы обособленности вещи, разрыва и ограниченности одних состояний, явлений и форм действительности от других. Метафизикой мы также называем и учение об этих принципах неподвижности и покоя.

В таком случае понимание метафизики тождественно с тем определением, какое мы даем формальной логике. Метафизический метод—это способ рассматривать вещь не в процессе, не в движении и развитии, а в покое, в застывшем стационарном состоянии. Следует подчеркнуть, что диалектический метод противоположен метафизическому, и только это противопоставление является действительным, только оно имеет методологический смысл.

Таково основное деление философских учений по содержанию и по методу. Спрашивается теперь — как связаны между собой эти два разреза, эти две плоскости деления философских учений? В каком отношении деление философских учений на материализм и идеализм находится к их методологической характеристике, их разделению на диалектические и метафизические. Или иначе — какая форма более всего подходит к материалистическому содержанию философского учения и какая — к идеалистическому?

Здесь, так же, как и в других случаях, обнаруживается правильность известного диалектического положения, что всякое определенное содержание требует определенной, соответствующей ему формы, а эта последняя, в свою очередь, увязывается только с определенным, соответствующим ей содержанием. Метод философии, как известный способ решения философских проблем, находится в связи с содержанием и не может быть рассматриваем изолированно от него. Философская система вырастает обыкновенно с помощью определенно соответствующего ей метода, и, наоборот, строго определенный метод обыкновенно связан с определенной, соответствующей ему философской системой. В этих парных комбинациях: материализм и диалектика, материализм и метафизика, идеализм и диалектика, идеализм и метафизика — есть правильные в методологическом отношении и есть такие, какие таят в себе внутреннюю несогласованность и противоречие.

Диалектика, как мы определили, есть развитие материи, есть способ движения самой действительности. Диалектика есть всеобщий существенный атрибут самой материальной действительности, потому что действительность в целом, и в каждой своей части, и в природе, и в обществе, и в человеческом мышлении, движется по законам диалектики. Движение есть всеобщая форма существования материи, не может существовать движения без материи и наоборот — нет материи, которая была бы лишена движения. Существует, стало быть, самая теснейшая реальная связь между материей и движением, между действительностью и диалектикой. *Именно эта реальная связь обуславливает собою логическую связь между материализмом и диалектическим методом, между учением о материи и способом рассматривать действительность в развитии.*

Вот почему диалектическая форма философского учения соответствует и гармонирует только с материалистическим содержанием. Только материализм в диалектической форме есть логически выдержанный, последовательный, правильный, безупречный, истинный материализм. Г. В. Плеханов в своей работе о Н. Чернышевском совершенно правильно замечает, что *«диалектический метод материалистичен по своей природе»*, и под его влиянием даже исследователи, стоящие на идеалистической точке зрения, в своих рассуждениях являются подчас несомненными материалистами. Лучшим примером этого может служить сам Гегель, который в своей философии истории нередко покидает почву идеализма и становится, как выразились бы теперь люди, злоупотребляющие терминологией Маркса, экономическим материалистом. Но для того, чтобы понять во всей ее полноте *материалистическую природу диалектического метода*, нужно выяснить себе, что его сила заключается в сознании того, что ход идей определяется ходом вещей и что поэтому субъективная логика мыслителя должна следовать за объективной логикой исследуемого явления»³ (Разрядка моя. Г. Д.).

То же самое неоднократно подчеркивал и т. Деборин, указывая на то, что «метод неразрывно связан с содержанием», с «результатами», что «при правильном методе не должно быть противоречия между ним и его содержанием»⁴ и что «в известном смысле можно сказать, что *материализм без диалектики слеп, а диалектика без материализма пуста*. Этим и объясняется то обстоятельство, что великий идеалист, но вместе с тем и великий *диалектик* Гегель часто вступал на материалистическую почву, когда ему приходилось «пустую» диалектику наполнять конкретным содержанием. Материализм без диалектики ограничен, односторонен и превращается в метафизический материализм. Но диалектика без материализма *пуста*»⁵.

Соответственно этой связи материализма и диалектики также связаны методологически, теснейшим образом идеализм и метафизика. Метафизик уродует действительность, субъективирует ее, приписывает ей такие свойства, какие она не имеет, и, наоборот, отнимает от нее постоянные, присущие ей качества. Действительность развивается и переходит из одной формы в другую, а метафизик ее останавливает и рассматривает ее только в покое. Действительность конкретна, многостороння и многогранна — в полноте своих связей и соотношений, а метафизик разрушает эти связи, выпячивая абстрактно одну какую-нибудь черточку, одну только сторону, один моментик.

Переворачивая действительные отношения, *теряя опору в действительности, метафизик неизбежно вынужден обосновывать свой метод идеалистически*, ссылаясь на сознание, обращаясь к «субстанциональному постоянству» духовной жизни, ссылаясь на мысль, разум, логос и бога. «Все метафизические системы, — говорит А. Деборин, — имевшие своим предметом абсолютное, естественно, пользовались метафизическим методом и на него опирались. Метафизический метод порождает метафизические системы. Он неизбежно *приводит* к общим метафизическим представлениям о мире, к метафизическим *теориям* и, в конечном счете, к метафизическим *системам*. Метафизический метод, в свою

³ Г. В. Плеханов, Соч., т. V, стр. 229.

⁴ А. Деборин, Философия и марксизм, стр. 11.

⁵ Там же, стр. 245.

очередь, опирается на так называемую формальную логику. Формальная логика, метафизический метод (теории) и метафизические системы логически связаны одно с другим, составляя одну цепь, одно целое». Метафизический метод поэтому неизбежно ведет к идеализму, по самой своей сути он идеалистичен.

Идеализм также уродует действительность, переворачивая истинную связь субъекта и объекта, сознания и материи. Точно в кривом зеркале все реальные отношения и связи принимают чуждый, извращенный характер. Идеализм не может, по самому существу, взглянуть на отношение субъекта и объекта, мысли и действительности *с точки зрения развития*, потому что из субъекта, из мысли, из сознания нельзя *развить, вывести, произвести* материю и природу; то, что не выводится реально, то не выводится и логически, в размышлении. Идеализм, который исходит из первичности субъекта и сознания, отвергает положение, что сознание есть продукт долгого исторического развития, что оно появилось только на определенной ступени развития материи. Идеализм, который первоначальным считает познание, не в состоянии обосновать практическую и теоретическую деятельность общественного человека, не в состоянии вывести из голой деятельности мысли все разнообразие реальных форм... Извращая материальные отношения, идеализм противоречив и вынужден неизбежно прибегать к натяжкам, к искусственным предположениям, чтобы придать себе вид убедительности и истинности. Идеализм связан самым тесным образом с религией. В сущности говоря, всякий идеализм, в какой бы он форме ни был выражен, тождественен с религией и теологией, всякий идеализм откровенно или тайно, открыто или замаскировано, под разными уловками и хитросплетениями всегда протаскивает «боженьку» и веру. Вот почему идеализм, именно потому, что он не может взглянуть на природу — последовательно диалектически, должен по необходимости прибегнуть к метафизическим постулатам, к абсолютному, вынужден неизбежно рассматривать вещи метафизически, в абсолютных или, наоборот, релятивных определениях, в застывшем раз навсегда данном состоянии. Стало быть, всякий идеализм, по своей сути, неизбежно метафизичен.

Такая методологическая связь существует между материализмом и диалектикой, между идеализмом и метафизикой.

Но это верное положение о гармонической связи метода и системы, формы и содержания философского учения, необходимой связи материализма с диалектикой, а идеализма с метафизикой, не должно быть абсолютизировано. Для характеристики некоторых философских учений существенно, наоборот, противоречие их метода и системы. Здесь также подтверждается диалектическое положение, что известное определенное содержание не всегда выражено в соответствующей ему форме. Вещи надо рассматривать конкретно, диалектически, в развитии, и тот не диалектик, кто твердит об однозначной и определенной, *раз навсегда данной*, связи формы и содержания.

Материализм в диалектической форме есть продукт долгого исторического развития. Материализм древних, материализм нового времени — XVII—XVIII ст. — был метафизичен, несмотря на отдельные проблески диалектики. И в то же время диалектический метод впервые был обоснован на почве идеалистических философских систем.

Нельзя представлять себе, что диалектика есть некая совершенно пустая форма, совершенно безразличная к тому содержанию, с каким она имеет дело. Именно потому, что диалектика, в какой бы форме она ни была выражена, по самой своей природе, характеризует движение материальной действительности — она не может согласоваться с чуждым ей идеалистическим содержанием. Вот почему — соединение материализма с метафизикой, а идеализма — с диалектикой есть противоречивое дисгармоничное соединение. Для понимания философских учений в таком случае *характерно противоречие метода и системы, только последнее дает нам методологический ключ для их объяснения и критической оценки*.

2. Гегелевская философия есть абсолютный, объективный и панлогистический идеализм.

Это противоречие характерно также и для философии Гегеля.

Философское учение Гегеля многосторонне и объединяет собою все отрасли современной ему научной мысли, все области современных ему идеологических течений. Сама задача, какая была поставлена Гегелем философии, предопределяет универсальность и обширность его философской концепции. Надо было чисто-умозрительным путем, средствами одной лишь спекулятивной мысли — обосновать все человеческое познание, всю человеческую практику, — надо было синтезировать и связать в единое целое все области идеологии: науку и религию, право и нравственность, историю и естествознание, теорию и практику и пр. Эту задачу пытался осуществить Гегель в различных отделах и частях своего грандиозного философского учения. В центре находится логика, рядом с логикой — ее ближайшие ответвления: философия природы и философия духа, а затем разнообразнейшие философии: права, искусства, религии, истории, феноменология духа и пр. Эти различные части его философии покоятся на строгом единстве строительного плана, что имеет существенное значение для их критической оценки.

Гегель был последовательным мыслителем и со стороны содержания своего философского учения, и со стороны формы. Со стороны содержания — он настойчиво проводит идеалистическую точку зрения, идеалистически разрешая основной вопрос всякой философии.

Со стороны метода Гегель последовательно пытается рассматривать все вопросы с помощью диалектики. Философское учение Гегеля в целом должно быть определено как диалектический идеализм.

Именно эта настойчивость, с какой Гегель хочет провести идеализм и одновременно разрешить все вопросы с помощью диалектического метода, приводит к единообразию противоречия метода и системы, которое повторяется в каждом отделе, в каждой части, в каждой проблеме его грандиозной философии.

Это противоречие, основное для философии Гегеля, — оно является источником всех других противоречий и неувязок, оно является как бы законом для понимания всех особенностей, всех положительных и отрицательных сторон его философии, ключом для ее критической оценки. Только в свете этого противоречия мы можем понять — какую социальную роль, каким классовым интересом, какое место среди политической и идеологической борьбы занимала философия Гегеля. И только в свете этого противоречия можно понять разложение гегелевской школы, переход от нее к марксизму и диалектическому материализму.

Неверно рассматривать это противоречие как механическое столкновение двух разрозненных, противоречащих друг другу половинок, метода, который всегда равен самому себе, «нацело» диалектичен, и системы, которая всегда и при всех условиях идеалистична. Само это противоречивое соединение метода и системы нужно рассматривать в движении и взаимодействии, в процессе которого и та и другая сторона и метод и система испытывают существенные изменения.

С одной стороны, идеалистическая система Гегеля в некоторой своей части, под влиянием диалектического метода, переходит в материализм. Метод Гегеля взрывает идеалистическую систему, и последняя вынуждена переворачиваться с головы на ноги. С другой стороны, идеалистическая система оказывает обратное влияние на метод Гегеля. Диалектический метод Гегеля, под влиянием системы, переходит в метафизику.

Эти два результата, какие получаются от взаимодействия метода и содержания, создают своеобразную трудность в изучении философии Гегеля. Получается весьма сложная сеть взаимодействий, взаимных влияний, больших и маленьких противоречий, которые все без остатка нанизываются на основное противоречие метода и содержания в философии Гегеля.

Не выходя за пределы гегелевской философии, материализм уже противопоставляет себя идеализму, — таков результат влияния диалектического метода на гегелевскую систему. Точно так же уже в пределах гегелевской философии метафизика противопоставляет себя

диалектике, — таков результат обратного влияния идеалистической системы на метод Гегеля. Этими результатами предопределяется наша характеристика взаимодействия метода и системы философии Гегеля. Сначала мы дадим общую характеристику гегелевского идеализма и покажем затем, как и в каких пунктах этот идеализм, под влиянием диалектики, переходит в материализм, а потом мы покажем, как видоизменяется диалектический метод Гегеля под влиянием его системы.

Гегель — идеалист, это означает, что основной вопрос всякой философии об отношении сознания к материи он решает идеалистически. Первичным он считает субъект, сознание и дух, — объект, внешнюю действительность он считает вторичным, производным от духа. Идеализм Гегеля своеобразен и отличен от субъективного идеализма Фихте и от критического идеализма Канта. Если искать исторических аналогий, то гегелевская философия, в смысле своего идеализма, — в отношении того, как понимается первичность духа по отношению к материи, ближе всего походит на великие идеалистические системы Платона и Лейбница. Так же, как и эти системы, Гегель определяет первичность духа по трем признакам. *Гегелевская философия есть абсолютный, объективный и панлогистический идеализм.*

Прежде всего, гегелевская философия есть *абсолютный идеализм*. В центре всей философии Гегеля находится абсолютная идея. Все части, все отделы грандиозного учения Гегеля служат лишь средством для изучения тех или иных проявлений абсолютной идеи. Так же, как все дороги ведут в Рим, так и все отделы гегелевской философии служат лишь путями познания абсолюта. Этот абсолют философии Гегеля есть не что иное, как бог. Гегелевский идеализм имеет своим, в сущности говоря единственным, предметом бога. В этом состоит самое первое определение гегелевской философии.

Гегелевская философия тождественна с теологией, но очищенной от суеверий, от явных нелепостей и наивной мистики, от обывательских басен и чудесных мифов. Это та же теология, но которую Гегель хочет подкрепить всем авторитетом современной ему науки, всеми средствами научных доказательств. Гегелевская философия поэтому есть рациональная теология, которая хочет разумом доказать неразумное и несуществующее, хочет объяснить рационально иррациональное, доказать бытие того, что не имеет бытия и что поэтому не доказывается, не объясняется.

Философия Гегеля есть последний рациональный оплот теологии, как справедливо заметил Людвиг Фейербах. Тайна теологии есть тайна умозрительной философии. «Сущность умозрительной философии есть не что иное, как рационализированная, осуществленная, ясно представленная сущность бога. Умозрительная философия есть истинная, последовательная, разумная теология»⁶. Гегель возобновляет средневековые доказательства бытия бога. Вся его философия в целом представляет собою одно грандиозное доказательство существования бога. От проявлений мы восходим к сущности бога, от разрозненных отдельных свойств, атрибутов и определений мы восходим к их внутренней основе, к бесконечному единству всего существующего, чем является абсолютная идея.

Так же как и в теологии, бог у Гегеля занимается творчеством действительности. Абсолютная идея путем внутреннего присущего ей творческого акта полагает из себя действительность, природу и историю.

Гегель не отвергает существование материи и объективной действительности «на известных условиях», — он дает им место в своей философской системе. Абсолютный идеализм Гегеля есть в то же время *объективный идеализм*. Именно по этой причине и самое понимание субъекта у Гегеля не то, чем в обыденном понимании или в концепции субъективного идеализма. Субъект философии Гегеля, *прежде всего*, не конкретный человек, субъект — индивидуум со своим индивидуальным ограниченным познанием, со

⁶ Л. Фейербах, Соч., т. I, стр. 77.

