

А. Деборин

Маркс и Гегель.

IV.

Уже Кант испытывал потребность в новом построении понятия, как единства противоположностей, как *синтеза* различных определений. Откуда берутся противоположные моменты единого предмета? Кант думал, что многообразие дается извне посредством ощущений, единство же, т. е. противоположный момент, привносится нашим рассудком; то же самое относится и ко всем другим так наз., категориям. Так, напр., предмет опыта лишен субстанциональности. Рассудок от себя привносит эту категорию и синтезирует ее с ощущениями. Таким образом выходило, что предметы составляют *синтез противоположностей*, но при этом один полюс дан извне, другой же — нашим рассудком; деле же *синтезирования*, слияния данного извне *многообразия* и привносимых рассудком форм, принадлежит трансцендентальной апперцепции.

Противоречия Кантом уже здесь переносятся в сознание с тем, чтобы избавиться от них *действительность*. Абсолютное *формальное единство противоположностей* — трансцендентальная апперцепция — составляет единство субъекта-объекта, т. е. *единство* и *противоположность субъекта* и *объекта* является высшей исходной точкой *познания*. В познании *конкретного* трансцендентальное сознание наполняется определенным содержанием. Но как бы то ни было, с этой точки зрения, *предмет знания* уже представлял собою единство противоположностей, *синтез* различных моментов. Оставалось лишь эту идеалистическую и субъективистическую постановку вопроса преодолеть. Субъективизм Канта и был преодолен Гегелем.

Истинным предметом для Гегеля является понятие, которое имеет объективное бытие. С этой точки зрения предмет есть понятие, как понятие есть предмет. Но это понятие, которое является одновременно и предметом, составляет единство противоположностей. Гегелевское учение о конкретном понятии, в отличие от формального понятия, являющегося лишь общим абстрактным представлением, имеет огромное значение. Оно составляет основание Гегелевской диалектики. Понятие и есть то, что содержит в себе противоположные определения. В этом состоит, по Гегелю, его природа. Только то и может быть *понято*, может быть *предметом* понятия, что заключает в себе противоположные определения или моменты. Предмет, лишенный противоположных определений, предмет, составляющий пустое и формальное тождество, вовсе не может быть постигнут, т. е. познан, как он не может вовсе и существовать. Рассудок разрывает действительность и обособляет сращенные элементы друг от друга. Но различия, устанавливаемые абстрактным рассудком, не существуют с точки зрения *единства*, с точки зрения *разума*. Они обнаруживают себя не как различия, потому что каждый момент понятия и вещи требует существования другого, связан с другими. Различие, устанавливаемое рассудком, таким образом, разумом отрицается. Понятие (или предмет, потому что понятие имеет же свой предмет) не представляет собою застывшее единство противоположностей. Напротив того, понятие *развивается*. Говоря о понятии и о предмете, как о единстве противоположностей, мы имеем в виду этим отвести ту точку зрения, которая сводит понятие противоположности к понятию двух противоположных сил, т. е. внешних разорванных моментов, ибо предполагается, что это две чуждые друг другу силы, направленные в разные стороны. «Если Гегелевское “учение о сущности” низведено до плоской мысли о силах, движущихся в противоположном направлении, но не противоречиво, то во всяком случае лучше всего уклониться от какого-либо применения этого общего места», — говорит совершенно правильно Энгельс, возражая

Дюрингу. Речь идет в диалектике о внутренних противоположностях и противоречиях, а не об антагонизме сил, противоположно направленных. Необходимо усвоить, — тем, кто стоит на диалектической точке зрения, — что каждый предмет составляет единство противоположностей. И что в каждом обнаруживаются внутренние противоречия, ибо он находится в состоянии движения и изменения. До поры до времени противоречия могут и не обнаруживаться, могут быть для нас скрыты, но наступление момента, когда оно обнаруживается, неизбежно.

Мышление, по Гегелю, имеет своим предметом прежде всего *мысли*, но так как посредством мысли или мышления мы проникаем в самый *предмет*, то определения мысли имеют не только субъективное, но и объективное значение. Противоположность между субъективными объективным, между субъектом к объектом, которая современной философией возводится в нечто абсолютное, есть на самом деле нечто относительное. Смысл познания заключается именно в овладении и постижении мышлением противоположного ему предмета. Эту истину начинают понимать даже такие субъективисты, которые видели прежде корень бытия в мышлении. На самом же деле нетрудно понять, что мышление порождается бытием, а не наоборот, как это утверждают все идеалисты, в том числе и Гегель. Но Гегель, в отличие от других идеалистов, вскрыл диалектическую природу понятия и тем косвенно и предмета. Необходимо осознать, что каждый предмет или понятие есть неразрывное единство или тождество. Это тождество не следует понимать рассудочно и формалистически, как абстрактное и лишенное внутренних различий. Напротив, речь идет о конкретном тождестве, в котором различные определения срались в неразрывное единство. Мы можем абстрагировать это единство само по себе, как логический момент, но это будет уже не реальное, а чисто формальное единство, которое не имеет реального существования. Формальное тождество не допускает различий, оно существует только в мысли. Конкретное же тождество означает такое, которое обнимает в своем единстве различия, противоположные определения. Такое тождество реально. Абстрагируя единство от конкретной целостности, мы получаем рассудочное определение, формальное тождество предмета с самим собою, логическое равенство $A = A$. Рассудок, разлагая целое на отдельные определения или моменты, получает ряд застывших, покоящихся определений. Но поскольку мы переходим к развитию и изменению предмета, мы немедленно сталкиваемся с его *внутренними противоречиями*. Если рассудок имеет своей задачей анализ и разложение предмета, действительности на их составные абстрактные моменты, то разум, по Гегелю, означает *объективную связь целого*. Противоречия вскрываются *рефлексией*, употребляя Гегелевскую терминологию. И это именно и составляет (противоречия) диалектический или отрицательно-разумный момент. Научный метод должен учесть и сделать правильное употребление из всех трех моментов. Первая точка зрения есть точка зрения догматизма и метафизики. Она состоит в одностороннем изолировании отдельных определений. Она имеет дело с абстракциями. Абстрактное же есть то, что содержит в себе только одно определение и исключает другие, различные или противоположные определения. Диалектический рефлексивный момент состоит в констатировании в предмете противоречий. На такой точке зрения стоит скептицизм. Он констатирует, что *предмет себе противоречит*, но отсюда он делает вывод, что *предмет не существует*, в то время как догматическая метафизика утверждает, что *предмет существует*, что он свободен от противоречий, ибо бытие имеет лишь то, что себе тождественно, что себе *логически* не противоречит. Диалектик же поднимается над догматиком и скептиком. Он становится на реальную почву и приходит к выводу: действительность *существует* и *противоречива*. Диалектическая точка зрения состоит прежде всего в том, что предмет *существует* объективно и содержит в себе *противоречия*. В этом заключается конкретный характер предмета — он един и противоречив одновременно. Всякая конкретная вещь содержит в себе много определений (в отличие от абстрактного определения, существующего отдельно и единично), составляя в то же время единство. Предмет в свете диалектики есть *синтез единства* и *противоречий* (различий, противоположностей). Это открытие, которое чуждо еще даже многим