своими ограниченными человеческими свойствами. Субъект в учении Гегеля — это абсолютная идея, бесконечный мыслящий дух, бог, который проявляется также и в конечном мыслящем духе человека. Человеческий индивидуум есть тоже субъект, но это конечный ограниченный субъект, порождение бесконечного субъекта абсолютной идеи.

Отношение сознания и действительности в гегелевской философии выступает, *прежде всего*, в виде отношения абсолютной идеи к природе, бесконечного субъекта к объекту и действительности. В этом смысле нужно понимать, *прежде всего*, учение Гегеля о первичности субъекта — абсолютной идеи по отношению к объекту и действительности. Точка зрения Спинозы, которая выдвигает на первое место субстанцию, тождественную с природой, как источник всего существующего, недостаточна и поэтому неверна. Истинное определение субстанции состоит в том, что она является предикатом, сказуемым бесконечного субъекта, абсолютной идеи. Внешняя действительность, материя — это только момент в жизни бесконечного целого — абсолютной идеи, одно из ограниченных и конечных ее определений. Материя не может быть понята из самой себя, а только в соотношении с этим бесконечным целым.

Отношение сознания и материи в философии Гегеля может быть представлено так же, как отношение логического и исторического, его логики ко всем остальным его частям его философии, к его философии природы и духа, к естественной и общественной истории.

Логика есть учение об абсолютной идее, о бесконечном субъекте в его чистой, развитой, наиболее совершенной истинной форме. Первичность субъекта — абсолютной идеи по отношению к объекту — есть, стало быть, первичность логики по отношению ко всем другим частям его философии. Вот почему доказательство необходимости существования предметной действительности, природы и человеческой истории надо искать только в логике. Логика Гегеля в целом во всех своих категориях и переходах заранее репетирует и воспроизводит ступени и формы, по которым происходит развитие конкретной действительности. Понятие еще не вышло из логической сферы, еще не перешло в область конкретного бытия, а уже предваряет весь ход развития естественной и общественной истории.

Сказанное в особенности применимо к последнему отделу логики, посвященному понятию. Здесь отчетливо видно, как гегелевское логическое топорщится, извивается в родах и силится произвести из себя, из чистой сферы духовной деятельности все реальное, конкретное и историческое. Ступени и разделы понятия (механизм, химизм, организм, идея) здесь в точности соответствуют ступеням развития природы и человеческого духа. Логика, по Гегелю, таким образом, производит историю. Конкретно-историческое есть тоже логическое, но выраженное в особой форме, выступая сначала в виде природы, а затем как ступень развития человеческого духа. Сущность логического есть мышление или деятельность понятия. Мышление или понятие есть истинная абсолютная основа всего существующего, потому что бесконечный субъект, бог есть не что иное, как бесконечный разум, мышление в бесконечном единстве своих определений. Логика и история тождественны в своей сущности — и то и другое есть мышление, но в разных формах своего проявления. Логика управляет историей, потому что все существующее изменяется и развивается по милости понятия, в силу закона имманентной, извечно присущей ему деятельности. Вскрыть деятельность понятия в реальной действительности — такова, по Гегелю, наивысшая задача научного познания. В этом смысле нужно понимать положение Гегеля о тождестве мысли и действительности, понятия и предмета.

Абсолютный, объективный идеализм Гегеля есть, таким образом, *панлогизм*.

Абсолютность, объективность, панлогичность суть три весьма важных признака гегелевского идеализма; придающие ему своеобразные черты. В плоскости этих трех признаков Гегель последовательно идеалистически подходит к изучению всех частей и отделов своей философской системы.

Для того, чтобы охарактеризовать гегелевский идеализм — вовсе нет необходимости следовать за Гегелем по всем этажам и переходам его колоссального философского здания.

Для этой цели необходимо и достаточно выделить основное — показать, как и в чем проявляется идеализм Гегеля в его взглядах на природу, «а человеческую историю и на движение человеческого познания.

Гегель идеалист в своих воззрениях на природу, в своих натурфилософских взглядах.

Логика — это идея истины, развивающаяся в отвлеченной стихии мышления. Природа есть тоже система логических определений, но осуществляющихся в предметах внешних и чуждых друг другу. Естественное происходит из логического. Логическое объективируется в природу. И поэтому вопрос, сотворена ли природа или нет, «разрешается сам собою».

Предметы природы объективны, но они не имеют независимого самобытного абсолютного бытия — они вторичны и производны по отношению к разуму и субъекту. Создания природы раздроблены и разъединены, и связь между ними не открывается сразу. Божественная идея скрыта в природе, затемняясь игрою внешних влияний, внешних случайностей. Идея бога не находит себе вполне соответственного выражения ни в одном из единичных предметов природы.

Но в то же время было бы неверно сказать, что природа лишена бога, что в ней не отражается вовсе абсолютная идея. Сама природа есть идея — она обоснована и обязана своим существованием абсолютной идее, — она движется и развивается только в силу-того божественного начала, которое в ней имеется.

Этим и характеризуется развитие природы. Это развитие есть последовательное обнаружение деятельности понятия, которое с каждой ступенькой проявляется все яснее и яснее. Сначала в механике, на первой ступени развития природы — понятие проявлялось исключительно «во внешности» и именно поэтому было бы еще только, «во внутренности», скрываясь за случайными, единичными и раздробленными предметами природы. На последней ступени — в органической жизни, понятие обнаруживает отчетливо уже свою внутреннюю сущность — в силу чего создается переход к духу — последней более совершенной ступени.

Развитие природы есть, таким образом, процесс преобразования внешних отношений во внутренние. Природа может быть поэтому определена как вводная ступень к более совершенной духовной жизни. Природа, которая в своей внешности, в своей «кажимости» есть царство железной необходимости, исключающей какую-либо телеологию, на деле, в своем внутреннем определении, выполняет предназначенную ей цель — служить опорой и преддверием к бесконечному совершенству деятельности духа.

Гегель — идеалист в своих воззрениях на движение общественной жизни. Это обнаруживается прежде всего в месте, какое он отводит общественной истории в своем философском плане. Характеристика общественной истории фигурирует у Гегеля в качестве одного отдела-ступени: в развитии человеческого духа. Область духа обнимает собою три сферы ступени: субъективного, объективного и абсолютного духа. Всемирная история связана только со второй ступенью — с развитием объективного духа. Всемирная история, таким образом, целиком духовна и в качестве таковой фигурирует в одной плоскости с индивидуальным человеческим сознанием и с общественной идеологией.

Исторический процесс, также как и всякий другой действительный процесс, определен в своей основе абсолютной идеей. В основе всемирной истории лежит верховная цель — план, который устанавливается самим божественным провидением. Исторический процесс телеологичен и разумен — он является необходимым обнаружением мирового духа, по-разному проявляющему в исторических эпохах, событиях и фактах свою единую бесконечную божественную природу.

Общий дух человечества обособляется соответственно различным частям света, проявляясь в различных расах или человеческих породах, физические и духовные свойства которых остаются совершенно постоянными на всем протяжении развития мировой истории. Из всех основных рас — африканской, монгольской и кавказской — только в последней дух

достигает абсолютного единства с самим собою, совершенно освобождаясь от природы. И только последняя раса определяет и производит всемирную историю.

Дух каждой расы, в свою очередь, разбивается на народности, которые также различны по своим внешним и внутренним свойствам, по образу жизни, физиологическим данным, наклонностям, дарованиям ума и пр. и пр. Эти различия определяют собою национальный или народный тип, который так же постоянен в развитии человеческой истории, как и расовый тип. Каждый народ осуществляет в историческом процессе известную определенную историческую миссию, определенное призвание, оправдывая этим смысл своего исторического существования. «Дух всякого народа ограничен, и потому он в своей самостоятельности образует только момент во всемирной истории; события *всемирной истории* показывают, что дух каждого народа, вследствие своей ограниченности уступает место другим, и в этом диалектическом движении состоит *верховный суд истории*»⁷.

Дух народа ограничен — он осуществляется в определенных условиях, в известных временных исторических интересах, законах и обычаях, в случайных поступках людей. Но дух народа сознает эту свою ограниченность, отрицает ее и возвышается к сознанию своей сущности, которая есть не что иное, как свобода. Отсюда то известное определение всемирной истории, какое дает Гегель: «всемирная история есть прогресс в сознании свободы». Этому положению Гегель придает особо выдающееся значение и кладет его, в качестве основного признака, в основу деления эпох всемирной истории.

Общий всемирный дух, через особенный дух народа, осуществляется конкретно в единичном духе отдельных исторических личностей. В своих частных интересах, в борьбе страстей, в погоне за наслаждением, в добродетельных поступках и пороках, большей частью бессознательно, а иногда и сознательно, эти исторические личности проводят веления абсолютной идеи. Вот почему эти исторические личности являются по справедливости «делопроизводителями» мирового духа, в чем и состоит «лукавство понятия» в области исторического процесса.

Так же идеалистически смотрит Гегель на все другие стороны и сферы общественной жизни.

Гегель — идеалист в своих воззрениях на движение человеческого познания.

Человеческое познание определено к развитию своей целью — абсолютной идеей. Достичь познания абсолюта, познать разумом, что все существующее обязано своим бытием божественной силе — такова верховная задача человеческого познания.

Человеческое познание объективно, в обыденном смысле этого слова. Оно действительно начинает с внешнего и якобы совершенно независимого от нашего мышления объекта. Человеческому познанию, в его начальной стадии, противостоит внешняя действительность. Но она противостоит только для того, чтобы быть уничтоженной и отождествленной с мыслью и понятием. Не материальная объективная действительность является предпосылкой для познавательной деятельности субъекта, а его внутренние определения, имманентный закон его внутренней субъективной жизни. Не от субъективного к объективному направляется у Гегеля познавательный процесс, а наоборот, — от объективного к субъективному. Во внешнем, противостоящем человеческому познанию, объекте субъект находит свои собственные проявления как мыслящего духа. Точка зрения субстанции, из которой исходит философия Спинозы, должна быть заменена точкой зрения субъекта. Задача познания состоит в том, чтобы представить субстанцию, как субъект, показать, что все объективное и предметное, все противостоящее субъекту, как чуждое, на самом деле есть не что иное, как собственное проявление мыслящего духа.

Эта задача выпадает на долю особой науки—феноменологии духа или учении об являющемся сознании.

Феноменология духа показывает, что чувственное познание, которое имеет дело с объектом и внешними предметами не может являться опорой для деятельности мысли.

⁷ Гегель. Философия духа, стр. 350.

Чувственное познание лишено истины и поэтому оно должно быть отринуто и заменено разумным рациональным постижением существующего. Разумное познание развивается свободно—в чистой стихии мышления, не отягощенное объектом. Только в разумном познании достигается истина и обнаруживается, что предмет и мысль о предмете, объект и субъект — это одно и то же. Одно и то же потому, что предмет и есть мысль, а субъект есть, в конце концов, истина объекта .

Так же идеалистически смотрит Гегель и на движение общественного сознания — на развитие идеологии: морали, эстетики, религии и философии.

3. Диалектический метод взрывает идеалистическое содержание философии Гегеля.

«Диалектический метод материалистичен по своей природе, и под влиянием его исследователи, стоящие на идеалистической точке зрения, в своих рассуждениях являются подчас несомненными материалистами. Лучшим примером этого может служить сам Гегель...»

Г. Плеханов, Н. Г. Чернышевский.

«В гегелевской системе дело дошло, наконец, до того, что она и по методу, и по содержанию оказалась лишь перевернутым вверх дном материализмом».

Ф. Энгельс, Л. Фейербах.

«Объективный (и еще более абсолютный) идеализм зигзагом (и кувырком) подошел вплотную к материализму, частью даже превратился в него».

Н. Ленин, Философские тетради.

Нет ни одного великого мыслителя древности и нового времени, в произведениях которого не было бы элементов диалектики. Энгельс совершенно справедливо указал на Аристотеля, который не только пользовался иногда диалектическим методом для решения некоторых вопросов своей философии, но «уже исследовал существеннейшие формы диалектического мышления». В новое время — Декарт, а особенно Спиноза, являются во многих отношениях блестящими представителями диалектики. Можно указать также на Бэкона, Лейбница, Канта, Дидро и др.

Но диалектика этих великих мыслителей, как бы она ни была блестяща и интересна в отдельных случаях, не является типичной и характерной для их философских учений в целом. Эта диалектика не систематична, бессознательна и случайна. Обыкновенно она находится в самом резком противоречии с теми методами, какие сознательно применяли мыслители в своих системах. Диалектика свидетельствует не о последовательности мыслителя, а, скорее, о его непоследовательности, о бессилии тех способов и путей, к. каким он обыкновенно прибегает для разрешения философских проблем.

Не то мы имеем у Гегеля... Гегель интересен для нас не только как мастер диалектики — в том отношении, что он сам искусно применяет диалектику, разрешая с помощью ее вопросы своей философии. Гегель интересен для нас, прежде всего, как методолог, — как учитель диалектики... Он первый дал многообразное и развитое учение о диалектике, о диалектическом методе, об основных формах и законах диалектического движения, «целую энциклопедию диалектики» — как выразился однажды Ф. Энгельс. В этом состоит величайшая его заслуга перед историей развития философской мысли.

Именно по этой причине гегелевская диалектика в отличие от диалектики других великих мыслителей древнего и нового времени была *сознательной* и *систематической*.

Гегель сознательно применяет диалектический метод в своей философии. Он отчетливо понимает, что значит рассматривать вещи диалектически и в каком отношении диалектический метод противоположен метафизическому. Гегелевская диалектика систематична. Сознательно сделав диалектику методом своей системы, Гегель систематично, с ее помощью, стремится разрешить каждый вопрос своей философии. В этом отношении вся его система, в каждой своей части, может служить прекрасным примером применения диалектики.

Как ни важно показать абсолютность, объективность и панлогичность гегелевского идеализма, но эти три признака не отличают его существенным образом от некоторых других идеалистических философских учений. Эти три признака свойственны также идеализму Платона в древнее время и идеализму Лейбница в новое время. *Самая характерная, самая существенная, самая своеобразная и отличительная черта гегелевского идеализма состоит в том, что он диалектичен.* Диалектика — специфическое качество гегелевской философии — ею она отличается от всех других видов и форм идеализма, от всех видов вульгарного метафизического материализма. Диалектика Гегеля не случайна, не является исключением из правила, а входит составляющим фундаментальным основным элементом в его философию.

Гегель диалектик — это означает, что он хочет рассматривать все вещи в развитии, в движении, в процессе, в конкретных связях и переходах. Как диалектик, Гегель возвышается над ограниченностью формальных логиков. Во всех частях своей философии он дает блестящую, и, пожалуй, не превзойденную до сих пор, критику формально-логической концепции. Как диалектик, Гегель является основоположником подлинного историзма, который отличен от фальшивого историзма, скользящего на поверхности явлений, историзма эмпирического, зачастую переходящего в самый безудержный релятивизм. Действительность целиком исторична, единственной наукой, изучающей действительность, является история — таков основной диалектический результат философии Гегеля.

Гегель диалектик — он хочет провести в своей философии все основные методологические принципы, какие служат предметом изучения его логики.

Он рассматривает всю действительность, все явления природы, общества и человеческого мышления в единстве противоположностей. И этот главный диалектический принцип получил развитую характеристику и применение впервые только в философии Гегеля. Тождество в философии Гегеля не абстрактное метафизическое застывшее тождество, всегда равное самому себе. Противоречие у Гегеля не метафизическое дуалистическое неразрешимое безвыходное противоречие, разбитое раз навсегда на две противостоящие друг другу половинки. Тождество у Гегеля включает, переходит, развивается в противоречие — и наоборот. Единство противоположностей — основной закон всякого развития. Согласно ему вещи развиваются в силу свойственных им противоречий. Противоречие движет миром, и нет ничего «на небе и на земле», — говорит Гегель, — что не имело бы в себе противоречия. Это единство противоположностей конкретно обнаруживается в целом ряде других единств, которые также хочет установить Гегель — в единстве внешних и внутренних отношений, необходимого и случайного, единстве формы и содержания и пр. и пр.

Гегелевская философия монистична не только в количественном смысле, в том отношении, что она исходит из одного начала, в отличие от дуализма, исходящего из двух начал, в отличие от плюрализма, исходящего из многих начал. Гегелевская философия монистична в более высоком смысле — в том отношении, что она исходит из принципа единства противоположностей, существенно отличаясь в этом от абстрактного метафизического монизма.

Гегель хочет последовательно провести в своей философии принцип единства качества и количества. Он против непрерывной количественной концепции развития, особенно культивируемой представителями механистического мировоззрения, согласно которой природа «не делает скачков». Гегель, напротив, утверждает, что в природе, в истории, во всем мире скачки составляют такой же необходимый элемент развития, как и непрерывный эволюционный процесс. Этим самым гегелевская философия является общим теоретическим обоснованием и защитой революции.

Гегель последовательно хочет провести в своей философии принципы отрицания отрицания. Все существующее в себе самом имеет силы, которые ведут к его отрицанию, гибели, переходу в другую вещь. Всякое положительное есть вместе с этим также и отрицательное. Но это другое отрицательное, заступающее место первого, в свою очередь,

также отрицается и переходит на следующую ступень, которая формально сходна и совпадает с первой.

Диалектический метод — содержательный метод — он требует вполне определенного содержания, только в сочетании с которым он способен сохранять свою диалектическую природу. Диалектика не есть пустая внешняя форма, совершенно равнодушная к предмету, с каким она имеет дело. Диалектический метод материалистичен по своей природе — это значит, он правильно, последовательно, гармонично увязывается только с материалистическим содержанием, это значит, что диалектический метод есть способ, каким сама материя разрешает поставленные ей вопросы, этот метод есть форма — закон самого материального движения. Вот почему последовательное применение диалектики неизбежно приводит к материализму и, наоборот, последовательно проведенный материализм есть, неизбежно, диалектический материализм. Нельзя последовательно провести точку зрения развития, последовательно применить принципы диалектики, последовательно рассматривать вещи с точки зрения основных законов диалектики: единства противоположностей, перехода качества в количество, отрицание отрицания, — не определяя конкретно — что развивается, из чего оно развивается и может ли оно развиваться именно из этого, не выясняя — что является сущностью единства и процесса развития, что является основой, на которой объединяются противоположности.

Вот почему в той мере, в какой Гегель последовательно проводит диалектику, он вынужден неизбежно, вопреки своему идеализму, переходить на материалистическую точку зрения. Это обнаруживается в том, что он вынужден иногда формулировать чисто-материалистические положения, вынужден стихийно прибегать в некоторых случаях к чисто-материалистическим объяснениям.

А. Деборин в своей статье «Материалистическая диалектика и естествознание» следующим образом подчеркивает эту особенность философии Гегеля: «особенность Гегеля состоит в том, что он, *несмотря* на свой идеализм, *вопреки* ему, по каждому почти вопросу развивает, на ряду со спекулятивными и диалектическими построениями, чисто-материалистические взгляды, и это главным образом благодаря диалектике».

В этих случаях особенно явственно сказывается научное бессилие всякого идеализма, в том числе и гегелевского объективного. Извращая реальные отношения, перевертывая и уродуя их, идеализм не может рассматривать вещи в развитии, потому что это по своей сущности противоречит всякому идеализму. Гегель сознательный идеалист — он сознательно противопоставляет свое философское учение материализму. Вот почему для самого Гегеля такой переход от идеализма к материализму бессознателен и случаен. Но в целом — материализм является *неизбежным выводом* из философии Гегеля *в той мере, поскольку она пользуется диалектическим методом.*

Это обстоятельство неоднократно подчеркивали Энгельс, Плеханов, Ленин. «В гегелевской философии, — говорит Ф. Энгельс, — дело дошло, наконец, до того, что она и по методу, и по содержанию оказалась лишь перевернутым вверх дном материализмом». На это же указывает и В. Ленин «Объективный (и еще более абсолютный) идеализм зигзагом (и кувырком) подошел *вплотную* к материализму, частью даже превратился в него».

Этот переход от идеализма к материализму мы можем последовательно проследить во всех частях гегелевской философии.

Три признака: абсолютность, объективность и панлогичность, которые роднят гегелевский идеализм с философским учением Платона и Лейбница, под влиянием диалектического метода существенно видоизменяются и получают другой отпечаток.

И философский метод Платона, и метод Лейбница, несмотря на некоторые проблески диалектики, был по существу метафизичен. Абсолют их философии — мировое благо, мировой разум, мировая душа, — был метафизическим абсолютным, ни в коей мере не подлежащим развитию и изменению. Такое понимание абсолюта вполне гармонизировало с ортодоксальным теологическим представлением о боге как о силе, бесконечно совершенной и абсолютно неизменной.

Но диалектика Гегеля не мирится с таким пониманием абсолюта. Как и все существующее, так же, как и брэнная природа, так же, как и ограниченный человеческий дух, — бог Гегеля развивается, изменяется, становится, переходит из одного состояния в другое и пр. И в этом развитии состоит по Гегелю самое существеннейшее определение абсолютной идеи. Но изменяющийся и развивающийся бог—это понятие явно противоречивое. Бог, который переходит из одного состояния в другое, бог, который на предшествующей ступени был другим, менее совершенным, менее благим, менее бесконечным, менее вечным; бог, который на последующей ступени стал другим более великим и более вечным; бог, который в разное время обладает разными качествами, не есть уже ортодоксальный христианский, католический, протестантский бог. Это даже совсем не бог — потому что качества божества тут даны уже вместе с их отрицанием.

Под влиянием диалектического метода также существенно видоизменяется и объективный характер гегелевского идеализма.

Абсолютная идея — бог у Гегеля — прежде материальной действительности. Сначала бог, а потом природа и человеческая история. Абсолютная идея существует сначала в до-мировом, до-природном, до-историческом состоянии, развиваясь в чистой, логической сфере, в свободной стихии мышления. Разум творит действительность и переходит из чисто-логического бытия в конкретные формы природы и духа.

Но в этом случае получается совершенно странный, неразрешимый параллелизм между богом и природой, — между бесконечным разумом и конкретным, материальным, чувственным существованием. Совершенно нельзя в таком случае примирить бесконечность бога с вечным существованием природы, на котором настаивает наука?! Как примирить бесконечное могущество бога с незыблемым действием законов, господствующих в действительности?! Теологи пытаются вовсе исключить эту область вопросов из сферы науки, пытаются сделать ее исключительным уделом чуда и веры. Но философское размышление о действительности не может удовлетвориться такой богословской постановкой вопроса. И Платон, и Лейбниц — два наиболее ярких представителя объективного идеализма, хотят перебросить мост от бесконечного разума, абсолюта, бесконечной монады к действительному фактическому чувственному миру, но не могут это сделать по причине своего метафизического метода. Их объективный идеализм есть метафизический идеализм, — субъект — абсолютная идея метафизически противоречиво застывает, противопоставляя себя объекту, природе и истории.

Не то мы имеем в философии Гегеля... Гегель не разрешил этого вопроса, по причине своего идеализма, но дал правильную постановку, указал пути для его разрешения. Философия Гегеля идеалистична, но это своеобразный идеализм, который нельзя взять за одну скобку, нельзя отождествить ни с объективным идеализмом Платона и Лейбница, ни с критическим дуализмом Канта, ни с учением субъективного идеализма Беркли и Фихте.

Гегель хочет преодолеть односторонние точки зрения абстрактного тождества и абстрактного противоположения субъекта и объекта, мысли и действительности. Он хочет подойти к решению вопроса об отношении субъекта и объекта, мысли и действительности, с точки зрения единства, монизма или конкретного тождества, с точки зрения развития, в котором тождество переходит в противоречие и обратно.

Диалектика Гегеля не мирится с дуалистическим пониманием отношения абсолютного субъекта к материальной действительности, природе и истории. Абсолютная идея — этого требует диалектика Гегеля — в своем развитии переходит в объективную действительность, не как во что-то совершенно чуждое и постороннее. Природа и абсолютная идея — *это одно и то же*, потому что природа божественна, представляя собою понятие в особой внешней форме его существования. Еще более отчетливо выступает божественность понятия в человеческом духе, в его мыслях и всех его созданиях: в искусстве, религии и философии. Но вместе с *этим* тождеством бога и действительности, субъекта и объекта, понятия и реальности — отпадает необходимость в домировом-эфирном небесном существовании логической идеи. Действительная история проходит те же этапы,

тот же путь развития, как и небесная история; действительное развитие есть то же логическое развитие, которое служит абстрактным предметом изучения логика. Логическая идея, бог, субъект, в таком случае находится не где-то вне мира, до природы и истории — она существует вместе с миром, в самом мире, в природе, в самой человеческой истории. Под влиянием диалектического метода — объект и действительность, подчиненные и зависимые от логической идеи проявляют самостоятельность и даже заявляют претензии на главенствующую, руководящую роль. Бог-субъект, *таким способом отождествленный с природой*, теряет совершенно все свои божественные бесконечные атрибуты и растворяется в природе. Таким образом теизм Гегеля через его пантеизм переходит в атеизм.

Проблема этого атеистического истолкования гегелевской философии, использования его диалектики в борьбе против традиционного казенного богословия, составила содержание целого исторического периода в умственной жизни немецкого общества в начале XIX столетия. Левое крыло гегелевской школы поставило своей задачей последовательно провести принципы историзма и диалектики в истолковании религиозных мифов, евангельских сказаний, в объяснении чудес, выяснении достоверности божественных личностей, пророков, Иисуса и пр. Умы радикальной части немецкого Общества были сосредоточены, некоторое время, исключительно на критике теологии и религии, в такой форме, первоначально, шла борьба против помещичьего деспотизма и так подготавливалась революция 1848 года.

Сочинения Б. Бауэра, Штраусса, Л. Фейербаха, посвященные этому вопросу, произвели целую революцию в богословской литературе. Штраусе и Бауэр попытались дать рациональное и научное объяснение евангельским мифам. Характерно для Бауэра, что в своей критике ортодоксального богословия он ловко использовал сочинения самого Гегеля. Путем искусного подбора цитат и выдержек из произведений великого мыслителя ему удалось действительно показать, что атеизм есть необходимый вывод из его диалектической философии.

Еще дальше вперед пошел Л. Фейербах. Величайшая его заслуга состоит в том, что он атеистические выводы из философии Гегеля подкрепил материалистическим фундаментом. В самом деле, если бесконечная гегелевская субстанция, бог, тождественна с природой, если бог не отличен от действительности и существует не до мира, а в самом мире, то природа, а не бог является истинным субъектом, истинным носителем всех действительных и возможных предикатов. Природа, материя имеет, стало быть, первичное и независимое существование, а дух является вторичным и производным. Таким образом, субстанция снова торжествует над субъектом и точка зрения Спинозы остается не опровергнутой.

Таким образом, идеалистический объективизм Гегеля переходит в материалистический объективизм.

Как ни важен этот переход, он еще недостаточен, чтобы показать всю диалектичность гегелевской постановки вопроса об отношении субъекта и объекта. Немецкий классический идеализм подчеркнул действительную активную сторону в отношении субъекта и объекта, — в этом его величайшая заслуга в развитии философской мысли, этим он отличается от метафизического материализма и в частности от французского, которому свойственны были созерцательность и пассивность. Но особенно выпукло эта сторона была подчеркнута Гегелем. Даже в свою логику, которая изолирована от чувственности и объективного внешнего существования, которая занята миром «чистых сущностей», чистой стихией мышления, Гегель вводит критерий практики. «Замечательно, — по сему поводу говорит Ленин, — к идее, как совпадению понятия с объектом, к идее, как истине, Гегель подходит *через* практическую целесообразную деятельность человека. Вплотную подходит к тому, что *практикой* своей доказывает человек объективную правильность своих идей, понятий, знаний, науки»⁸.

⁸ Ленин, Конспект «Науки Логики».

Сама абсолютная идея определяется Гегелем как единство теоретической и практической идеи. Теоретическая идея — познание есть чистое движение мысли, практическая идея есть осуществленное, реализованное познание, мышление, перешедшее в действительность. Вот почему реализация абсолютной идеи в объективную действительность или творчество природы есть не что иное, как конкретное проявление единства теории и практики, теоретической и практической идеи. Но вместе с отождествлением субъекта и объекта, вместе с растворением абсолютной идеи в объективной действительности — это единство теории и практики — как иное выражение единства субъекта и объекта, принимает другой смысл. Оно становится единством теории и практики в человеческой деятельности, в его технической и общественной борьбе.

Вместе с этим диалектическим взглядом на абсолютную идею, вместе с этим диалектическим отождествлением бога и природы существенно видоизменяется и третий признак гегелевского идеализма — его панлогичность. Вместе с отождествлением *логического в историческом* логика перестает уже играть роль абсолютно суверенной царицы наук, от которой исходят все законоположения, которая все обосновывает и всему дает право на существование, не нуждаясь сама ни в чем. Вместе с подчинением логики истории — существенно видоизменяется и самое понимание логического. Логика является исторической наукой и может быть, в связи с этим, определена как общее учение о действительности, как абстрактное изучение реального исторического процесса. Панлогизм Гегеля в таком случае переходит в диалектический историзм. Но такое, единственно правильное, понимание логического может быть связано только с материалистическим мировоззрением. Логика, которая у Гегеля царственно возглавляет всякое развитие, логика, которая дает начало всякому действительному историческому процессу в этом новом понимании отношения логического и исторического, находит себе место лишь в самом конце исторического развития. Логика, в этом понимании, есть не что иное, как человеческое мышление, которое осознает существенную необходимость действительного исторического процесса. Логика опосредствуется историческим процессом и появляется только вместе с развитием человечества, на самых высоких ступенях развития человеческого общества.

Так же диалектически Гегель рассматривает развитие природы, общественную историю и человеческое познание.

Область науки о природе находилась при Гегеле во власти метафизического метода мышления. С одной стороны, господствовал узкий эмпиризм естественников, с их методом анализа, с их подозрительным отношением к широкой работе теоретической мысли; с другой, в «точном» естествознании господствовало механистическое мировоззрение со своим также односторонним, количественным подходом.

Уже Кант сделал прорыв метафизического фронта в области естествознания своей теорией об эволюции звездных миров. В виде реакции, против метафизики естественников, возникло спекулятивное размышление о природе или натурфилософия, — в которой была очень много философии, но мало «натуры». Эта натурфилософия имела крупнейшие недостатки, проистекающие, прежде всего, по причине крайне произвольного обращения с научными фактами, крайне произвольной их группировки и совершенно фантастическими попытками их объяснения, — почему она и вызвала справедливое порицание всех трезвых положительно мыслящих естественников.

Но эта же натурфилософия в некоторых отношениях имела большое значение. Натурфилософы попытались взглянуть на природу диалектически — как на связанное целое, проходящее, в своем движении, последовательно определенные ступени. Шеллинг, типичнейший представитель натурфилософии, определяет природу как систему развития, где совершается переход от внешнего к внутреннему, плодом чего является бесконечно-совершенная жизнь духа. Дух и природа находятся между собою в единстве, движущим началом которого является принцип полярности. Куно Фишер правильно указывает на то, что «Шеллинг первый совершенно ясно, исходя из философских основоположений, высказал

принцип органического развития, лежащего в основе современного *дарвинизма*, если употреблять этот термин без всякого догматического сужения его смысла».