марксистам, имеет огромное значение. И кто не понимал учения о синтезе противоположностей, кто не понял, что конкретное понятие (научное) должно лечь в основу всякого научного понимания, тот не имеет никакого представления о диалектике, несмотря на то, что он может, как попугай, повторять известные ходячие положения. Ни абстрактно-дедуктивный (математический), ни индуктивный метод не следует отождествлять с методом диалектическим. Наука имеет дело с *понятиями*. Она есть, по Гегелю, система понятий. Материализм отрицает первоначальный характер понятия, считая источником знания прежде всего *чувства*. Но без мышлений нет науки. Научное понятие (или философское, как его называет Гегель) отличается от обычного понятия тем, что оно всеобщее. Но оно в корне отлично от общего представления. Научное понятие конкретно. Абстрактное понятие лишено жизни, оно составляет некую *тьнь* действительности. Конкретное же понятие вбирает в себя все богатство и всю полноту действительности. Философия есть наука о действительности: она имеет своим предметом то, что действительно, — таково Гегелевское определение философии. И так как действительность разумна, т. е. составляет объективную необходимость и связь, то все действительно разумно, т. е. конкретно, и все разумное или конкретное действительно. Философское понятие представляет собою единичное всеобщее, конкретное; оно столь же всеобщее, сколь единично, заключая в себе различия. Оно есть *различающееся всеобщее*; всеобщее, в себе *противополагающееся*: правое и левое, положительное и отрицательное. Во избежание опасной категории противоречия или противоположности, пытались объявить ее несуществующей. Там же, где сталкивались с противоречиями, полагали найти выход из положения тем, что один из противоположных моментов объявляли существующим, другой же — лишь видимостью, иллюзией¹. Организм есть *единство* или гармония противоположных сил в одном целом. Действительность проникнута насквозь противоречиями и вместе с тем едина и неделима².

Противоположности суть противоположности между собой, но не в отношении единства, так как истинное и конкретное единство есть не что иное, как единство или синтез противоположностей. Это единство есть движение; оно не является чем-то застывшим, оно есть развитие. Философское понятие есть конкретное всеобщее, и поэтому оно есть мышление реальности, где все объединено в одном и все же разъединено³. Единство заключает противоположности в себе, но не имеет их *против себя*. Без противоположности нет реальности, ибо нет развития и жизни. Понять предмет, познать его в необходимости, — значит брать предмет, как он *есть*, затем в его *внутренних противоречиях* и, наконец, как конкретное тождество или *единство противоположностей*⁴. Предмет в его непосредственности еще не понят. Понимать, познать, — значит опосредствовать, т. е. рассматривать предмет в его *развитии*. Предмет только тогда познан, когда он в результате оказывается другим, чем в начале, в его непосредственности. Но, вместе с тем, познание этого противоречия доказывает, что предмет необходимо должен *измениться*, т. е. что он становится действительно тем, что он собственно *есть*. Этот процесс означает одновременно и разрешение противоречия, преодоление его. Тут же необходимо подчеркнуть, что для Гегеля такое познавательное, диалектически-логическое преодоление и разрешение противоречий есть одновременно и *реальное* преодоление. Гегель идеалист. Поэтому для него движение категорий означает вместе с теми *порождение действительности*. Отличие Маркса от Гегеля и состоит в том, что он требует и предполагает *изменение самой действительности*. Недостаточно преодолеть что-либо в *мысли*, чтобы оно было в действительности преодолено. Так могут рассуждать только идеалисты. Для материалиста же действительность сама изменяется. И только вместе с действительностью изменяются и наши мысли, самые категории. Но именно становление предмета к тому, что он есть в себе, раскрытие заложенных в нем противоречий, есть *развитие*. Поэтому понимать нечто, —

¹ Ср. В. Croce, *Lebendiges und Totes Hegels Philosophie*, стр. 10.

² Там же, стр. 15.

³ Там же, стр. 16.

⁴ Ср. Johann Eduard Erdmann, *Grundriss der Logik und Metaphysik*. 1864, S. 8—9.

значит понимать это нечто в его развитии. Вместе с *генезисом* предмета познана его *необходимость*. «Зрелый плод, — говорит Эрдман, — отделяется от дерева, потому что существует противоречие в том, что *зрелость*, т. е. самостоятельное — плод, — является несамостоятельным». Ребенок по истечении девяти месяцев рождается, т. е. отделяется от материнского организма, плодом которого он является, потому что он сам стал самостоятельным зрелым организмом. Противоположность развилась в противоречие, которое необходимо разрешается отделением детского организма от материнского. Конечно, беспорочного зачатия не существует. Для рождения ребенка требуется оплодотворение женского яичка. Но дальнейшее развитие эмбриона в матке определяется природой материнского организма. Организм есть *конкретное единство внутренних противоположностей*, которые на известной ступени развития — по истечении девяти месяцев — вследствие достигнутого ими *противоречия* (противоречия между детским и материнским организмом) наступают роды, т. е. *разрешение противоречия*. Жизнь организма вообще есть тоже единство жизни и смерти, поскольку организм постепенно, *живя, умирает*. Смерть есть разрешение противоречия в организме. Но важно помнить, что именно организм сам по себе является *единством противоположностей* и что его внутреннее *развитие* ведет к противоречию и разрешению его.

«Так как закон, — пишет Гегель, — в то же время в *себе есть понятие*, то разумный инстинкт этого сознания с необходимостью, но не зная сам, что он этого хочет, стремится *очистить* закон и его моменты *до понятия*. Над законом он производит исследование. Сначала закон обнаруживается в нечистом виде, облеченным в единичное, чувственное бытие, а понятие, составляющее его природу, представляется погруженным в эмпирическую материю. Разумный инстинкт, производя исследование, стремится найти, что происходит при тех или других обстоятельствах. При этом закон, по-видимому, только тем более погружается в чувственное бытие; однако в исследовании пропадает скорее чувственное бытие, нежели закон. Внутренне значение этого исследования состоит в том, чтобы найти *чистые условия* закона; это значит только (хотя бы сознание и предполагало выразить этим нечто иное) целиком возвысить закон в форму понятия и *уничтожить всякую связь его моментов с определенным бытием*. Отрицательное электричество, например, которое сначала характеризовалось как электричество каучука, и положительное — как электричество *стекла*, по исследовании, совершенно теряют такое значение и становятся просто *положительным* и *отрицательным* электричествами. Каждое из них не принадлежит больше особому виду вещей, и теперь уже невозможно сказать, что одни тела наэлектризованы положительно, а другие — отрицательно. Точно так же отношение кислоты и основания и их движение относительно друг друга составляют закон, в котором эти противоположности являются, как тела⁵.

V.

Понятие у Гегеля образует третью главную ступень в развитии мирового духа. Оно есть синтез бытия и сущности. Понятие представляет собою, с одной стороны, *абсолютную определенность*, как выражается Гегель, как и *отрицание определенности*. Поэтому в понятии Гегель различает равенство его с самим собою, которое есть *общее*. «Но это тождество имеет также определение отрицательности; оно есть отрицание или определенность, которая относится к себе, и, таким образом, понятие есть *единичное*. Каждое из этих определений есть полнота, каждое содержит в себе определение другого, и потому обе эти полноты суть также просто *одно*, как равным образом это единство есть раздвоение себя самого в свободную видимость этой двойственности; двойственности, которая в различии *единичного* и *общего* является полною противоположностью, но которая есть в такой степени *видимость*, что при мышлении и высказывании одного непосредственно мыслится и высказывается другое»⁶. Согласно учению Канта, эмпирическая материя или

⁵ Гегель, Феноменология духа, стр. 114.

⁶ Гегель, Наука логики, 2 часть, стр. 6.