Эта мысль о развитии природы, среди классиков немецкого идеализма, получила наиболее законченное выражение у Гегеля. Прежде всего, как диалектик, Гегель против сотворенности природы. Тот же Гегель, который утверждает, что вопрос о божественном происхождении природы решается утвердительно сам собою, *вынужден признать вечное существование природы*. С разными схоластическими вывертами, пытаясь противопоставить понятие вечности — понятию бесконечно-долгого времени, Гегель вынужден признать, что, «рассматривая мир, как совокупность конечных существований, мы должны постоянно переходить от одного условливающего предмета к другому, и в этой смене предметов мы не найдем *абсолютного начала*. С какого бы предмета мы ни начали, мы всегда можем спросить о том, что существовало прежде него, а предмет, его условливающий, в свою очередь, условливается другим и т. д. Короче, оставаясь в сфере конечных предметов, *мы не найдем их исходного пункта*»⁹. (Курсив мой. Г. Д.).

Но природа, не имеющая абсолютного начала, не имеющая исходного пункта; есть, разумеется, вечная природа, существующая как самопричина, как самоначало, не сотворенная и не произведенная духом. К такому материалистическому пониманию о субстанциональной независимости природы неизбежно приводит диалектика. Диалектика есть учение о *закономерном* развитии действительности, сущности диалектического метода противоречит чудо, всякое неестественное нарушение естественных законов. Необходимость развивается из необходимости и всякое нечто происходит из другого нечто, всякое новое происходит из старого, а не из ничто. Ничто — не материальный, не естественный дух не может служить началом и исходным пунктом материального и естественного развития.

Свое изложение философии природы Гегель начинает характеристикой различных отношений человека к природе. Эти отношения в основном суть двоякого рода: практическое и теоретическое. Как диалектик, Гегель хочет связать теоретическое отношение к природе с (практическим, хочет объединить спекулятивное размышление о природе, о ее силах и законах с техническим действием человека на природу. «Теоретическое отношение к природе — говорит Гегель, — должно быть дополнено существенными качествами практического отношения к ней, и что только при таком дополнении наше знание о природе будет цельно и полно».

Практическое отношение к природе исходит из потребности человека и состоит в том, что человек заставляет служить природу своим целям. «Человек находит средства против самых различных естественных сил, против холода, воды, огня, диких зверей и т. д. Он берет эти средства из самой природы и употребляет их против нее же; хитрость его разума состоит в том, что он направляет действия одних естественных сил на другие, заставляет их уничтожать эти последние и таким образом достигает желанного результата»¹⁰.

Но одного практического отношения к природе еще недостаточно, чтобы овладеть «самою природою ее общими силами и употребить их в свою пользу». Практическое отношение имеет дело с единичностью природы, с отдельными единичными силами и предметами. Вот почему это отношение должно быть дополнено теоретическим, должно быть связано с естествознанием и с философией природы. Естествознание, а особенно философия природы, «узнает всеобщие условия их существования». Философская мысль овладевает предметами так, что их общие определения неразрывно связаны с их частным и единичным содержанием. Философское мышление, таким образом, «совмещает в себе практическое отношение к природе с теоретическим».

Как же характеризует Гегель теоретическое отношение к природе?

Гегель возражает против безудержной спекуляции современных ему натурфилософов и главным образом против Шеллинга и его последователей.

⁹ Гегель, Философия природы, стр. 37.

¹⁰ Там же, стр. 25.

«Идея о философии природы, — говорит Гегель, — опять возникшая в новое время, к несчастью попала в дурные руки, и ей нанесли смертельный удар не столько ее противники, сколько ее друзья. Разумное размышление о природе превратилось в самый пустой, бессодержательный формализм поверхностных мыслей и игру праздной фантазии. Неудивительно, что трезвые наблюдатели и естествоиспытатели отвернулись от таких произвольных идей, навязываемых природе, и что философы, принадлежащие критической школе, не могли одобрить таких странных приемов мышления, выходящих за пределы истинного знания. В самом деле, эти попытки хаотически смешивали грубые эмпирические данные с безотчетными формами мысли, полный произвол фантазии с самыми поверхностными аналогиями и выдавали эту безобразную смесь за идею природы, за разумное знание, за науку; они были уверены, что отсутствие всякого метода и всякой наукообразной формы составляет высшую форму науки. Эти крайности подорвали доверие философии природы и, в особенности, философии Шеллинга»¹¹.

Безграничная фантастическая спекуляция Шеллинга и его последователей оторвала натурфилософию от конкретных естественных наук, и противопоставила ее последним. А между тем естествознание и философия природы, — говорит Гегель, — по существу совпадают. Нельзя проводить различие между ними в том, что философия природы основана исключительно на размышлении, а естествознание на одном лишь голом наблюдении, чистом созерцании», — «оба они суть мыслящее исследование природы, и все их различие состоит в различных формах и приемах самого мышления». И философия природы и естествознание обращаются к действительности. Философия не может отбросить от себя эмпирического содержания, составляющего предмет изучения естественных наук. Она признает это содержание, использует его и делает своим собственным содержанием. Она признает всеобщее в отдельных частных данных эмпирического естествознания, очищает его от чувственных примесей и объясняет его посредством своих философских категорий. В этом основное отличие философии природы от эмпирического естествознания.

В этих рассуждениях Гегеля о взаимоотношении естествознания и философии уже заключен переход от идеализма и спекулятивной точки зрения к материалистическому взгляду на природу. В самом деле, если естествознание и философия природы совпадают по своему содержанию, то спрашивается, какая надобность может существовать в особой философии природы, стоящей *вне и над* естественными науками. Не сделать ли лучше тот вывод, какой вполне последовательно позже сделал Ф. Энгельс, исходя из этих же самых посылок, а именно: диалектический взгляд на природу делает ненужной и невозможной всякую философию природы, и что наша задача состоит не в том, «чтобы придумывать связь, существующую между явлениями, а в том, чтобы открывать ее в самих явлениях».

В некоторых отношениях это Гегелю уже действительно удалось. Гегель много сделал для очистки натурфилософских взглядов от шелухи и спекулятивной фантастики и дал отчетливую характеристику основных форм движения природы, *исходя из самой природы*.

Природа развивается по ступеням с необходимостью вытекающих одна из другой. Каждая последующая ступень качественно сложнее, чем предшествующая, и в ней воспроизводятся все предшествующие ступени, но уже в снятом виде. «Те формы, которые существовали самостоятельно на низших ступенях развития природы, являются в высших ступенях как только подчиненные моменты».

Первая простейшая ступень природы — механизм. Здесь материальные элементы существуют самостоятельно, исключают друг друга, и поэтому они множественны. Следующая ступень — физика, она имеет своим предметом индивидуальные тела, т. е. такие, которые сами определяют свои свойства и в которых обнаруживается внутренняя формирующая деятельность, одерживающая верх над тяжестью или стремлением к

¹¹ Там же, стр. 21.

внешнему центру». Последняя ступень развития природы — организм. Органические тела — это «самостоятельные особи, которые изнутри самих себя определяют свои элементы».

Вопреки своему идеализму, своему стремлению насадить ступени природы на ступени логического понятия, Гегель, как диалектик, *вынужден развивать одни формы природы из других. Природа, в силу этого, получает характер единого целого, единство которого создается переходом одной материальной формы в другую.*

Исходя из этой характеристики форм развития материи, Гегель строит свою диалектическую классификацию наук. Соответственно трем основным формам развития природы, существует три основные естественные науки: механика, физика и органика.

Более дробному разделению ступеней развития природы соответствует более дробное подразделение основных областей научного познания. Механика разделяется на ряд научных дисциплин: геометрия, арифметика, конечная механика и абсолютная механика (или астрономия). Физика разделяется на физику: космических тел, обособившихся тел и индивидуально-определенных тел, частью которой является химия. Органика разделяется на геологию, ботанику и зоологию.

Эта гегелевская классификация наук материалистична, потому что здесь научное познание ставится в прямую и непосредственную зависимость от действительности, от форм движения материи. Эта классификация имеет «естественный» характер и во всех отношениях превосходит «искусственную» формальную «метафизическую классификацию О. Конта и Г. Спенсера.

И эта гегелевская группировка форм движений материи и связанная с ней гегелевская классификация наук имеют большое научное значение и могут быть, после очистки от идеалистической шелухи, в основном приняты марксизмом. Ф. Энгельс в своих произведениях исходит из этой группировки и классификации, дополняет и развивает ее в связи с современным состоянием научной мысли.

Мы не будем останавливаться на других интересных моментах диалектического взгляда Гегеля на явления природы. Приведенного достаточно, дабы опровергнуть положение некоторых исследователей, что будто бы диалектический метод, по самой своей природе, противоречит конкретной эмпирической методологии естествознания, будто бы он является главной причиной ошибок, какие имеются в гегелевской натурфилософии.

Такое предположение в корне неверно. Верно как раз обратное положение: только благодаря диалектике, благодаря тому, что Гегель стал на точку развития, он вынужден придерживаться фактов, вынужден давать им объяснение, соответствующее современной ему науке, вынужден, в некоторых случаях, проводить точку зрения материализма.

Благодаря своему диалектическому методу Гегель, в некоторых отношениях, имел более правильное представление о природе, чем современные ему метафизики-материалисты. Ф. Энгельс категорично и резко по сему поводу выразился следующим образом, что Гегель «своим синтезом и рациональной группировкой естествознания сделал большее дело, чем все материалистические болваны, вместе взятые».

Гегель — диалектик в своих взглядах на движение общественной жизни. Он — основоположник диалектического историзма, и здесь, преимущественно, сосредоточен фокус его идеологического влияния на умы последующих поколений.

Историк, говорит Гегель, должен изображать то, что было, и то, что есть, он занят фактическими событиями, и он тем ближе к истине, чем более придерживается данного. В истории мы должны производить свое исследование «исторически, эмпирически», и в этом отношении научный объективный взгляд на исторический процесс отличается от субъективного вымысла некоторых историков-специалистов, которые фантазируют и конструируют исторический процесс чисто - априорным умозрительным путем.

Некоторые полагают, что научный подход к изучению исторического процесса должен совпадать с требованием совершенной беспристрастности. Этим требованием

должен обязательно руководствоваться историк, чтобы изучать то, что есть и как оно есть, чтобы не приносить с собою никакой фантастики, никаких субъективных вымыслов.

Но это требование совершенного беспристрастия отклоняется Гегелем. Историк не может быть беспристрастным, нейтральным и пассивным, раз он заботится об истине. Он выбирает факты, отделяя случайное от неслучайного, необходимые и существенные от внешнего и единичного; он группирует исторические события по их важности, руководствуясь определенной целью, определенной критической оценкой. «История, написанная без цели и без критики, была бы рядом неосмысленных картин; она стояла бы ниже детской сказки». Историк активен, потому что он подвергает эмпирические данные рациональной обработке. Этими чертами характеризуется мышление даже обыкновенного посредственного историка, «который даже может быть думает и утверждает, что вся его роль сводится к тому, что он воспринимает, лишь отдается данному». На самом деле, его мышление не пассивно: «он приносит с собой свои категории и рассматривает существующее при их посредстве». «Кто разумно смотрит на мир, на того и мир смотрит разумно»¹².

Таков метод исторической науки. История эмпирична, но этот эмпиризм не вульгарного типа, который только скользит по поверхности явлений. История рациональна, но эта рациональность отнюдь не сводится к безудержной фантастике спекулятивной мысли. Историк должен учитывать психологические данные, но он не психологист потому что он не сводит силы исторического процесса к одним лишь психологическим факторам. Словом, метод истории есть диалектический метод, таков же как и метод всякой другой науки.

Гегель не согласен с метафизикой вечных принципов, с представлением о незыблемости и вечности общественных установлений, законов и обычаев, права и государства, нравов, моральных и идеологических воззрений.

Исторический процесс изменчив. «Всемирный дух никогда не стоит на одном месте. Он постоянно идет вперед, потому что в этом движении вперед и состоит его природа. Иногда кажется, что он останавливается, что он утрачивает свое вечное стремление к самопознанию. Но это только так кажется. На самом деле в нем совершается тогда глубокая внутренняя работа, незаметная до тех пор, пока не обнаружатся достигнутые ею результаты, пока не разлетится в прах кора устарелых взглядов, и сам он, вновь помолодевший, не двинется вперед семимильными шагами».

Каждая историческая эпоха временна и преходяща, потому что вместе с ее утверждением, вместе с теми силами, какие ведут к ее господству, она, в себе самой, несет свое отрицание и гибель. Всемирный дух «хорошо роет», постоянно устремляясь вперед, — такова его природа. Одни установления, нравы и обычаи, права и обязанности, быт народа и его верования, по причине внутренней «кротовой» работы всемирного духа, сменяются другими установлениями, нравами и обычаями. Вследствие этого «возникают великие столкновения между существующими признанными обязанностями, законами и правами и между возможностями, которые противоположны этой системе, нарушают ее и даже разрушают ее основу и действительность, а в то же время имеют такое содержание, которое также может казаться хорошим, в общем полезным, существенным и необходимым»¹³.

В этих взглядах Гегеля мы видим прямое обоснование необходимости общественных революций. Великий мыслитель против реформистской количественной концепции развития. Скачки, т. е. революции, в обществе также необходимы как непрерывные количественные изменения.

Общественная история в этом своем закономерном диалектическом движении проходит разные ступени, формы. Периодизация исторического процесса устанавливается не случайно и субъективно, по внешним признакам — она определена самим его существом, его природой. Каждая ступень исторического процесса представляет собою своеобразную

¹² Гегель, *Философия духа*, стр. 352.

¹³ Гегель, *Основы философии истории*; А. Деборин, *Книга для чтения*, 1928 г., стр. 341.

эпоху, которой соответствуют свои определенные формы общественных отношений, свои нравы, быт, научные; религиозные, философские и другие верования, государственные и правовые установления, «только при данной религии, — говорит Гегель, — может существовать данная форма государственного устройства и только при данном государственном устройстве может существовать данная философия и данное искусство». Каждая историческая эпоха вместе со своим утверждением в себе самой таит свое отрицание, имеет в себе силы, которые, обнаружившись, приведут ее к гибели и, вследствие этого, приведут к новой исторической эпохе со своими специфическими общественными отношениями и установлениями.

В историческом движении ничто не теряется, ничто не пропадает даром, каждая ступень развития воспроизводит в себе, в снятом виде, все особенности предшествующих ступеней. Но в то же время каждая последующая ступень есть качественно другая по отношению предыдущей, и ход исторического развития есть процесс качественного усложнения общественной жизни.

В неясном виде, сквозь уродливые извороты идеалистической мысли, у *Гегеля просвечивает уже идея общественной формации*, идея, которая является осью концепции исторического материализма.

Чем же определяется ход исторического развития? Отчего происходят общественные перемены, почему одна историческая ступень переходит в другую?

Все стороны общественной жизни взаимодействуют между собой. Семья влияет на государство, на право, на быт народа и, наоборот, определенный вид семьи складывается под тесным влиянием определенных правовых институтов, государственных форм и пр., и пр. Искусство складывается под самым близким влиянием политических теорий, научных и философских течений, оказывая на них, в свою очередь, обратное влияние.

Историк должен обязательно разобраться в этой сложной сети взаимодействий, взаимных, перекрещивающихся влияний, он должен показать конкретно, как и в какую эпоху какие «факторы» выступают на первый план, а какие, наоборот, занимают второстепенное, подчиненное место. Так создается «теория факторов», согласно которой каждый из факторов влияет на другие, испытывая на себе их обратное влияние. «В результате получается такая запутанная сеть взаимных влияний, прямых действий и отраженных воздействий, что у человека, задавшегося целью объяснить себе ход общественного «развития, начинает кружиться голова, и он чувствует непреодолимую потребность найти хоть какую-нибудь нить для выхода из этого лабиринта»¹⁴.

Как ни важно найти и показать взаимодействие различных сторон и моментов общественной жизни, но это еще недостаточно для понимания основ исторического процесса. «Теория факторов» имеет поверхностный характер, а для того, чтобы история была, действительно, наукой, она должна пойти вглубь и возвыситься дальше на следующую ступень познания — к определению фундамента, сущности, основной движущей силы исторического процесса. И эта следующая, более высокая ступень познания — синтезирует факторы общественной жизни, объединяет их в единое целое, связывает их, объясняя их перекрещивающиеся взаимодействия общей основой, общей, коренной причиной.

Основоположником этого синтетического взгляда на общественную жизнь, по справедливости, можно назвать Гегеля.

Гегель не довольствуется поверхностным описанием взаимодействующих сторон общественной жизни — он хочет найти их существенную, определяющую основу. Как идеалист, он находит такую в свойствах всемирного духа, и это, конечно, мешает его диалектике быть последовательной. Гегель не дает поэтому правильного и окончательного разрешения вопроса, которое может быть только материалистическим. Но, благодаря диалектике, *Гегель дает правильную постановку вопроса и, следовательно, указывает путь для его материалистического разрешения*. Он указывает путь для разрешения целого ряда

¹⁴ Плеханов, Критика наших критиков, К 60-й годовщине смерти Гегеля, СПб. 1906 г., стр. 216.

исторических антиномий, перед которыми в бессилии останавливалась философская и историческая мысль в прошлом, над которыми ломали голову и французские материалисты, и рационалисты метафизики, и Кант, и английские эмпирики. Гегель правильно дает постановку вопроса о соотношении необходимого и случайного, свободы и детерминизма, причинности и целесообразности, он правильно, в общем, указывает на соотношение общества и личности.

Благодаря этому диалектическому взгляду на исторический процесс Гегель вынужден, сам того не сознавая, в некоторых случаях, прямо становиться на точку зрения материалистического объяснения исторического процесса, вынужден явно иногда обращать свою идеалистическую систему в материализм. Прежде всего, следует указать на то значение, какое придает Гегель географической среде. Как справедливо отметил Г. Плеханов, Гегель избежал ошибки, свойственной некоторым мыслителям, подчеркивающим роль географической среды для объяснения общественной жизни, но сводившим эту роль исключительно к внешнему влиянию на психические и физические свойства человека. Гегель связывает в общем это влияние с общественными производительными силами, со способом производства, с производственными отношениями.

Следующая особенность взгляда Гегеля, приближающая его к историческому материализму, — это то значение, какое в некоторых случаях он придает экономической стороне общественной жизни. «Гегель едва ли много занимался *политической экономией*, но его гениальный ум и здесь, как и во многих других областях, помог ему схватить самую характерную и самую существенную сторону явления. Гегель яснее своих современных ему экономистов, не исключая даже Рикардо, понимал, что в обществе, основанном на частной собственности, рост богатства на одной стороне непременно должен сопровождаться ростом бедности на другой». Всякий раз, — продолжает Г. Плеханов, — когда он обращался к экономии — она «снямала его с тех мелей, на которые заводил его идеализм. Экономическое развитие оказывалось тем *pius*’ом, который обуславливает собою весь ход истории»¹⁵.

Гегель диалектик в своих взглядах на движение человеческого познания. До Гегеля в теории познания господствовал метафизический взгляд. Познание не рассматривалось в развитии, в процессе, который проходит различные ступени-формы, каждая из которых характеризуется своими специфическими чертами. Оно рассматривалось как нечто данное, застывшее на всем протяжении развития человеческой жизни, неизменное на всем протяжении общественно-исторического процесса. Односторонне выпячивалась и универсализировалась какая-нибудь отдельная сторона, и к ней сводилась вся остальная познавательная деятельность.

Английские эмпирики односторонне выпятили ступень чувственного познания. Единственным источником и критерием истинности, по их мнению, являются непосредственные данные наших чувств, — наши ощущения и восприятия. Разумное или рациональное познание всецело сводится к этой деятельности чувственности, не представляя собою ничего специфического, никакой ступени в познавательном процессе.

Эмпирическая теория абстракции или теория понятия односторонняя — это есть номиналистическая теория, согласно которой общее всецело сводится к единичному, потому что только последнее существует реально. В своем последовательном развитии односторонний эмпиризм через феноменализм переходит в самый безудержный субъективизм. Человеческое познание не имеет объективного значения — оно не есть познание объективного вне нас существующего предмета; человеческое познание, по самой своей природе, не может выйти за границы чисто-человеческих, чисто-субъективных данных — ощущений и возникших на этой почве восприятий и понятий.

Рационалисты односторонне выпятили ступень рационального или разумного познания. Чувственное познание субъективно, — оно искажает и уродует действительность,

¹⁵ Г. Плеханов, Критика наших критиков, К шестидесятой годовщине смерти Гегеля, СПб, 1906 г., стр. 216, 217.

оно не дает нам правильного, истинного отображения предмета. Единственным источником и критерием нашего познания являются данные нашего разума, — некоторые основные изначальные понятия, аксиомы, некоторые врожденные положения, интуитивные суждения, из которых, чистым рациональным доказательным путем, мы можем вывести всю совокупность человеческого знания. Разумеется, что эти аксиоматические, изначальные положения, в своем логическом строении, должны быть самой максимальной общности, иначе мы не могли бы из них вывести все остальное существующее знание. В своем последовательном завершении рационалистическая теория познания, так же как и односторонняя эмпирическая, идеалистична, субъективна и не может справиться с конкретностью и единичностью противостоящей человеку объективной действительности.

Теория познания критицизма хочет преодолеть односторонность эмпиризма и рационализма, хочет примирить их в высшем синтезе. Но это осуществить критицизм не может, потому что он сохраняет в своем учении все недостатки, всю односторонность и эмпирической и рационалистической точки зрения. Чувственное познание содержательно, конкретно, многообразно, единично, но оно лишено формы, связи, общности и необходимости. Априорное познание, наоборот, формально, обладает общностью, необходимостью, но оно абстрактно и бессодержательно. Таким образом, эти два рода познания дуалистически-исключающе противостоят друг другу, и теория познания критицизма никак не может выбраться из метафизического тупика.

Путь для разрешения теоретико-познавательных антиномий был указан Гегелем. Гегель последовательно стал рассматривать человеческое познание в развитии, отмечая метафизическую точку зрения своих предшественников.

Познавательный процесс проходит ряд ступеней-форм, каждая из которых согласно общему диалектическому закону возвышается над предшествующей, включая ее в себе, как низший подчиненный, снятый момент. Первая ступень — непосредственное созерцание, ступень чувственности или ощущения. Она имеет дело со всем многообразием действительности, с неопределенной, единичной содержательной конкретностью. Вторая ступень — рассудочное познание, — оно ставит перед собою задачу расчленения неопределенных данных чувственной конкретности на абстрактные части. Рассудок выделяет сходное и различное, классифицирует и упорядочивает, поднимаясь по ступеням до самых абстрактных тощих определений. Третья — высшая и последняя ступень — разумное познание — синтезирует две предшествующих, она воспроизводит конкретное, но уже как многообразное определенное целое во всем единстве его определений. Эта третья ступень имеет дело с конкретным понятием, которое устанавливает единство единичного и общего, эмпирического и рассудочного, конкретного и абстрактного.

Ни одна из этих ступеней не исключает другую, но каждая является необходимым моментом в развитии познавательного целого. Каждая ступень подготавливает последующую и содержит в себе предшествующую в снятом подчиненном виде. Таким образом, обнаруживается истинная роль и эмпирического и рационалистического направления теории познания. Каждое из этих направлений имеет положительное значение и содержит в себе истинный момент, в той мере, поскольку оно отражает действительную ступень в движении познавательного целого. Но, в то же время, каждое из этих направлений односторонне и ложно, поскольку оно не сознает своей ограниченности, выходит за свои пределы и выдает себя за все познавательное целое.

Точка зрения развития объясняет нам также все недостатки критической теории познания. Вместо того, чтобы рассматривать познание в процессе — критицизм хочет механически соединить эмпирическое направление с рационалистическим, чувственность с мышлением. Ясно, что в результате такого соединения воспроизводятся противоречия этих обоих направлений.

Отчего же происходит познавательное движение, что является движущей силой познавательного процесса? Ответ на этот вопрос дает прежде всего гегелевская феноменология духа. Эта наука рассматривает все ступени сознания от непосредственного

созерцания до самой высшей — разумной ступени. Она ставит перед собой задачу охарактеризовать закономерность, которая определяет переход одной ступени познания в другую. Сознание субъекта различает от себя нечто объективное, некоторый противостоящий ему внешний предмет. «Если мы назовем знание понятием, сущность или истинное сущим или предметом, то исследование состоит в том, чтобы посмотреть, соответствует ли понятие предмету».

В этом постоянном сравнении в нахождении соответствия понятия с предметом, субъективного с объективным и состоит деятельность познания. Если в этом сравнении оба момента — понятие и объективный предмет — не соответствуют друг другу, — тогда сознание изменяется для того, чтобы достигнуть согласия с предметом. В конце концов, это диалектическое движение сознания останавливается, когда обнаруживается совпадение знания и предмета, субъективного и объективного момента в познании.

Каждая ступень познания характеризуется своим особенным, только ей свойственным, отношением субъекта и объекта, познания и предмета; для последней же заключительной ступени характерно их совпадение или тождество. На этой ступени — познание достигает истины. Но это не означает, что предшествующие ступени были не истинны, что для них было характерно только противоречие познания и предмета. Обычное мнение, которое полагает, что истинное и ложное имеют значение неподвижных особых сущностей, при чем «одна из них изолированно и твердо стоит по сю сторону, а другая — по ту сторону, вне связи друг с другом», — само является ложным.

«Наоборот, необходимо признать, что истина не является отчеканенной монетой, которая может быть дана готовой и в таком виде взята».

Истина есть процесс, и каждая ступень познания обладает истиной, потому что каждая ступень создает свое единство, свое согласие, свое соответствие и совпадение познания и предмета.

Это взаимодействие субъекта и объекта в познавательном процессе иначе выражается взаимодействием формы и содержания познания, истины и достоверности. Каждая ступень познания характеризуется своим, только ей свойственным, отношением формы и содержания познания. Движение познания состоит, с одной стороны, в тождестве формы и содержания познания, а с другой, в их противоречии. Именно это противоречие, или, что то же, противоречие истины и достоверности, является причиной перехода одной познавательной ступени в другую.

Гегель подвергает уничтожающей критике концепцию формальной логики. Формальная логика противопоставляет содержание познания его форме. «Господствующее до сих пор понятие логики основывалось на однажды навсегда предположенном и обычном сознании разделения *содержания* познания и его *формы*, иначе *истины и достоверности*»¹⁶. Но это разделение не верно, говорит Гегель, — оно противоречиво и страдает субъективизмом. Истинное мышление есть содержательное мышление, а не пустая внешняя форма. Формы мышления не безразличны к тому познавательному содержанию, с каким они имеют дело. В своей истинности эти формы могут быть поняты только в связи, в единстве с содержанием. Установление и характеристика этого единства составляет основное содержание теории познания. Вот почему, как правильно заметил В. И. Ленин, «Гегель требует логики, в коей формы были бы содержательными формами, формами живого, реального содержания, связанными неразрывно с содержанием»¹⁷.

Неверно было бы совершенно отвергнуть значение и некоторую истинность обыденной формальной логики. Формы, с которыми она имеет дело, не бессодержательны сами по себе, они имеют познавательную ценность, если мы правильно подойдем к их характеристике. «Бесконечная заслуга» Аристотеля состоит в том, что он первый подверг их подробнейшему описанию.

¹⁶ Гегель, Большая логика, ч. I, стр. 2.

¹⁷ В. И. Ленин, Конспект Науки логики Гегеля, «Ленинский Сб.», IX, стр. 39.

Формальная логика ошибается в том, что не устанавливает систематической связи этих форм, она не видит их подлинной диалектической зависимости. «Но бессодержательность логических форм состоит, главным образом, в способе их рассмотрения и разработки. Будучи разделяемы одна от другой, как устойчивые определения, и несвязанные в органическое единство, они суть формы мертвые»¹⁸. Связать их в органическое единство, это значит посмотреть на них в развитии, — это значит определить конкретно их место в познавательном процессе, связать их со ступенями познания, с конкретным познавательным содержанием.

Гегель дает диалектическую группировку познавательных форм в третьей части своей большой логики. Согласно основному делению содержания своей логики, он разделяет суждения следующим образом: 1) суждения наличного бытия, 2) суждения рефлексии, 3) суждения необходимости, 4) суждения понятия. «Какой сухой вид ни имеет все это, — говорит Ф. Энгельс, — и какой произвольной ни кажется на первый взгляд местами эта классификация суждений, но внутренняя истина и необходимость этой группировки станет ясной всякому, кто проштудирует гениальные рассуждения Гегеля об этом в «Большой логике». Эта группировка, — добавляет дальше Ф. Энгельс, — «обоснована не только законами мышления, но и законами природы»¹⁹. Но это еще не исчерпывает своеобразия и ценности гегелевской теории познания. Заслуга Гегеля состоит также в том, что он дает правильную диалектическую постановку вопроса о связи теории познания с историей познания. Гегель связывает историю развития индивидуального человеческого познания с развитием общественного познания, с теми ступенями и формами, какие проходит развитие науки, философии и общественной идеологии. Эта связь характеризуется двойными чертами: по своему содержанию индивидуальное человеческое познание находится в прямой зависимости от коллективного человеческого духа, мышление человека определено эпохой, общим идеологическим состоянием умов, по своей форме и познание индивидуума, и познание коллектива проходит одни и те же логические ступеньки.

Таковы вкратце взгляды Гегеля на теорию познания, — более подробно на них мы остановимся дальше в связи с вопросом об отношении гегелевской теории познания к его логике и феноменологии духа.

И эта гегелевская характеристика основных ступеней познания и группировка мыслительных форм и понимание основных движущих сил познавательного процесса, — все это, вопреки идеалистическому исходному пункту, под влиянием диалектического метода "приобретает материалистический смысл. Гегелевское основное разделение ступеней и форм познания соответствует действительности, потому что, действительно, одни ступени, одни формы развиваются из других, высшее из низших, более сложное из простых, потому что, действительно, познавательные формы связаны с познавательным содержанием и, стало быть, в конечном счете, определены законами движения самой природы. Гегелевская характеристика основных причин познавательного движения научна и соответствует действительности, потому что, действительно, мышление движется вперед благодаря противоречию субъекта и объекта, формы и содержания познания.

4. Диалектика Гегеля под влиянием идеализма переходит в метафизику.

«Извращение диалектики у Гегеля основано на том, что она должна быть у него «саморазвитием мысли», и потому диалектика вещей — это только ее отблеск».

Ф. Энгельс, Письма.

«У Гегеля *диалектика* совпадает с метафизикой».

Г. Плеханов, Предисловие к брошюре «Л. Фейербах».

«Абсолютная идея Гегеля собрала вместе все противоречия кантовского идеализма, все слабости фихтеанства».

¹⁸ Гегель, Большая логика, ч. I, стр. 5.

¹⁹ «Архив К. Маркса и Ф. Энгельса», кн. 2, Ф. Энгельс, стр. 181.

Н. Ленин, Материализм и эмпириокритицизм.