многообразии представления существует *для себя*, затем «рассудок *приводит* к нему, вносит в него *единство* и повышает его посредством *отвлечения* в форму *общности*». С этой точки зрения, говорит правильно Гегель, рассудок представляется пустой *формой*, отчасти приобретающей реальность лишь через данное содержание, т. е. через многообразие воззрения, отчасти *отвлекающей* от него, т. е. отбрасывающей его как то, что для понятия непригодно. Таким образом материя есть реальность, которая не может быть выколупана, как Гегель выражается, из понятия. Понятие же не есть нечто независимое и истинное без этой материи. Такова точка зрения трансцендентальной философии. Рассудок составляет момент единства и общности. Наглядные представления — момент многообразия.

Гегель отвергает эту Кантовскую постановку вопроса. Понятие у Канта является чем-то *внешним* в отношении многообразия представлений и воззрений. Материя *противопоставляется*, как реальное, понятию. Это не диалектическая постановка вопроса. Поэтому Гегель вступает на иной путь. Но тут же необходимо заметить, что его постановка вопроса чисто-идеалистическая, хотя и диалектическая. Гегель стремится вывести реальность из развития понятия. Обычное мнение, говорит он, состоит в том, что материя воззрения считается *реальной* в противоположность понятию, которое объявляется чем-то лишь *мыслимым*. Понятие, как нечто *отвлеченное*, считается беднее и ничтожнее *конкретного*. «Отвлечение получает при этом предположении такой смысл, что из конкретного лишь для *нашего субъективного употребления* выделяется *тот* или *иной признак* так, чтобы при отрицании таких-то *качеств* и *свойств* предмета он не утрачивал ничего в своей *ценности* и своем *достоинстве*, но как *реальное*, рассматриваемое лишь с другой стороны, сохранял по-прежнему полное свое значение, и чтобы лишь от *неспособности* рассудка зависела невозможность усвоения всего этого богатства и необходимости удовлетвориться скудной отвлеченностью»⁷.

Стало быть, понятие с обычной точки зрения получается посредством отвлекающей или абстрагирующей деятельности *рассудка*, который, будучи *неспособен* воспринять в себя всю полноту чувственной действительности, отбрасывает определенные признаки и свойства от нее. На самом же деле вопрос разрешается иначе. Чувственное бытие, правда, есть *условие* понятия. Понятию или рассудку предшествуют ступени ощущения, воззрения представления, но возникает понятие из их *диалектики* и *уничтожения*, как говорит Гегель, а не из их *реальности*. Он хочет этим сказать, что *исторически* понятие развивается из бытия, что *исторически* бытие *предшествует* сознанию, чувства и воззрения рассудку. Но то, что является *первым в истории*, не является истинным и первым *по понятию*. *Историческая* точка зрения противопоставляется таким образом Гегелем *логической* точке зрения. Гегель не только не отрицает, но определенно признает, что исторически бытие предшествует сознанию, чувства — рассудку. Ведь логика начинает с *бытия* и только на третьей ступени появляется понятие, как синтез бытия и сущности. Диалектический материализм последовательно отвергает *логический план* бытия, утверждаясь прочно на *исторической позиции*.

Итак, Гегель проводит различие между историей и логикой или философией, или истиной. Философия, по мнению Гегеля, «должна быть не рассказом о том, что совершается, а познанием того, что в нем *истинно*, и из истинного она должна далее понять то, что является в рассказе, как простое событие». Это значит, что хотя «понятие» имеет свою историю, но история-то есть история понятия. Это — дух совершает свое шествие, это он поднимается от бытия на ступень сущности, понятия и пр. Логическая форма понятия различна от конкретных его форм. Конкретные формы становятся в природе пространством и временем, затем наполненными пространством и временем, далее неорганическим миром и, наконец, органической природою. «Жизнь или органическая природа есть та ступень природы, на которой выступает понятие, но как понятие слепое, не усваивающее само себя, т. е. не мыслящее; как последнее оно присуще лишь духу». Если, таким образом, понятие

⁷ Гегель, там же, стр. 10.

или дух выступает *исторически* на высокой ступени развития, то *логически* оно предшествует низшим ступеням. Понятие поэтому *не обусловлено* реальностью бытия, а, наоборот, бытие обусловлено реальностью понятия, ибо оно есть безусловное. «Воззрение или бытие, говорит Гегель, правда, по природе есть первое или условие понятия, но оно вследствие того еще не есть безусловное в себе и для себя; напротив, в понятии снимается их реальность, а вместе с тем и та видимость, которую они имели, как обуславливающее реальное». Высшая ступень развития и есть наивысшая или истинная реальность; низшие же ступени обнаруживаются как видимости, которые снимаются высшей. То, что в начале являлось безусловным (бытие, напр.), порождаящим из себя органический мир, а вместе с ним и дух, и понятие, оказывается само в результате процесса лишь условием, видимостью. Низшие ступени исчезают в высших ступенях. Их реальность снимается и они оказываются лишь моментами высшей и уже истинной реальности. «Поэтому на отвлекающее мышление следует смотреть не просто, как на отстранение чувственной материи, которая при этом не терпит никакого ущерба в своей реальности, но оно есть скорее снятие последней и сведение ее, как простого явления, к существенному, проявляющемуся только в понятии»⁸.

Понятие не есть нечто внешнее по отношению многообразия и не отвлеченная форма общности. Оно есть, по учению Гегеля, объективность предмета. В нем снимается многообразие, свойственное воззрению, и через него предмет *возвращается* к своей сущности. Понятие, как высшая форма самого абсолютного, возникло из бытия и сущности, и подчинило их себе. Понятие обнаружило себя как безусловное основание предшествующих ему условий, т. е. бытия и сущности. История является таким образом лишь условием для обнаружения понятия, которое безусловно и истинно, независимо от исторических условий. Можно сказать, что понятие в качестве одной из форм абсолютного уже «присутствовало» в низших формах абсолютного. Более того, оно является если не историческим, то логическим их *gründung*ом. Оно «потенциально» уже существует в бытии и сущности, но обнаруживается только как результат их развития. Гегель подчиняет неосновательно историю логике. Маркс же совершенно правильно подчиняет самое *логику истории*. «Логические» категории сами обнаруживаются, как *исторические*. Нет сомнения, что Гегель вертится в заколдованном кругу, ибо 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*. Нелепо говорить, что хотя *исторически* ребенок следует за матерью, порождается ею, *логически*, однако, мать является продуктом ребенка, т. е. в действительности ребенок рождает свою мать, что ребенок является «безусловным основанием» матери, а не наоборот. Гегелевское построение, стало быть, в корне ошибочно. И мы имеем полное логическое право сказать, что если материя *исторически* является первичным, то она и *логически* оказывается первой. И если Гегель не мог начать с понятия или с духа, а вынужден был признать началом бытие, то это объясняется тем, что бытие, природа действительно предшествует духу.

Генезис понятия Гегель объясняет следующим образом. Бытие в своем становлении переходит в сущность. «Сущность есть результат становления бытия, а понятие — сущности, стало быть, также бытия. Но это становление имеет значение *отталкивания* себя так что *ставшее* есть скорее *безусловное* и *первоначальное*». Понятие поэтому есть взаимное проникновение этих моментов; оно есть единство бытия и сущности, их основание. Сущность есть первое отрицание бытия, которое вследствие этого стало видимостью. Понятие есть второе отрицание этого отрицания, т. е. *бытие восстановленное*, но как бесконечное опосредование и отрицание его внутри себя самого, как выражается Гегель. Понятие в качестве единства бытия и сущности есть их *истина*. Бытие и сущность восстановлены и возвращены в понятие, как их основание, и, обратно, понятие *развилося* из

⁸ Гегель, там же, стр. 10.