Мы изучаем Гегеля не для того, чтобы замечать в его сочинениях одни лишь «паралогизмы и передержки», невязки и противоречия. Предоставим это «школьное занятие» нашим механистам. Философия Гегеля интересует нас, прежде всего, со своей положительной стороны, — в отношении того, что мы можем найти в ней приемлемого для нас. *Но эта положительная, центральная для нас задача критической оценки философии Гегеля самым теснейшим образом связана с отрицательно-критической. Мы не можем обойти молчанием и закрыть глаза на темные и противоречивые положения гегелевской философии, мы не можем пройти мимо его идеалистических извращений, его метафизики, мистики и формализма, мимо всего того, что в корне отличает его философию от нашей, марксистской.*

Гегель последовательный мыслитель в сравнении со своими великими предшественниками и современниками: Беркли, Юмом, Лейбницем, Вольфом, Кантом и др. Эти мыслители решали вопросы своей философии с помощью метафизического метода, а этот метод ведет к формально-логическим, совершенно неразрешимым, безвыходным противоречиям. Гегель последовательный мыслитель в то мере, поскольку он диалектик, потому что диалектика есть метод, который наиболее полным и всесторонним образом отображает последовательность и связь самой материальной действительности. Но Гегель метафизик в той мере, поскольку он стремится рассматривать вещи идеалистически. Идеализм Гегеля ведет его к противоречиям и нарушает логическую последовательность и стройность, его рассуждений и доказательств, разрывает диалектическую связь, цементирующую все части и отделы его грандиозного философского здания.

Противоречия, какие имеются в философии Гегеля, можно разбить, по своему типу, на два основных вида: противоречия содержания философии Гегеля и противоречия метода.

Мы остановились, до сих пор, только на одной стороне взаимодействия метода и содержания философии Гегеля, мы показали, как под влиянием диалектики гегелевский идеализм перевертывается и переходит в материализм. Этим переходом характеризуется содержательная сторона противоречий в философии Гегеля. Философия Гегеля противоречива по своему содержанию, потому что ее исходный идеалистический пункт противоречит материализму, ее конечному диалектическому результату.

Другая сторона противоречий гегелевской философии — это тот результат, какой получается в силу обратного влияния идеалистического содержания гегелевской философии на диалектический метод. Идеализм, извращающий истинные отношения действительности, по самой сути метафизичен, по самой своей природе он не может взглянуть на вещи в развитии, в движении. Идеализм Гегеля ведет его к метафизике и заставляет обращать диалектический метод в метод формально-логический. «У Гегеля *диалектика* совпадает с метафизикой», — говорит Г. Плеханов.

Не надо это совпадение понимать вульгарно, как это, например, свойственно нашим механистам. Наши механисты так растолковывают это совпадение, что от диалектики у Гегеля ничего не остается, остается только одна чистая метафизика. Диалектика Гегеля *переходит*, это мы подчеркиваем, в метафизику. Отправной, исходный, сознательно-применяемый пункт гегелевской методологии есть диалектика, но она под влиянием идеализма, в конечном счете, сливается с метафизикой.

В силу этого влияния идеализма — диалектика у Гегеля мистифицируется. Диалектика, по самой своей природе конкретна, она неразрывно связана с материей — потому что диалектика есть закон движения материи, закон развития действительности, который определяет переход одной формы материи в другую. Гегель — идеалист, он уродует истинные связи действительности, он извращает последовательность и порядок развития вещей. «У Гегеля в диалектике наблюдается то же самое извращение всех реальных отношений, как и во всех прочих частях его системы»²⁰.

²⁰ Ф. Энгельс, Диалектика природы, «Архив» т. II, стр. 133.

Гегель отрывает диалектику от материального содержания, от действительности и хочет представить ее в абстрактном виде, в чуждом ей наряде, — как форму движения понятия, как закон развития логической идеи. Диалектика у Гегеля выражена в мистической форме». «Она стоит у него на голове. Нужно перевернуть ее, чтобы найти рациональное ядро в мистической оболочке»²¹. Но эта мистическая оболочка, эта идеалистическая форма гегелевской диалектики не безразлична к содержанию, к ядру. Вот причина, почему диалектический метод Гегеля, в конечном счете, переходит в метафизический.

Это противоречие диалектического метода метафизическому в философии Гегеля создает методологическую формальную сторону противоречий его учения.

Благодаря своей диалектике Гегель возвышается над ограниченной метафизической точкой зрения своих предшественников и современников. Но диалектика Гегеля, под влиянием идеализма, переходит в метафизику, в силу чего Гегель *повторяет, воспроизводит в своем учении все формально-логические противоречия, какие встречаются у его предшественников*. Те единства — какие, как диалектик, хочет установить Гегель — *не имеют органического характера*, они не прочны и рассыпаются, в конечном счете, на свои составные части-моменты. В конечном счете, тождество философии Гегеле не есть конкретное многостороннее диалектическое тождество, оно не увязывается в единство с противоречием. Противоречие в философии Гегеля не есть, в конечном результате, ведущее вперед, движущее подлинно-диалектическое противоречие, оно бессильно, оно фальшиво и мнимо, оно не в состоянии дать развитие. Гегелевская философия монистична, но этот монизм под влиянием идеализма распадается и переходит, с одной стороны, в односторонний абстрактный монизм, а с другой, в такой же абстрактный дуализм.

Это крушение диалектического метода, это вторжение метафизики *не случайно, а с необходимостью вытекает из гегелевского идеализма; оно имеет общий характер и может быть обнаружено в каждой части его философии*.

Гегель абсолютный идеалист, но абсолютная идея исключает всякое развитие, она требует неподвижности и покоя; бесконечное совершенство бога, вечное нерушимое единство бесконечных его свойств не подлежит изменению, ибо это противоречит самой природе божественного. Бог метафизичен, так сказать, в самой высшей бесконечной, в самой превосходной степени и беспрекословно требует от Гегеля метафизики.

Под этим углом блестяще раскритиковал гегелевскую философию Л. Фейербах. Он совершенно верно определил основной порок гегелевской системы, который заключается в том, что атеизм у Гегеля противопоставляет себя теизму, наука отрицает религию на почве теизма и религии. «*Противоречие новой философии, в особенности философии пантеизма, состоявшего в том, что она была отрицанием теологии, на почве самой теологии, или таким отрицанием теологии, которое само оставалось теологией, это противоречие в особенности характеризует гегелевскую философию*»²².

Точно так же не выдерживает напора идеализма и расплывается по швам единство субъекта и объекта, идеи и действительности, какое хочет установить Гегель. Нельзя связать в нерасторжимое органическое единство сознание и действительность, исходя из субъекта, из сознания, из идеи. Из субъекта, даже наделенного заранее всеми совершенными бесконечными, божественными свойствами, нельзя логически вывести реальности, раз это не соответствует действительному выведению, истинной связи субъекта и объекта. Как диалектик Гегель возвышается над односторонним дуализмом и субъективным идеализмом, над учением Канта и Фихте, над метафизическим объективным идеализмом, наиболее выпукло представленным в учении Платона и Лейбница. Но благодаря своему идеализму Гегель собирает вместе, на расширенной основе, все противоречия этих метафизических учений. Маркс говорит, что абсолютный дух Гегеля представляет собою *необходимо*

²¹ Там же, стр. 133.

²² Л. Фейербах, т. I, стр. 102.

противоречивое единство спинозовской субстанции и фихтевского самосознания. Сравнивая универсальную подстановку махистов с абсолютной идеей Гегеля, Ленин отмечает, что «абсолютная идея Гегеля собрала вместе *все противоречия кантовского идеализма, все слабости фихтеанства*. Фейербаху оставался только один серьезный шаг, чтобы повернуть снова к материализму; именно — универсально выкинуть вон, абсолютно удалить прочь абсолютную идею, эту гегелевскую «подстановку» психического под физическую природу»²³ (Курсив мой. Г. Д.).

Гегелевское единство субъекта и объекта, сознания и действительности оказывается непрочным, — оно трещит во всех направлениях по причине вторжения идеализма, — оно распадается на свои составные моменты: на абстрактное тождество и такое же абстрактное противоречие. Гегелевская философия, в конечном счете, приходит к субъективизму, формально-логическому растворению объекта в субъекте. Философии Гегеля присущи те же пороки, что и учению Фихте и, в *конце концов*, гегелевский идеализм не в состоянии перешагнуть и действительно критически преодолеть недостатки субъективного идеализма. Объект, природа, мир противостоят субъекту, но только в пределах мышления этого субъекта; бог и внешняя действительность оказываются тем же ограниченным человеческим субъектом, но вывороченным, так сказать, наружу, обобщенным и универсализированным; определения ограниченного человеческого субъекта, в конечном результате, доминируют, господствуют и подчиняют себе определения самой природы, самого объективного мира.

Л. Фейербах, а вслед за ним Г. Плеханов неоднократно подчеркивали эту сторону философии Гегеля. «Гегелевская философия, — говорит Л. Фейербах, — является отрицанием противоречия между мышлением и бытием, в особенности, как его выражает Кант; но заметьте — отрицанием этого противоречия внутри самого противоречия, внутри одного из его *элементов, внутри мышления. Мысль у Гегеля является бытием*. Мысль — это субъект, бытие, предикат»²⁴. Мышление, т. е. *субъективную* сущность, но лишь без субъекта мыслимую, т. е. представляемую *отличной* от субъекта, гегелевская философия превратила в *божественную, абсолютную* сущность»²⁵. Исходя из этих соображений, Людвиг Фейербах подчеркивает связь абсолютного и субъективного идеализма. «Подобно тому, как божеская сущность есть не что иное, как сущность человека, освобожденная от ограничений естества, так и сущность *абсолютного идеализма* есть не что иное, как сущность *субъективного идеализма, освобожденная от разумных ограничений субъективности, т. е. от чувственности, от объективности вообще*. Гегелевская философия может быть, поэтому, выведена непосредственно из идеализма Канта и Фихте»²⁶.

Гегель не в состоянии последовательно до конца преодолеть дуализм, который вообще свойственен объективному идеализму; не в состоянии выбраться также из дуалистических противоречий своего великого предшественника Канта. Как диалектик Гегель не может замкнуться в пределах одной лишь субъективности. Точка зрения развития требует выхода к объективности, к миру, к чувственной предметной реальности. Но, признав существование реальной природы и истории, Гегель не может, с точки зрения своего идеализма, обосновать их существование в своей системе. Действительность, которая должна быть порождением идеи, в свою очередь, сама порождает сознание и дух в органической жизни, в познающем субъекте. Получается чисто-дуалистический, совершенно замкнутый, неразрешимый круг.

Этот дуалистический характер гегелевской философии неоднократно отмечался К. Марксом. В «Критике философии права Гегеля» К. Маркс следующим образом характеризует идеалистические извращения гегелевской концепции. Гегель переворачивает все действительные отношения, «Гегель превращает предикаты, объекты в нечто самостоятельное, но он их отрывает при этом от их подлинной самостоятельности, от их

²³ Н. Ленин, т. XIII, стр. 190.

²⁴ Л. Фейербах, т. 1, стр. 106.

²⁵ Там же, стр. 106.

²⁶ Там же, стр. 104.

субъекта. Впоследствии действительный субъект появляется, но как результат, между тем как именно от действительного субъекта следует исходить к его объективированию и следует рассматривать. Действительным субъектом у Гегеля становится мистическая субстанция, а реальный субъект представляется как нечто другое, как момент мистической субстанции. Именно потому, что Гегель, вместо того, чтобы исходить из реального существа (*ens*, *υποκείμενον*, *subject*), исходит из предикатов, из всеобщих определений, а между тем, все же должен быть какой-нибудь носитель этих определений, — этим носителем становится мистическая идея. *Тут-то и сказывается гегелевский дуализм* (курсив мой. Г. Д.), в силу которого Гегель всеобщее не рассматривает как действительную сущность действительно конечного, т. е. существующего, определенного, или действительное существо и не считает *подлинным субъектом бесконечного*²⁷.

Гегель не может также последовательно провести единство логического и исторического процесса, логики и истории. Это единство у него также расщепляется на свои составные моменты. С одной стороны, логическое всецело подчиняет себе историческое, последнее лишается совершенно самостоятельности и полностью без остатка растворяется в логическом. Эту тенденцию гегелевской философии и, в частности, гегелевской логики мы уже осветили в предыдущей главе²⁸. Эта сторона была также подчеркнута К. Марксом в его «Критике философии права Гегеля». Те же самые категории и переходы, — говорит Маркс, — какие совершаются в логике, совершаются у Гегеля в его натурфилософии и общественной истории. «Это все одни и те же категории, которые составляют душу то одной сферы, то другой сферы. Дело только в том, чтобы найти для отдельных конкретных определений соответствующие абстрактные»²⁹.

Интерес Гегеля направлен не на то, чтобы найти настоящие, подлинные силы исторического движения, действительную закономерность естественно-исторического и общественного процесса, а на то, чтобы отыскать в истории повторение логического развития. Гегель извращает действительные отношения, — они «провозглашаются спекулятивным мышлением, как нечто кажущееся, как феномен»; основная задача Гегеля состоит в том, чтобы представить эти отношения в качестве внутренней воображаемой деятельности идеи. Гегель стремится, например, к тому, чтобы «найти в государстве повторение истории логического понятия». «Философская работа Гегеля не направлена на то, чтобы наполнить абстрактное мышление конкретным содержанием политических определений, а на то, чтобы испарить содержание существующих политических определений и превратить в абстрактную мысль. Не логика дела, а дело логики, является философским моментом. Не логика служит для оправдания государства, а государство для оправдания логики»³⁰.

Это неизменное стремление Гегеля логизировать действительные отношения переходит, в конечном счете, в самый безудержный, ничем не ограниченный панлогизм. Все есть логика, кроме логики ничего не существует и не может существовать, историческое всецело должно уничтожиться и пропасть в логическом. Все остальные науки лишаются совершенно права на самостоятельное существование и являются не чем иным, как «прикладными логиками» — частями и отделами этой единой и единственной науки.

Другая сторона, какая получается от расщепления гегелевского единства исторического и логического, это их дуалистическое неразрешимое противопоставление друг другу. Гегель не в состоянии логизировать до конца действительную историю. История не поддается и сопротивляется логизации, она не умещается и не растворяется в логике. Господство, первичность и безусловный суверенитет логического на деле оказывается только словесным и формальным. История, даже у Гегеля, живет самостоятельной жизнью и никак не хочет преклониться перед логикой. «Нет сомнения, — пишет А. Деборин, — что

²⁷ К. Маркс, Критика философского права Гегеля, «Архив» кн. III, стр. 158.

²⁸ См. «В. К. А.» № 35—36.

²⁹ К. Маркс, Критика философии права Гегеля, «Архив» кн. III, стр. 147.

³⁰ Там же, стр. 133.

Гегель вертится в заколдованном кругу, если исторический процесс «подготавливает», так сказать, высшие формы, если они являются продуктом низших форм или ступеней, то очевидно, что *предшествование* низших ступеней высшим имеет значение *порождения*»³¹. Гегель вынужден рассматривать закономерность и развитие истории, исходя, иногда, из самой реальной истории, и, как бы он этого ни хотел, он не может свести действительные исторические законы к законам чисто-логического, познавательного развития.

Получается, в самом деле, совершенно безвыходный, неразрешимый ложный круг: логика порождает историю, история порождает логику, логика предшествует истории, история предшествует логике, логика и история противоплагают себя непримиримо друг другу.

Так, в результате, под влиянием гегелевского идеализма, абсолютное в философии Гегеля не увязывается в единство с относительным, с изменяющимся; объективное не увязывается с субъективным, а логическое с историческим.

Эти противоречия, этот переход диалектики Гегеля в метафизику мы обнаруживаем также в его учении о природе, обществе и человеческом познании.

В своих воззрениях на природу Гегель не в состоянии последовательно до конца провести точку зрения развития. Как диалектик Гегель хочет установить единство эмпирического и философского подхода к природе, синтез естествознания и философии природы. Он хочет найти для этих наук общий язык, почву для соглашения, он хочет строго разграничить сферы их влияний. Этой почвой, по мнению Гегеля, является требование изучать действительность как она есть. И эмпирическое естествознание и философия природы имеют своим предметом действительность, — они различаются лишь своим подходом, своим способом изучения.

Так говорит Гегель диалектик, но не так говорит Гегель идеалист...

Требование обращения к действительности, оказывается, получает у Гегеля совершенно разный смысл в зависимости от того, имеем ли мы дело с эмпирическим естествознанием или с философией природы. Действительность опытного знания — это материальная, чувственная, конкретная действительность, существующая независимо и вне от субъекта, — это материя во всем многообразии своих проявлений. Действительность гегелевской философии природы — это понятие, логическая идея, это совокупность категорий к априорных форм, которые извлекаются не из природы и внешней действительности, а из познающего субъекта, путем свободной творческой деятельности его мышления. Это две разные действительности, противоречащие и противостоящие друг другу.

Эмпирическое естествознание, пользуясь методом анализа, занимается: единичным, отдельным, частным «этим и здесь», «тут и там», — оно не может усмотреть в материальных предметах их сокровенной связи и внутренней; сути, которая есть не что иное, как понятие и дух.

Эту задачу осуществляет философия природы, — она дополняет эмпирическое естествознание и по своему содержанию, и по методу.

По своему содержанию философия природы следит за возникновением понятия в природе, за кажущейся разобщенностью чуждых и внешних предметов природы, она обнаруживает их внутреннее единство, то, что называется идеей природы; она открывает общую связь, истинно-всеобщее, которое связывает в целое отдельные, разорванные создания природы. Все общее философии природы служит, поэтому, дополнением единичности опытного знания.

Методы опытного знания и методы философии природы существенно различны. Опытное знание пользуется эмпирическим анализирующим методом, философия же природы есть рациональное, а, еще точнее, *рационалистическое* размышление о природе,

³¹ А. Деборин. Философия и марксизм, Маркс и Гегель, стр. 291.

которое не нуждается в наблюдении и эксперименте, которому не нужны пробирки и реактивы, трубы, микроскопы и лаборатории.

Опытное знание доставляет материал для философии природы, последняя же связывает этот материал алмазной сетью всеобщих определений, которые развиваются совершенно свободно из самих себя. «Будучи, таким образом, обязанной своим развитием эмпирическим наукам, философия сообщает их содержанию существеннейшую форму *свободы* мышления (*априорную* форму) и *достоверности, основанной на знании необходимости*, которую она ставит на место убедительности; преднаходимого и опытных фактов, дабы факт превратился в иллюстрацию и отображение первоначальной и совершенно самостоятельной деятельности, мысли»³².

Таким образом, в результате диалектический взгляд Гегеля на отношение естествознания и философии природы сменяется метафизическим. Философия природы, которая, согласно диалектике, не смела противопоставить себя эмпирическому естествознанию, в конечном счете, оказывается стоит *вне и над* науками о природе. Философия природы у Гегеля, в конечном счете, господствует над природой, — она диктует естествознанию свою волю, она группирует явления природы согласно своим фантастическим измышлениям.

Вот почему Гегель не может последовательно до конца преодолеть спекулятивную натурфилософию, его критика Шеллинга и натурфилософов неубедительна и бьет мимо цели. Как идеалист Гегель продолжает спекулятивную линию своих предшественников со всеми недостатками, пороками, мистикой и фантастикой, им свойственной.

Принцип развития, с которым подходит Гегель к изучению природы, терпит крушение. Быть последовательным диалектиком — это значит признать неверным богословское учение о сотворенности природы богом, отвергнуть господствующий догмат о неизменном существовании органических форм. Последовательно провести диалектику — это значит вывести существование человеческого рода, как биологического вида, из более низших органических видов.

Как диалектик — Гегель должен сделать эти выводы, как идеалист — он их сделать не может.

Вот почему оказывается, что развитие природы, о котором говорит Гегель, происходит не в реальности, не в действительном фактическом времени и пространстве, а только в понятии, в спекулятивной мысли... «Природа представляет целый ряд и целую *систему ступеней развития*, каждая последующая ступень необходимо происходит из предыдущей и истинней ее. Это не значит, чтобы каждая последующая ступень *фактически* развивалась из предыдущей: она следует за ней только потому, что этого требует развитие идеи, лежащее в основании природы»³³. Древние, а также новейшие натурфилософы полагали, — говорит Гегель, — что низшие формы природы дают начало более совершенным и высоким формам. Представляли, что из воды произошли растения и животные, что из низших животных произошли животные с более высокой организацией. Верно, что минеральное царство ниже растительного, а это ниже животного, но неправильно думать, что эти различные формы развиваются *во времени* одни из других. «Философия природы должна воздержаться от таких чувственных и в сущности туманных представлений».

Таким образом, ступени формы и виды неорганической и органической природы не развиваются одни из других, а *сосуществуют разрозненно рядом подле друг друга*.

Диалектика Гегеля, таким образом, явно переходит в метафизику.

Тот же Энгельс, подчеркнувший диалектические и материалистические стороны гегелевской философии природы, совершенно правильно указывает, что: «недостатком натурфилософии, особенно в гегелевской форме, было то, что она не приписывала природе

³² Гегель, Философия природы, стр. 42.

³³ Гегель, Философия природы, стр. 41.

никакого развития во времени, никакой «последовательности», а только «существование». Это, с одной стороны, вытекало из самой системы Гегеля, которая приписывала историческое развитие только «духу», с другой же стороны, из общего тогдашнего состояния естествознания»³⁴.

Одновременно с этим Гегель не в состоянии диалектически разрешить вопрос о классификации естественных наук. Гегелевская классификация наук теряет характер диалектичности и генетичности, — какой она имеет с первого взгляда. В конце концов, науки не субординированы диалектически друг с другом, не развиты диалектически, а так же, как и те формы, какие служат предметам их изучения, *сосуществуют рядом, вместе, подле друг друга*.

Диалектическая классификация наук, таким образом, переходит в метафизическую.

Гегелевская диалектика общественного процесса также терпит крушение под влиянием идеализма.

Гегель хочет подойти к истории научно, он говорит, что ее нужно изучать «эмпирически» — так, как она есть, не принося с собою ничего субъективного. Он требует от историков «пристрастия» к истине, критикуя тех исследователей, которые подтасовывают исторические факты и располагают их согласно своим произвольным спекуляциям.

Но Гегель сам повинен в погрешностях, в каких он обвиняет других — он искажает действительный ход истории, логику его и подменяет диалектику исторического процесса метафизикой спекулятивной мысли.

Все изменения, какие происходят в общественной жизни, Гегель сводит, в конечном счете, к свойствам всемирного духа, которые, по его мнению, остаются совершенно неизменными на всем протяжении исторического развития. Но, в таком случае, получается абсолютно неразрешимый парадокс: совершенно непонятно, как эти постоянные неизменные свойства могут причинять какие-либо исторические перемены. Получается разительное противоречие между метафизическими свойствами духа и диалектическим ходом реального исторического процесса?!

Особенно ярко это противоречие сказывается у Гегеля тогда, когда он подходит к характеристике прусского государственного деспотизма. Здесь всемирный дух реализуется в адекватной соответствующей ему форме, потому что прусская монархия, по мнению Гегеля, есть дух, достигший, наконец, самосознания, прусский государственный строй есть разум, осуществленный в действительности.

Дальше идти некуда — исторический процесс приостанавливается и метафизика всемирного духа окончательно торжествует над диалектикой исторического движения.

Гегель хочет определить движущие силы исторического процесса, но именно потому, что он сводит их к свойствам всемирного духа — настоящий закон исторического движения — развитие производительных сил и связанный с ним способ производства, остается вне поля его зрения. Вот почему требование закономерности и необходимости, с каким обращается Гегель к исторической науке, получает у него, в конце концов, только формальный и словесный характер.

Он не может, поэтому, последовательно до конца или, что то же, материалистически разрешить исторические антиномии, над которыми билась в бессилии философская мысль прошлого. Гегель — идеалист, и поэтому его диалектика, в конечном счете, переходит в метафизику, — он повторяет в своих исторических воззрениях те же противоречия, какие были свойственны его предшественникам.

Гегель не понимает истинной исторической необходимости, без которой не может быть понята и истинная случайность исторического процесса. Случайное и единичное фигурирует у него, зачастую, в качестве основы исторического процесса, а к действительной необходимости — экономике и производительным силам, классам и классовой борьбе — он

³⁴ Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, стр. 7.

обращается только случайно, только в тех случаях, когда хитросплетениями своих идеалистических рассуждений он не может завуалировать конкретных исторических фактов.

Гегель не может правильно определить роль личности в общественной жизни. Исторические герои являются у него конкретными носителями тех задач, какие ставит истории всемирный дух. Но Гегель, разумеется, не может указать ступеней и механизма, благодаря которому общие требования всемирного духа претворяются в конкретные интересы тех или других конкретных исторических личностей. Деятельность этих личностей-героев у Гегеля получает в силу этого мистический чудесный характер, не объяснимый реальными законами исторического развития. Эти личности черпают свои идеи и свое призвание «не просто из спокойного, упорядоченного, освященного существующей системой хода вещей, а из источника, содержание которого скрыто и не дошло до наличного бытия, из внутреннего духа, который еще скрыт под землей и стучится во внешний мир, как в скорлупу, и разбивает ее, так как он является иным ядром, а не ядром, заключенным в этой оболочке»³⁵.

Гегель не может разрешить строго-последовательно антиномию свободы и необходимости. Гегель прав, когда говорит, что мы свободны только тогда, когда познаем закономерность исторического процесса и природы и действуем согласно этой закономерности. Но гегелевская свобода, так же, как и гегелевская необходимость, не есть истинная свобода. Гегель не может возвыситься даже до такого буржуазного понимания свободы, которое, скажем, было у французских революционеров — у якобинцев. В конечном счете, как это явственно выступает в последних произведениях Гегеля, особенно в его «Философии права»; свобода человечества состоит, по его мнению, в познанной необходимости подчиняться всем установлениям и законам прусской неограниченной бюрократической монархии. Свобода состоит в чиновничестве, в благонравном почтительном добропорядочном поведении и других добродетелях немецкого среднего бюргера и филистера.

Гегель не может разрешить проблемы о соотношении разумного и действительного. Гегель диалектик сочувствует Французской революции и освободительному движению. Как диалектик он вынужден признать все существующее изменчивым. Все то, что признается на известном историческом этапе действительным и разумным, на другом этапе перестает быть таковым: «По мере развития, все, бывшее прежде действительным, становится не действительным, утрачивает свою необходимость, свое право на существование, свою разумность. Место умирающей действительности занимает новая, жизнеспособная действительность, занимает мирно, если старое достаточно рассудительно для того, чтобы умереть без сопротивления, — насильственно, если оно противится этой необходимости... По всем правилам гегелевского метода мышления — тезис, провозглашающий разумность всего действительного, превращается в другой тезис: достойно гибели все то, что существует»³⁶. Но Гегель идеалист — вот почему он должен оправдывать разумность существующего прусского деспотизма. Как идеалист Гегель консервативен — он поворачивается спиной к Французской революции и освободительному движению. Идеализм, и отсюда проистекающая метафизичность, вынуждает Гегеля останавливать диалектический ход исторического развития и существующее неразумное — провозгласить разумным.

Идеализм Гегеля создает также непреодолимое препятствие для последовательного проведения диалектического метода в области теории познания.

Гегель стремится рассматривать познание в процессе, в единстве форм и содержания, в ступенчатом переходе одной формы познания в другую. Он хочет возвыситься над односторонностью эмпиризма и рационализма. Но Гегель не в состоянии последовательно

³⁵ Гегель, Философия истории; А. Деборин. Книга для чтения, т. II, стр. 342.

³⁶ Ф. Энгельс, Л. Фейербах, стр. 32, изд. Всеобщая библ. Львовича.

провести диалектический взгляд на теорию познания благодаря своему идеализму. Единство эмпирического и рационального момента в познании, какое он хочет установить, ломается и рушится под напором идеализма. Гегель не может синтезировать опытное знание с разумным размышлением о предмете, он не может диалектически соединить чувственность и мышление.

Прежде всего, гегелевская теория познания переходит в односторонний рационализм. Рациональный момент в познании превращается у Гегеля в абстрактно-рационалистический, открывая дорогу самой безудержной игре понятий, самым безудержным схоластическим словесным выкрутасам и фокусам.

Понятие есть истинно-всеобщее, оно обладает безграничной творческой силой, бесконечной потенцией к развитию и действию. Действительность, поэтому, должна быть выведена из логической идеи *вся целиком, со всеми своими атрибутами, формами, качествами, свойствами, общими и частными законами, со всеми своими большими и малыми опытными фактами.*

Рационалистический идеализм Гегеля, по самому своему существу, не может признать существование рядом с логикой, — с этим чистым учением о познании, — еще без особого опытного знания, которое имеет дело с частным и единичным. Это последнее *все целиком без остатка* должно быть дедуцировано из всеобщего, без всякой помощи лабораторий, без наблюдения и эксперимента, без реактивов и пробирок. В конце концов, диалектическое познание Гегеля переходит в самую безудержную спекуляцию, которое не считается ни с какими фактами и опытными данными. И не совсем не прав был Т. Круг, который, исходя из точки зрения «здорового смысла», требовал от Шеллинга и Гегеля, чтобы они дедуцировали, согласно положениям своей философии, то перо, которым он, Круг, пишет.

Но Гегель не может осуществить рационалистический идеализм последовательно до конца, он не может полностью свести эмпирическое чувственное познание к рациональному моменту. Эмпирическое и чувственное, которому не остается места в чистой системе панлогизма, мстит за себя тем, что оно без спроса, стихийно, по-партизански вторгается и нарушает ход рационалистических выведений. Эту особенность философии Гегеля отметил К. Маркс в своей критике «Философии права Гегеля». К. Маркс постоянно указывает на то, что чистый ход логических рассуждений Гегеля очень часто неожиданно сменяется самым неприкрытым вульгарным эмпиризмом³⁷.

Гегель не может правильно определить движущие силы познавательного процесса. Он перевертывает действительные отношения, и поэтому его характеристика отношения субъективного и объективного момента в познании, формы и содержания мышления, или, что то же, истины и достоверности, — в конечном счете, метафизична.

Субъективное в познании отрывается от объективного, и оказывается, что познавательное движение, — и в отношении своего содержания, и в отношении формы, — целиком обязано субъективному. Гегелевская теория познания впадает в односторонний субъективизм, со всеми противоречиями, ему свойственными. Формы, в учении о познании у Гегеля, отрываются от содержания, которое, конечно, в своей основе должно быть материальным, действительным и реальным. Гегелевская теория познания впадает, в конином счете, в односторонний абстрактный формализм.

Гегель добивается конкретной теории познания и логики — он строит теорию конкретного понятия, которое представляет единство всех своих моментов: общего, частного и единичного. Но Гегель не может правильно связать абстрактное с конкретным. Абстрактное в его философии, противопоставляется конкретному, оно необычайно выпячивается и хочет подчинить себе, выжить, стереть с лица земли конкретное. Это один из существеннейших недостатков гегелевской теории познания, *выражающий собой отрыв его философии от материальной чувственной: конкретной действительности.*

³⁷ К. Маркс, Критика философии права Гегеля, стр. 169—173, 177.

Этот порок гегелевского учения о познании был особенно подчеркнут Л. Фейербахом и К. Марксом. Л. Фейербах совершенно верно указывает на то, что гегелевская философия есть отвлеченная, умозрительная, абстрактная философия. Вся гегелевская система в целом основана, в конечном счете, на чистейших абстракциях, оторванных от действительности, от жизни, от природы и истории. Гегель абстрагирует мышление человека от конкретно-существующего человека; он абстрагирует сущность природы, провозглашая ее богом, от конкретно-существующей природы; логику он абстрагирует от истории; философию природы — от природы; философию природы — от общественной жизни; он абстрагирует предикаты от субъекта, превращая их в самостоятельные субъекты. Ход развития «от абстрактного к конкретному», какой только и знает гегелевская философия, есть извращенный ход, есть развитие наизнанку.