бытия, как из своего собственного основания. Внутренняя природа бытия раскрылась в понятии, обнаружилась в нем⁹. Поэтому понятие истинно-конкретно. Гегель дает следующее определение понятия:

«Так как бытие в себе и для себя есть непосредственно положение, то понятие в своем простом отношении к себе самому есть абсолютная *определенность*, которая, однако, как относящаяся только к себе, есть непосредственно простое тождество. Но это *отношение определенности к самой себе*, как ее *совпадение с собою*, есть также *отрицание определенности*; и понятие, как это равенство с самим собою, есть *общее*. Но это тождество имеет также определение отрицательности; оно есть отрицание или определенность, которая относится к себе, и, таким образом, понятие есть *единичное*. Каждое из этих определений есть полнота, каждое содержит в себе определение другого, и потому обе эти полноты суть также просто *одно*, как равным образом это единство есть раздвоение себя самого в свободную видимость этой двойственности; двойственности, которая в различии *единичного и общего* является полною противоположностью, но которая есть в такой степени *видимость*, что при мышлении и высказывании одного непосредственно мыслится и высказывается другое¹⁰.

Понятие *человек* в этом смысле означает не формальное общее представление, которое пусто и бессодержательно, а его *закон*. Кто знает «природу» человека, закон его жизни, тот имеет конкретное и объективное понятие человека. Понятие как внутренняя необходимость и закон вещи составляет в этом значении и определении истинную действительность, ибо оно есть истинное бытие и сущность вещи; таким образом становится понятным определение Гегелем понятия как *единства бытия и сущности*.

Понятие содержит в себе три момента: общность, частность и единичность. Понятие есть, во-первых, чистая *общность*, т. е. единство, которое есть единство с собою, поскольку оно отвлечено от всякой определенности и от всего непосредственного, Но оно есть единство с собою через это отрицание или отрицательное отношение ко всякой определенности. Отвлеченность и составляет это отрицание которое содержит в себе разрешенную всякую определенность. Но эта *общность* есть вместе с тем частность и *единичность*. Общее, однако, не только тождественно с частным и единичным; оно вместе с тем и противоположно им; но в этом противоположении оно тождественно им, есть их истинное основание, в котором они сняты, говорит Гегель. Необходимо эти Гегелевские соображения перевести на более понятный язык. Общность или общее по своему содержанию не беднее частного, как учит обычная формальная логика. Ведь частное содержится в общем, оно служит для него основанием и формой. В частном, напр., в виде, должно быть все то, что имеется в общем, в роде. Если мы имеем общее понятие *человек*, то оно не беднее определенного человека — немца, француза, негра и пр., — а богаче этого частного определения, ибо общее содержит в себе *все возможности*, оно составляет совокупность всех определений. Видовое понятие не может содержать в себе больше родового. Оно только определеннее общего. Таким образом общее имеет своим содержанием все то, что и частное, видовое понятие. Поэтому общее, как говорит Гегель, есть самое богатое внутри себя самого, ибо оно есть понятие. Общность содержит в себе все определения, как возможные, но они в ней не полагаются, как действительные. В понятии *человек* положены все определения всех частных и единичных людей. Правда, когда мы мыслим отвлеченное понятие *человек*, мы имеем в виду лишь определенные общие признаки, образующие вследствие этого *абстрактную всеобщность*. Но конкретная или истинная всеобщность включает в себя в сгущенном виде (как возможные, невысказанные определения) все определения всех возможных частных видов. Общность может быть более или менее определена или специфицирована в частном, как выражается Куно Фишер¹¹.

⁹ См. Hegel, Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften, herausgeg. von C. Lasson, 1905, S. 154.

¹⁰ Гегель, Наука логики, 2 часть, стр. 5—6.

¹¹ Ср. также Kuno Fischer, System der Logik und Metaphysik, 1865, стр. 419.

В общности мы имеем тождество и различие определений. В частном, как более определенном понятии *различия*, выступают более резко и выпукло. Таким образом общее понятие, по учению Гегеля, служит основанием частного, так как последнее есть лишь определившееся общее. В этом смысле общность конкретна, а не абстрактна. Различие между всеобщим и частным следует понимать так, что в самом всеобщем заключено различие частного, что в нем дано одновременно как тождество, так и различие. Всеобщее составляет совокупность всех частных видовых форм. В нем они содержатся, стало быть, оно богаче и конкретнее частного. «В чем состоит различие между квадратом и четырехугольником?» спрашивает Куно Фишер. И отвечает: «Не в том, что квадрат имеет больше определений, чем четырехугольник вообще, и не в том, что ему прибавляют известные признаки, которых нет у квадрата, а в том, что квадрат исключает ряд определений, которые содержит четырехугольник. Квадрат есть особенный (частный) четырехугольник»¹². . . . Четырехугольник вообще может быть одинаково как квадратом, так и ромбом. В этом и состоит связь частного или особенного с общим. Определенный действительный четырехугольник будет или квадратом, или ромбом. Конкретное всеобщее *содержит* в себе различия особенного или частного. Абстрактное же всеобщее *исключает* различия.

Частное, таким образом, есть та же общность, но в ее определенности. «Частное, говорит Гегель, содержит в себе общность, составляющую его субстанцию; *род* есть *неизменное* в своих видах; виды различаются ив от общего, а только *один от другого*. Частное имеет с другими частными, к которому оно относится, одну и ту же общность. Вместе с тем их различие ввиду их тождества с целым, *как таковое*, обще; оно есть *целостность*. Таким образом частное не только *содержит* в себе общее, но также изображает последнее *через свою определенность*; она тем самым образует собою ту *сферу*, которую должно исчерпать частное»¹³. Третий момент понятия образует единичность или индивид. Частность есть определенная общность, единичность — определенная частность. Единичность должна мыслиться, как общность в ее определенной частности или особенности. Общность распадается или определяется как бесконечный ряд частных или особенных. Этот бесконечный прогресс получает свое завершение в единичном, в индивиде. В единичности общность вполне и исчерпывающе определила себя. Единичность есть граница, предел общности. Единичность не составляет отрицания общности, а ее осуществление. Конкретное единичное или конкретный индивид сам по себе, поскольку в нем общность осуществлена как действительное, есть общность. Так как в единичном общность приобретает истинную действительность, то единичное есть также действительная всеобщность. В индивиде или в единичности снимается различие и противоположность между общностью и частностью. Именно единичность есть единство общности и частности. Такова диалектика понятия.

Мы видели, что Гегель исходит из общего понятия, которое он считает душой конкретного и действительного бытия. По учению Гегеля выходит, что *общность* существует раньше единичности, т. е. что понятие обладает первичной реальностью, что оно из себя, путем самодвижения или саморазвития, производит частное и единичное. Род предшествует видам и индивидам. Он себя определяет к частному и единичному. Но тот же Гегель вынужден признать, что *истинно-действительное* есть *единичное*, которое составляет единство общего и частного. Общность есть вся реальность лишь в *возможности потенциально*. Но она не есть реальность в смысле, так сказать, актуальном. Форма *действительного* существования общности есть *единичность*. Таким образом Гегелевский реализм понятия переходит у него же в номинализм. Понятие имеет возможное, но не действительное существование, которое присуще лишь единичному, отдельным чувственным вещам.

¹² Kuno Fischer, там же, стр. 424—425.

¹³ Гегель, Наука логики, 2 часть, стр. 23.

Данный *единичный* предмет есть вместе с тем и *особенный* и выражает *общую «сущность»*. Рабочий класс данной определенной среды, будучи данным, т. е. единичным явлением, *специфическим* образом, т. е. особенным образом, выражает *общий* характер, законы и определения рабочего класса вообще. «Всеобщее, говорит Фейербах, есть поэтому единичное, индивидуальное, по так как каждый индивидуум имеет это общее, то мышление абстрагирует его от отдельных индивидуумов, отождествляет его и выставляет как самостоятельную вещь, но вещь, общую всем — представление, из которого затем получаются все дальнейшие мучительные схоластические и идеалистические затруднения о взаимоотношении между общим и единичным.