В этой же плоскости направляет свои удары против гегелевского идеализма и К. Маркс. В своих «Подготовительных работах для «Святого семейства»» К. Маркс отмечает следующую двоякую ошибку Гегеля, которая, в сущности, сводится к тому, что Гегель вместо действительного конкретного изучения предмета впадает в произвольную спекулятивную игру абстракций. «Когда, например, он рассматривает богатство, государственную власть и т. д., как сущности, отчужденные от *человеческой* сущности, то он берет их только в их отвлеченной форме... они отвлеченные сущности (*Gedankenwesen*), и поэтому только отчуждение *чистого*, т. е. абстрактного, философского мышления. Поэтому все движение заканчивается абсолютным знанием (К. Маркс разбирает здесь гегелевскую «Феноменологию духа»), то, отчего отчуждены эти предметы и чему они противостоят с притязанием на действительность; это именно абстрактное мышление. Философ сам абстрактная форма отчужденного человека выдает себя за *масштаб* отчужденного мира. Поэтому вся *история отрешения* и все *устранение* отрешения есть не что иное, как история производства абстрактного, т. е. абсолютного, мышления, логического, спекулятивного мышления»³⁸.

Гегелевская теория конкретного понятия, в конце концов, также изъедена червоточинной абсолютной идеи, — она страдает абстрактностью и метафизичностью. Гегелю не удастся связать в единство общий, частный и единичный момент понятия. Общая абстрактная, формальная деятельность понятия у Гегеля довлеет над конкретным.

Рационалистический идеализм Гегеля требует сначала приоритета общего над единичным и частным; а потом, в своем последовательном развитии, он требует безусловного его господства и неограниченного суверенитета, не стесняемого никакими законами и конституциями. Общее должно безраздельно царствовать потому, что само понятие, составляющее сущность всего существующего, по природе своей, есть общее. Панлогизм Гегеля в своем последовательном завершении представляет собою возобновление средневекового реализма, согласно которому только общие понятия существуют реально, подлинным образом, только они живут настоящей жизнью и дышат полной грудью.

Этот порок гегелевской теории познания был подвергнут подробной критике К. Марксом и Ф. Энгельсом в их работе «Святое семейство».

В чем состоит тайна гегелевской спекулятивной конструкции? — спрашивают К. Маркс и Ф. Энгельс. Эта тайна состоит в чудесной творческой деятельности понятия как общего, которое является демиургом всего реального и конкретного, из которого, путем чисто-логических спекулятивных комбинаций, можно вытащить все существующее.

Сначала из действительно существующих вещей, действительных плодов: яблок, груш, земляники, миндаля, образуется общее представление «плод», а затем спекулирующий философ воображает, что это «добытое из действительных плодов абстрактное представление «плод» есть вне его «существующая сущность», он говорит, «что для груши не существенно то, что она — груша, для яблока — то, что оно — яблоко». В этих вещах существенно не их действительное, чувственно-созерцаемое наличное бытие, а

³⁸ К. Маркс, Подготовительные работы для «Святого семейства», Соч., т. V, стр. 637.

абстрагированное от их «и подсунутая под них сущность», сущность представления «плод». «Спекулятивное мышление, сделавшее из различных действительных плодов *один* плод абстракции — «плод вообще», вынуждено, чтобы заручиться хотя бы подобием действительного содержания, попытаться тем или иным образом вернуться от «плода», от *субстанции*, к действительным, *разнообразным*, вульгарным плодам — к яблоку, груше, миндалю и пр. Но насколько легко из действительных плодов вывести абстрактное представление «плод», настолько же трудно из абстрактного представления «плод» вывести действительные плоды. Невозможно прийти от абстракции даже к *противоположности* абстракции, не *отказавшись* от самой абстракции.

Спекулятивный философ отказывается поэтому от абстракции «плода», но он отказывается от нее на особый, *спекулятивный, мистический* манер — так именно, что сохраняется видимость, будто он *не* отказывается от абстракции. Он поэтому и действительно лишь видимо покидает абстракцию»³⁹.

Гегель не может связать теорию познания с историей познания, с развитием общественного сознания, с идеологией, с развитием науки и философии. Развитие общественного познания не определено у Гегеля, в своем корне, базисом общественной жизни: классовой борьбой, экономическими противоречиями и производительными силами. Это развитие абстрагировано и оторвано от действительного исторического развития, в силу чего оно получает самостоятельный, самодовлеющий, имманентный характер. Конкретные причины перехода от одной общественной идеологии к другой изображаются у Гегеля, как чистая деятельность логических абстракций.

В конце концов и здесь, по всей линии, торжествует метафизика. В тот момент, когда общественное познание добирается до абсолютного знания (каковым, разумеется, является философия Гегеля), дальнейшее развитие приостанавливается. Познавать больше нечего и незачем. «Но это значило провозгласить абсолютной истиной все догматическое содержание системы Гегеля « тем встать в противоречие с его методом, разлагающим все догматическое. Это значило раздавить революционную сторону под тяжестью непомерно разросшейся консервативной стороны»⁴⁰.

Подводя итоги нашей характеристике взаимодействия метода и содержания философии Гегеля, мы еще раз должны подчеркнуть, что это взаимодействие нельзя рассматривать механически — как столкновение двух абсолютно внешних друг другу элементов: всегда равного себе содержания и такого же равного себе метода. Идеалистическое содержание философии Гегеля сталкивается с диалектическим методом — в результате этого происходит обоюдная существенная трансформация. Метод видоизменяет содержание философии Гегеля и переводит его, в конечном счете, в материализм. Идеалистическое содержание, в своем ответном воздействии, видоизменяет диалектический метод и переводит его в метафизику. И по своему содержанию и по своему методу — философское учение Гегеля как бы раздваивается и живет как бы двойственной жизнью. Противоречие метода и системы в философии Гегеля претворяется, прежде всего, в удвоении, в противоречии двух содержаний: одного основного наличного, фактически данного идеалистического содержания и другого скрытого материалистического возникающего, в виде внутренней тенденции, на почве диалектического метода. Истинное действительное содержание философской мысли — действительная природа и материя — у Гегеля выступает как некий внешний поверхностный случайный момент. А то, что является на самом деле определением формы, делается у него основным содержанием философии. Получается та перестановка и уродство действительных отношений, на которую указал К. Маркс в своей критике философии права Гегеля.

³⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Святое семейство, Соч., т. III, стр. 79.

⁴⁰ Ф. Энгельс, Л. Фейербах, «Всеобщая библиотека» Львовича, стр. 34.

«Конкретное содержание, действительное определение выступает как формальный момент; совершенно абстрактное же определение формы выступает как конкретное содержание»⁴¹.

Противоречие метода и системы в философии Гегеля выступает также в виде удвоения формы, в виде противоречия двух методов: основного наличного диалектического метода и метафизического метода, возникающего на почве гегелевского идеализма. Диалектический метод, который является способом движения самой материальной действительности, у Гегеля, в силу этого влияния идеализма, мистифицируется и выступает в изуродованном, искривленной форме, в виде способа движения понятия, закона развития духа. Эта мистическая и уродливая метафизическая сторона гегелевской диалектики постоянно подчеркивается основоположниками марксизма.

Только в свете этого противоречия метода и системы, диалектики и идеализма мы сможем понять эволюцию гегельянства, -разложение гегелевской школы на правое и левое крыло, процесс перехода от идеалистической философии Гегеля к диалектическому материализму К. Маркса. В методологическом отношении этот переход должен быть определен как *процесс расщепления диалектического метода от идеалистического содержания гегелевской философии, как процесс противопоставления материализма идеализму, как процесс освобождения диалектического метода от мистической уродливой оболочки, в которую его облек Гегель.*

Наша задача характеристики взаимодействия метода и содержания в философии Гегеля была бы не выполнена, если бы мы не коснулись также вопроса о социальном значении этого взаимодействия. Подробно остановиться на этом вопросе мы не сможем, это не входит непосредственно в нашу задачу.

Классическая немецкая философия, если взглянуть на нее с точки зрения социально-классовых отношений, представляет собою наивысшее теоретическое выражение освободительно-революционного движения немецкого бюргерства конца XVIII и начала XIX столетий. Эта философия концентрировала в себе политические требования немецкой буржуазии, выражая их абстрактным спекулятивным языком. Философия той эпохи была знаменем, под которым немецкая буржуазия выступала против старого режима, дворянства, помещичьего деспотизма, против чиновничества и бюрократизма, религии и официальной догмы. Немецкая буржуазия, по крайней мере, на первых этапах, подготавливала революцию в мысли, в теории, в философии. «Подобно тому, — говорит К. Маркс, — как древние народы переживали свою доисторическую эпоху в воображении, в *мифологии*, так мы, немцы, переживаем нашу будущую историю в мыслях, в *философии*. Мы — философские современники действительности, не будучи ее историческими современниками. Немецкая философия — *идеальное продолжение* немецкой истории». Философия некоторое время занимала центральное место в умственной жизни немецкого общества: от нее хотели получить ответы на все современные вопросы, на все вопросы, возникшие на том или другом участке идеологического фронта. Именно по этой причине никто из великих классиков немецкого идеализма не удовлетворялся малым, — решением одного какого-нибудь вопроса, одной какой-нибудь частной проблемы. Эпоха классической философии есть эпоха великих систем, которые должны были связать в единое целое все требования времени: политику и науку, знание и веру, право и нравственность, теорию и практику и т. д. и пр. и пр.

Будучи высшим теоретическим выражением политических требований эпохи, философия отображала на себе все сильные и все слабые стороны буржуазного освободительного движения. Только с этой точки зрения, связывая философию с жизнью, с общественными отношениями, с классовой борьбой, — мы можем объяснить главные особенности великих классических систем немецкого идеализма. Все эти великие системы, в философском и методологическом отношении, и по своему содержанию и по методу

⁴¹ К. Маркс, Критика философии права Гегеля, «Архив.» т. II. стр. 153.

характеризуются двойственностью, внутренней противоречивостью. Это объясняется, в конечном счете, политически противоречивым и двойственным положением немецкой буржуазии, которая еще была в политическом отношении слаба, была еще недостаточно отдифференцирована от помещичьего класса, была еще полна соглашательства и компромиссов. Этой двойственностью насквозь проникнута философия Канта — что обнаруживается в его стремлении примирить веру и знание, разум практический и теоретический, чувственность и мышление и проч. Эта двойственность и противоречивость находят своеобразное выражение в системе Фихте: — в его широкой революционности и действенности и в тусклой форме субъективности, в какую эта революционность облачена. Это же своеобразно отражается и на философском учении Шеллинга: в его диалектичности, в его стремлении связаться с реальным знанием, с естественными науками, с природой и материей и в его мистицизме, спекулятивности, романтизме, алогичности и проч. И, наконец, это же двойственное положение немецкой буржуазии находит своеобразное отражение в философии Гегеля — в виде противоречия метода и системы.

В философии Гегеля борются с этой точкой зрения два начала — революционное и консервативное. Диалектический метод революционен по самой своей природе. «Диалектическая философия разлагает все представления об окончательной, безусловной истине и соответствующих ей абсолютных отношений людей... Для диалектической философии нет ничего раз навсегда установленного, безусловного, святого. На всем и во всем видит она печать неизбежного падения, и ничто не может устоять перед нею, кроме непрерывного процесса возникновения и уничтожения, бесконечного восхождения от низшего к высшему. Она сама является лишь простым отражением этого процесса в мыслящем мозгу. У нее, без сомнения, есть и своя консервативная сторона: каждая данная ступень развития науки, или общественных отношений, оправдывается ею в виду обстоятельств данного времени, но не больше. Ее консерватизм относителен; ее революционный характер безусловен, — к нему сводится все то безусловное, для которого в ней остается место».⁴²

Диалектический метод Гегеля революционен — он заставляет его, большей частью бессознательно, против воли, формулировать самые рискованные революционные положения, находящиеся в прямом противоречии с прусской политической государственной догмой, со взглядами церковников и теологов. Учение Гегеля, как выразился однажды Герцен, является настоящей алгеброй революции. Но оно могло быть таковой только благодаря диалектике, благодаря принципу развития и историзма, какой стремился провести Гегель. С этой точки зрения — философия Гегеля является высшим теоретическим обоснованием революции. Революция так же естественна и необходима в обществе и природе, как необходимы мелкие шажки, мелкие постепенные эволюционные накопления, — таков кардинальный вывод, к какому приходит Гегель благодаря своей диалектике.

Но идеалистическая система Гегеля тянет его назад. Гегель консерватор, благодаря своей системе, — он против насильственных переворотов и якобинской диктатуры, он сторонник абсолютного, он преданный сын церкви и защитник существующих церковных догм, он за существующий помещичий деспотизм и прусскую государственность. Консервативная, идеалистическая сторона гегелевской философии уродует революционный характер его метода. И Гегель не может стать на последовательно-революционную точку зрения. «И так уже одни внутренние потребности системы достаточно объясняют, почему крайний революционный образ мышления привел к очень мирному политическому выводу»⁴³.

Диалектика Гегеля мистифицирована — она переходит в метафизику и, в силу этого, отрицание существующего порядка она заменяет его признанием. В такой форме диалектика была модной в Германии, — она «преображала и просветляла существующее».

⁴² Ф. Энгельс, Людв. Фейербах, «Всеобщая библиотека» Львовича, стр. 33.

⁴³ Там же, стр. 36.

В своей же рациональной форме она внушает буржуазии ужас — потому что она прямо зовет к революции и отрицанию существующего режима.

Возникает вопрос, каков результат этой борьбы метода и системы философии Гегеля? Что доминирует, что преобладает, что побеждает: метод или система?

На этот вопрос нельзя ответить, не учитывая особенностей развития самого Гегеля, а также не принимая в расчет социальных и классовых сдвигов немецкого общества того времени. Что касается самого Гегеля — то к концу его жизни система у него стала доминировать над методом. Вместе с тем официально-правительственным признанием, какое получила философия Гегеля, вместе с теми почестями, какие лично выпали на его долю — сам Гегель становится все консервативнее и консервативнее, все легче примиряется с существующим режимом, все чаще выступает на его защиту. Но не так обстояло дело в исторической перспективе с развитием гегелианства в целом.

Уже к концу жизни Гегеля произошли большие классовые сдвиги, и все сильнее и сильнее стала пробиваться наружу революционная струя. Развитие гегелианства есть одновременно процесс распада гегелевской школы. Этот процесс, который в методологическом отношении характеризуется освобождением диалектического метода от преступной связи, какую он имел с идеалистической системой, есть процесс освобождения революционных элементов гегелевской философии от гнета консервативных и реакционных элементов. «Пока еще вяло бился пульс общественной жизни Германии, из философского учения Гегеля делались по преимуществу консервативные выводы. Тогда она и сделалась официально признанной королевско-прусской философией. А по мере того, как учащалось биение общественного пульса» консервативный элемент философии Гегеля все более и более оттеснялся на задний план ее *диалектическим* прогрессивным элементом»⁴⁴.

И в этом историческом развитии диалектический метод окончательно побеждает и торжествует над идеалистической системой гегелевской философии. Но эта победа метода над системой есть отрицание гегелианства как такового, есть переход к новой более совершенной и истинной точке зрения, есть переход к самому передовому и революционному учению — к диалектическому материализму К. Маркса.

(Продолжение следует).

⁴⁴ Плеханов, От идеализма к материализму, Соч., т. XVIII, стр. 152.