В споре с проф. Шаллером Фейербах подчеркивает, что Шаллер отличает род или общее от индивида, противопоставляя ему общее, как «самостоящаяся», т. е. самостоятельное объективное существо, в то время как он, Фейербах, отождествляет род с индивидом, индивидуализирует общее, но поэтому обобщает, «генерализирует» индивидуума. «Человек в самом себе делает различия — он, ведь, сам явственно состоит из отличающихся друг от друга и даже противоположных органов и сил, — но то, что он в самом себе отличает, в такой же мере принадлежит к его индивидуальности, в такой же мере является составной частью ее, как и то, от чего он это отличает». Различие между индивидуальным и общим вообще относительно. Общего желудка, как и общей головы, не существует. Каждый имеет желудок свой, индивидуальный. Но этот индивидуальный желудок, как и голова составляют общее явление.

Что касается критики Маркса, то на этом нам придется остановиться особо в другой связи.

VI.

Необходимо отдать себе отчет в том, что в основе всякого научного познания лежат *основные понятия*, имеющие характер категорий. Они в одинаковой степени присущи бытию, как и мышлению. Ведь *диалектика* в отличие от метафизики и формалистической теории познания, как и логики, рассматривает бытие и мышление вместе, не отрывая одного от другого. Уже в этом отношении диалектика обнаруживает свой специфический характер. Каковы же эти основные понятия? И чем они отличаются от обычных абстрактных понятий формальной логики? Общая природа этих понятий такова, что каждое из них требует как дополнения своей *противоположности*. Понятия же эти суть: *бытие и становление, форма и содержание, субстанция и причинность, качество и количество, единство и множественность (разнообразие), конечное и бесконечное, движение и покой, часть и целое, непрерывность и прерывность, всеобщее и частное, сущность и явление* и т. д. Ни одна частная наука не может обойтись без этих основных понятий. В этом смысле каждая наука опирается сознательно или бессознательно на диалектику. В этом же смысле и философия, как показывает ее история, разрабатывала основные проблемы диалектического метода. Но философия до поры до времени не отдавала себе в этом ясного отчета. Это делалось бессознательно, стихийно, так как такая работа диктовалась внутренним развитием самой науки.

Если же мы обратимся теперь к характеристике этих основных понятий или категорий науки, то мы прежде всего должны будем признать, что эти «абстрактные» понятия представляют собою наивысшие обобщения, при чем такие, которые применимы вообще ко всякому явлению в отдельности, как и ко всей совокупности явлений, т. е. к миру как целому. Эти понятия являются не только формами нашего мышления, но и формами бытия. Они составляют реальные категории. Без этих научных понятий мы не в состоянии познавать окружающий нас мир. Употребляя термин «абстрактные» формы, мы желаем подчеркнуть их всеобщий характер, но отнюдь не *рассудочную* их форму, не формально-логическую их природу.

Далее, внимательно анализируя эти «понятия», мы убеждаемся в их непосредственной взаимозависимости. Одно понятие *не мыслимо* без своей *противоположности*. Взятое каждое в отдельности, в своей *изолированности*, оно не может нам дать правильного

изображения действительности. Действительность не исчерпывается односторонним и в этом смысле абстрактным понятием. Ибо в действительности нет *единства без разнообразия*, нет *формы без содержания*, нет *бытия без становления*, нет *качества без количества*. Только в рассудочном мышлении берут обычно одну сторону, отрывают ее от конкретного целого, и ею оперируют. В этом смысле догматическая метафизика, как это было вскрыто с несравненной глубиной Гегелем, и опиралась на *рассудочные* понятия. Тут же необходимо подчеркнуть, что мы под *рассудком*, как и *разумом*, понимаем не особые какие-либо способности сознания или «души». Мы имеем в виду различие *методов*: рассудочный метод равносителен догматическому или метафизическому. Разумный метод или спекулятивный отождествляется Гегелем с диалектическим методом. Если не вкладывать метафизического смысла в понятия рассудок и разум, а брать эти термины в *методологическом* смысле, их можно употреблять с пользой; деятельностью рассудка мы и будем понимать тот способ мышления, который изолирует одно из абстрактных понятий, отрывает его от противоположности и берет его как *самостоятельное* и *абсолютное*. А между тем диалектический метод требует, в согласии, разумеется, с объективной природой вещей, чтобы вещи рассматривались не под отвлеченным углом зрения абстрактного понятия, а как конкретное целое, объединяющее в себе противоположные свойства. Каждый предмет един и множествен в одно и то же время, каждый предмет есть «вещь» и обладает множеством разнообразных *свойств*. То же самое можно сказать и относительно *единства формы и содержания, качества и количества* и пр. Метафизики и брали обычно одну сторону, скажем, абсолютное *единство* или отвлеченную *форму* или абстрактное бытие, или же отвлеченное понятие становления и таким образом приходили к какому-либо отвлеченному *принципу*, в который укладывалась, якобы, вся действительность. Диалектический идеализм в лице Гегеля пытался впервые подойти к изучению действительности с точки зрения совмещения противоположных определений и их примирения в высшем единстве. Подход его с формально-методологической стороны был правильный. Недаром этот философ открыл собою новую эпоху в области философии. Но идеализм Гегеля помешал ему сделать все надлежащие выводы и он оказался роковым и для его метода. Диалектический материализм один был в состоянии *выполнить поставленную немецким идеализмом задачу*.

Обращаясь к вопросу об *изменчивости* и *устойчивости* вещей, необходимо указать, что одни метафизики, отвлекаясь от изменчивости, которой подвержено все существующее, сосредоточивали свое внимание на *постоянстве*, на тождестве вещи. Другие же сосредоточивали свое внимание исключительно на изменчивости и отвлекались от всего того, что есть устойчивого в предмете. Но в природе нет ни абсолютного постоянства, ни абсолютной изменчивости, ни абсолютного бытия, ни абсолютного становления. Речь может идти только об относительной устойчивости и об относительной изменчивости. Без бытия нет становления, но и без становления нет бытия. Понятие изменения предполагает *объект*, в котором совершается *переход от одного состояния к другому*. Каждый такой переход совершается посредством *скачка, разрыва* между новым и предшествующим состоянием вещи. В одних предметах процесс изменения совершается медленнее, в других быстрее, по самый процесс изменения не подлежит сомнению. Но раз изменения существуют, то «скачки», разрывы неизбежны. Ибо одно из двух: либо предмет остается тождественным с самим собою, т. е. абсолютно константным, тогда весь мир должен представлять собою *застывшее, мертвое состояние*. Но этого нет, так как каждый из нас имеет непосредственно сознание времени и изменчивости. Либо же приходится предположить, что мир *абсолютно изменчив*. Это означало бы, что мир в каждый данный момент заново возникает *из ничего*, что в нем нет никакой закономерности. Если бы мы допустили такой строй мира, то жизнь совершенно не была бы возможна, не говоря уже о том, что такое *creatio ex nihilo* абсурдно само по себе. В таком случае совершенно ясно, что изменчивость состоит в том, что последующее состояние мира возникает из предыдущего его состояния и им определяется. Настоящее, как бы оно ни отличалось от прошлого, не оторвано от него, а составлено из *элементов* этого прошлого. Но, тем не менее, новое состояние представляет собою новое

своеобразное сочетание этих элементов и тем самым оно является *качественно* чем-то отличным от предыдущего. Нам кажется, что нет нужды иллюстрировать эти соображения конкретными примерами — до такой степени они понятны и всеобщы. Накопление изменений происходит медленно в неорганической природе, более быстро в органической и общественной жизни—потому, что здесь объект изменений является в то же время действующим субъектом. Мы прежде всего имеем в виду человеческую историю, где эти процессы совершаются гораздо быстрее, чем в других сферах бытия.

Таким образом закон *непрерывности* в общем процессе эволюции мира несколько не опровергается *законом прерывности*. Напротив того, они друг друга дополняют и существуют совместно. Если одно возникает из другого, то ясно, что, какие бы ни были между различными состояниями *разрывы*, процесс изменения неизбежно предполагает непрерывность развития.

Из наблюдений над звездными спектрами, пишет один немецкий ученый, можно заключить, что *элементы* образуются при *постепенном* охлаждении из немногих первичных веществ *путем скачков*¹⁴. Теория квант, как известно, исходит из признания скачков. Носителями квант, т. е. атомов энергии, являются электроны. Макс Планк определенно говорит о том, что известное положение: «природа не делает скачков» (*natura non facit saltus*) не выдерживает критики. «На этот раз, — говорит он, — это принципы термодинамики, с которыми это положение пришло в противоречие благодаря новейшим опытными данным, и если нас не обманывают все признаки, то дни его — этого положения — сочтены. Природа, по-видимому, действительно делает скачки, и при этом очень своеобразные скачки»¹⁵. Квантовая гипотеза, продолжает Планк, привела к тому взгляду, что «в природе существуют изменения, которые происходят не непрерывно, а посредством *взрывов* (*explotionsartig*)»¹⁶. Другой крупнейший ученый нашего времени, Жан Перрэн, стоит на такой же точке зрения. «Отношение, по которому соединяются друг с другом два элемента, не может изменяться непрерывно»¹⁷. Все эти изменения происходят посредством скачков. «*Внутренняя энергия молекул* может изменяться только путем прерывистых скачков»¹⁸. Он примыкает к точке зрения Планка, согласно которой энергия каждого тела изменяется прерывистым образом. Она изменяется одинаковыми порциями квант, так что каждое колеблющееся тело всегда содержит целое число атомов энергии. Анри Пуанкаре дает следующую общую формулировку этого закона: «Физическая система может иметь только конечное число различных состояний; она перескакивает от одного к другому из этих состояний, не переходя непрерывного ряда промежуточных состояний». Можно ли считать эту формулировку удовлетворительной — это вопрос особый.

Таким образом современное естествознание уверенно вступило на путь признания скачков, т. е. одного из законов, диалектики. В этой связи мы не имеем возможности остановиться на этой проблеме более подробно. Достаточно только подчеркнуть, что процесс превращения элементов совершается посредством взрывов, скачков, при чем новый элемент качественно отличен по своим химическим и физическим свойствам от предыдущего, т. е. что и тут мы имеем подтверждение тех же диалектических законов. Исследование радиоактивных веществ показало, что существуют химические элементы, которые сами изменяются; некоторые из их атомов распадаются и при распаде образуют новые элементы. Чем более в атоме содержится электронов, тем скорее наступает кризис, ведущий ко взрыву атома. Этим и объясняется, что элементы с большим числом электронов радиоактивны.

¹⁴ Villy Bein, Das chemische Element, S. 80.

¹⁵ Max Planck, Physikalische Rundblicke, 1922 S. 72.

¹⁶ Max Planck, Physikalische Rundblicke, S. 75.

¹⁷ Jean Perrin, Die Atome, нем. пер., 2 Aufl., S. 8.

¹⁸ Там же, стр. 63.

Подобно тому, как форма неотделима от содержания, неотделимы также друг от друга *сила и вещество*. Нет материи без силы, как нет силы без материи. Метафизики стремились отделить силу от материи, и тогда они приходили к построению *идеалистических* систем.

Олицетворяя силу, они постулировали существование *духа*. Отрывая *мысль от мозга*, они делали выводы о существовании мысли самой по себе, как самостоятельной субстанции. Не лучше поступал метафизический материализм, который, с своей стороны, брал мертвую материю, сводя ее к протяженности, и возводил ее в абсолют, субстанцию, абстрагируя от силы. Повсюду мы видим на протяжении истории мысли один и тот же процесс: рассудочное обособление от целого одного какого-либо свойства, возводившегося в абсолют. При этом пренебрегали другими столь же первичными свойствами. Очевидно, что метафизически-абстрактный метод при этом играл решающую и к тому же роковую роль. Но тут же необходимо оговориться, что и этот метод и связанные с ним метафизические построения имели, конечно, свои глубокие корни как в общественных, так и в научных условиях времени. С одной стороны, абстрактно-метафизический метод был необходим при соответствующем ему уровне науки. С другой стороны, необходимо было пройти низшие ступени. Как бы то ни было, одно несомненно, что замена этого отвлеченного метода истинно-научным конкретным методом составила эпоху и что Маркс, применяя его в частной научной области, оказал вместе с тем огромное влияние на научную методологию или теорию науки вообще. Говоря о Марксе, мы, конечно, ни на минуту не забываем его великого учителя Гегеля. Но, помня хорошо об этом и твердо зная, что именно Гегель обосновал диалектический или конкретный метод, мы не должны забывать, что Гегель был идеалист и этим повредил своему методу. Из области идеалистической метафизику в науку перенес этот столь важный метод именно Маркс, отбросив при этом все те схоластические элементы, которые имелись в учении Гегеля.

Диалектический метод, как мы уже говорили, противопоставляет абстрактной действительности, порождаемой мыслью и существующей только в ней, конкретную, имеющую реальное существование. Конкретное означает «сращенное». То, что в мысли обособляется от предмета, в действительности существует вместе, как *одно сращенное целое*. Отвлеченное мышление не терпит *противоречий*. Оно стремится к закреплению и утверждению *абстрактного тождества*. Проделав этот процесс оскопления в мысли и получив безжизненные формы, оно затем переносит их на действительность в полной уверенности, что эта последняя подчиняется беспрекословно мысли. Формальная логика сама является продуктом обособления и разрыва формы с содержанием. И она вместе с тем определяется и питается общественными условиями, в которых формальные истины (право, свобода, равенство) отделены от реального содержания. Диалектический метод поэтому должен был стать могучим оружием в руках пролетариата, который по самому своему положению и существу призван историей к преодолению этого разрыва формы и содержания.

ПЗМ. 1923. № 8—9. С. 5—20.

А. Деборин

Маркс и Гегель.

В своем предисловии к «Zur Kritik etc.» Маркс говорит: «Первым трудом, выполненным мною для разрешения осаждавших меня сомнений, был критический пересмотр *философии права* Гегеля, предисловие к которому появилось в Deutsch-Französische Jahrbücher, выходивших в Париже в 1844 году. Мои изыскания привели меня к следующим выводам: юридические отношения и политические формы государства не могут

быть объяснены ни сами по себе, ни так называемым общим развитием человеческого духа; корни их находятся, наоборот, в материальных взаимоотношениях жизни, которые Гегель назвал, идя по следам англичан и французов XVIII века, *гражданским обществом*, а потому анатомию этого последнего следует искать в политической экономии».

Энгельс в своей статье об указанном произведении Маркса, напечатанной в Лондонской газете «Das Volk» в 1859 г.¹⁹, указывает на то обстоятельство, что «со времени смерти Гегеля вряд ли была сделана попытка развить какую-нибудь науку в ее собственной внутренней связи». Когда Маркс приступил к исследованию буржуазного общества, перед ним встал вопрос о *методе*. Положение в науке в этом отношении было таково, что, с одной стороны, господствовал метафизический метод мышления, при котором «неуклюжая кляча обыденного буржуазного разума растерянно останавливается перед рвом, отделяющим сущность от явления, причину от следствия»... Но, с другой стороны, существовала гегелевская диалектика во всей ее абстрактной «спекулятивной» форме. И понятно, что только гегелевская диалектика могла служить, по крайней мере, отправной исходной точкой. «Против этого метода, — говорит Энгельс, — не было сделано серьезных возражений, он не был опровергнут; никто из противников великого диалектика не мог пробить бреши в его гордом здании. Он был забыт потому, что гегелевская школа не умела применять его. В первую голову поэтому надо было подвергнуть гегелевский метод систематической критике. Преимущество способа мышления Гегеля перед способом мышления всех других философов коренится в том огромном историческом чутье, которое лежало в основе первого». У Гегеля «ход мыслей развертывался всегда параллельно ходу истории, и последний должен был служить только проверкой «ля первого». «Гегель, — говорит далее Энгельс, — первый пытался доказать внутреннюю связь в развитии исторического процесса. И как бы причудливыми ни казались нам теперь кое-какие мысли его философии истории, основная концепция этого произведения своей грандиозностью может вызвать удивление и ныне, особенно если сравним Гегеля с его предшественниками или с теми, которые после него позволяли себе общие размышления об истории... *Это делающее эпоху понимание истории явилось непосредственной теоретической предпосылкой ее нового материалистического понимания и уже благодаря этому была дана точка опоры для логической методики*».

В основе марксовой критики политической экономии и материалистического понимания истории лежит материалистическая диалектика. Всякий марксист знает, что открытия Гегеля в области диалектики были использованы Марксом, освободившим ее от идеалистической шелухи. Но не все знают, что гегелевская социальная философия (его учение об обществе и историческом процессе) также послужила для Маркса исходной точкой в разработке им основ материалистического понимания истории и специфического учения об обществе и государстве.

На нижеследующих страницах мы намерены изложить социальную философию Гегеля в основных, по крайней мере, чертах с тем, чтобы показать, как Гегель пользовался диалектическим методом при исследовании определенной конкретной области науки, и к каким результатам он пришел.

Мы убедимся тогда, что не только *метод* Гегеля, но и определенные, необходимо связанные с методом, *результаты* его исследования в области общественных наук не прошли бесследно для Маркса. «Капитал» Маркса представляет собою, как выразился один автор, отрицание Гегелевой «Философии права». Это несомненно так. Выводы, к которым приходит Маркс в «Капитале», разумеется противоположны выводам Гегеля; однако Маркс приступил к «критическому пересмотру Гегелевой “Философии права”» потому, что *«немецкая философия права и государства — единственная немецкая история, стоящая на уровне официальной новой современности, — как писал в 1844 г. Маркс. — Мы — философские современники действительности, не будучи ее историческими современниками. Немецкая философия — идеальное продолжение немецкой истории»*.

¹⁹ Статья эта в переводе на русск. яз. помещена в 2—3 журн. «Под знаменем марксизма», 1923 г.

Только *революция* может поднять Германию «не только до *официального уровня* передовых народов, но и на *человеческую высоту*, которая будет ближайшим будущим этих народов». Революция в Германии начинается в мозгу *философа*. Но для того, чтобы революция стала возможной не только в мозгу философа, но и в самой действительности, для того, чтобы превратить философию) в действительность, необходимо, чтобы философия нашла в пролетариате свое *материальное* оружие, как и пролетариат в философии свое *духовное* оружие.

Так как немцы размышляли только о политике в то время, когда другие народы делали ее, то естественно, что в Германии до сих пор возможна была только *спекулятивная* философия права, для которого *действительность нового государства* остается только «потусторонним миром» или «идеальным продолжением немецкой истории», как выражается Маркс. Задача, которая стояла перед Марксом, заключалась в том, чтобы «потусторонний мир» превратить в действительность, чтобы «идеальное продолжение» истории превратить в *реальное* ее продолжение. При таких условиях спекулятивная философия права выдвигает задачи, разрешение которых возможно лишь посредством *революционной практики*. До сих пор Маркс разделял социальную философию Гегеля. Приступая к выработке собственного учения об обществе, он находит нужным прежде всего подвергнуть критике социальную философию Гегеля, так как «критика *немецкой государственной-правовой философии*» получила через Гегеля свою самую законченную формулировку.

I.

Прежде чем приступить к изложению основных идей социальной философии Гегеля, необходимо остановиться подробнее на методе мыслителя, как он применяется им при исследовании природы общества и государства. Кант, как известно, стоял в методологическом отношении на точке зрения абстрактного формализма. Классический немецкий идеализм с самого своего возникновения поставил себе задачей выработку нового *научного метода*, в противоположность старому рационалистически-метафизическому. Хотя Канту в этом отношении принадлежат известные заслуги, но в общем он не сумел преодолеть метафизический метод. Его учение представляет собою попытку создания новой — *трансцендентальной* — логики в отличие от старой *формальной*, которая Канта не удовлетворяла. Но, как уже было сказано, Кант в общем оставался на почве абстрактного формализма. Основной грех Кантовского учения — его *дуализм*. Вещь в себе противопоставляется явлению, форма — содержанию, личность — обществу, идеал — действительности, категорический императив — чувственным наклонностям и т. д. Гегель выступил яром противником как нормативной точки зрения Канта, так и его дуализма вообще. Кант обособляет абстрактные моменты, как право, мораль и пр., от конкретного единства общественной жизни. Гегелевский же метод сводит абстрактные определения к конкретному единству. Диалектика есть для Гегеля движущий принцип понятия. При этом он различает два момента диалектики: *отрицательный* и *положительный*. Отрицательная диалектика разрушает предмет, понятие путем обособления моментов всеобщего и выделения *противоположных* определений. Положительная или высшая диалектика понятия понимает определение не только как предел и противоположное, но и порождает из себя *положительное* содержание и результат, благодаря чему одному она есть *развитие* и имманентное движение вперед. Эта диалектика затем есть не *внешнее* движение субъективного мышления, а *собственная душа* содержания, органически порождающая свои ветви и плоды. Мышление, как нечто субъективное, лишь наблюдает это развитие идеи, как собственную деятельность ее разума, ничего не привнося со своей стороны. Рассматривать разумно какой-нибудь предмет означает не привнесение разума в этот предмет извне и обработку его таким способом; это означает, что предмет сам по себе разумен ..; дело науки состоит лишь в том, чтобы осознать эту самостоятельную работу разума вещи»²⁰. Гегель

²⁰ Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Leipzig 1911, § 31.

таким образом различает низшую и высшую диалектику. Низшая диалектика имеет только *разрушительный* характер. Она разлагает понятие или предмет на его противоположные моменты или определения. Высшая же диалектика порождает из себя положительное содержание и составляет собственно *развитие*.

Гегель устанавливает различие между *ощущением* и *рассудком*. Ощущение или непосредственное созерцание воспринимает мир во всем его разнообразии. *Рассудок* же имеет по самому существу отвлеченный характер. Рассудок в этом отношении и противоположен непосредственному созерцанию, что он берет предметы в их отвлечении, в их существенных различиях. Без рассудка нельзя прийти ни до чего определенного. «Во-первых, чтобы узнать предмет, необходимо уловить его различия. С этой точки зрения, рассматривая природу, различают и разграничивают разные вещества, силы, роды и проч. Мысль, действующая таким образом, есть рассудок, и она руководствуется при этом началом тождества, или простого соотношения вещи с самой собою»²¹. В практической области, замечает Гегель, также нельзя обойтись без рассудка. «Чтобы действовать с успехом, необходимо иметь характер, и человек с характером есть человек с рассудком. Он полагает себе определенные цели и с твердостью преследует их. Кто хочет совершить великое, тот должен уметь ограничивать себя, как говорит Гете».

Непосредственное созерцание, хотя и представляет мир во всем его многообразии, именно поэтому является смутной и «туманной неопределенностью». Мир на ступени непосредственного созерцания представляется нам слепой действительностью именно благодаря полноте, т. е. безграничному разнообразию. Рассудок производит над этой действительностью, составляющей *непосредственную конкретность*, определенные операции для того, чтобы прийти к опосредствованной конкретности. Мы имеем вначале неопределенную конкретность, т. е. туманную, серую действительность, где все сливается в безразличное и нерасчлененное единство. Рассудок и вносит в этот первозданный хаос определенный порядок, поскольку он выделяет из этого непосредственного единства отдельные сходные предметы, составляя из них классы и роды, — словом, классифицируя их. Деятельность *рассудка*, — а с нее-то и начинается наука — состоит в *разобщении* того, что слитно, в выделении целых групп предметов и явлений по признакам сходства и различия. Но такое разобщение и выделение носит *отвлеченный* характер, так как конкретное единство раскалывается и раздробляется на отдельные части. В этом и заключается разрушительный характер рассудка. Но «определения, принадлежащие рассудку, конечны и, доведенные до крайности, переходят в свою противоположность». В этом, собственно, и состоит *диалектический момент*. Первый результат или этап диалектики есть *отрицание*. «Диалектика в ее настоящем значении, — говорит Гегель, — составляет собственную и истинную природу определений рассудка, также как всего конечного и всех предметов вообще. Рефлексия (размышление) переступает за эти раздельные определения и связывает их между собою, т. е. приводит их во взаимное соотношение; но она снова разобщает их и приписывает им абсолютное достоинство, в их раздельности. Истинная диалектика состоит, напротив того, в внутреннем и поступательном переходе, одного определения в другое, в котором обнаруживается, что эти определения рассудка односторонни и ограничены, т. е. содержат отрицание самих себя. Отличительный характер всего конечного составляет то, что оно снимается само собою. Диалектика есть, следственно, живая душа в движении науки; одно это начало вносит необходимость и внутреннюю связь в содержание науки; оно уже возвышает дух не внешним, но действительным образом, над конечным»²².

В первом «прибавлении» к этому параграфу имеется еще следующее чрезвычайно важное разъяснение. «Очень важно понять истинное значение диалектики, — говорит Гегель. — Она составляет начало (принцип) всякого движения, всякой жизни и деятельности

²¹ Hegel, Encyclopädie, § 80; см. русск. перев. Чиждова, стр. 130.

²² Hegel. Encyclopädie, § 81; русск. перев., стр. 133—134.

в мир действительности. Точно так же, диалектика одна есть душа научного развития. Обыкновенно мы переступаем за предел отвлеченных определений рассудка, только как бы из снисходительности, по пословице: жить и жить давай другим, и на этом основании мы допускаем одни определения и также их в противоположные. На самом деле, все конечное не ограничено только извне, но по своей собственной природе, снимается и переходит в свое противоположное. Например, мы говорим, что человек смертен, и приписываем смерть влиянию внешних условий, т. е. признаем в человеке два качества: жизнь и смертность. Но жизнь носит в самой себе зерно смерти, и, вообще, все конечное противоречит себе и потому уничтожается»²³.

Гегель ссылается на *опыт* в подтверждение истинности диалектики. «Все, что нас окружает, может служить примером диалектики. Мы знаем, что все конечное изменяется и уничтожается; его изменение и уничтожение есть не что другое, как его диалектика; оно содержит в себе свое иное и потому выходит за предел своего непосредственного существования и изменяется... Мы говорим, что все вещи, или все конечные предметы, обречены гибели, и это означает диалектику, как всеобщую неотразимую власть, которой все должно покориться, как бы оно ни было, по-видимому, независимо и прочно»²⁴. Далее, Гегель приводит примеры в пользу того, что диалектика свойственна всем «сферам и формам естественного и духовного мира». Итак, диалектика есть принцип всякого движения, всякой жизни и деятельности в мире действительности. Далее, диалектика составляет душу всякого научного развития; она есть изменение и уничтожение всего конечного, и, наконец, диалектика означает гибель и уничтожение всех конечных предметов. Говоря, однако, о диалектике, мы уже вступили в область *разума*. Рассудок, как мы уже видели, отвергает диалектику. Он устанавливает прочные определения и фиксирует их в их отвлечении и раздельности. Но эти определения рассудка, застывшие формы и предметы растворяются *разумом*. *Разум диалектичен*. Он одновременно и *отрицателен*, и *положителен*. Это принцип *разрушения* и *восстановления*. Таким образом диалектика есть не только уничтожение и гибель всего конечного, но она составляет также и принцип движения и жизни. «Результат диалектики есть отрицание; но это отрицание есть в то же время утверждение, потому что оно содержит в себе то, из чего оно произошло, и не существует раздельно от него. Это единство двух противоположных определений составляет уже третий момент мысли, именно спекулятивный, или положительно разумный момент ее»²⁵. Разум составляет высшую ступень познания. Он не отрицает роли и значения низших форм познания — ощущения и рассудка, а превращает их в движение научного познания в его моменты. Сама истина не представляет собою, с точки зрения Гегеля, чего-то законченного и раз-на-всегда данного. Она есть результат движения, развития мысли. И разум составляет возвращение к непосредственному, т. е. к конкретной действительности, которая являлась началом, исходным пунктом, через отвлечение рассудка к конкретному опосредственному, т. е. обогащенному познанием всех различий и определенностей. Это движение от первоначального конкретного, единства не расчлененного, через выделение особенного, т. е. отдельных классов и видов, чем и занимается рассудок, к конкретному, в котором всеобщее наполнено различным содержанием, составляющим органическое единство. В этом смысле Гегель и говорит, что «результат содержит в себе свое начало, и движение последнего обогатило его некоторою новою определенностью». Это «движение вперед определяет себя так, что оно начинается от простых определенностей, и что следующее за ними становятся все *богаче* и *конкретнее*... На каждой ступени дальнейшего определения воздвигается вся масса его предшествующего содержания и через свой диалектический ход вперед не только ничего не теряет и не оставляет позади себя, но несет с собою все приобретенное, и обогащает и сгущает себя в себе»²⁶. Истина есть, стало быть, результат,

²³ Там же, стр. 134, русск. пер.

²⁴ Там же, стр. 135—136.

²⁵ Там же, стр. 135—136.

²⁶ Гегель. Наука логики, 2-ая часть, стр. 210—211.

который существует только в связи со всеми развитыми в ходе его моментами, т. е. *истина* тождественна *с путем*, к ней ведущим.

Процесс познания совершается, конечно, от *абстрактного к конкретному*. С точки зрения формы необходимо различать три стороны логического. 1) отвлеченную или рассудочную, 2) диалектическую или отрицательно-разумную и 3) спекулятивную или положительно-разумную. Но как же обстоит дело с первоначальным непосредственным? с непосредственным конкретным? Или, иначе говоря, что является началом? Очевидно, что началом является непосредственное. Поскольку начало есть непосредственное, постольку оно есть нечто данное или «преднайденное». Если держаться этой точки зрения, то она означает или должна означать, что исходным пунктом является опыт, данная действительность, которую надлежит научно осмыслить, т. е. воссоздать.

И Гегель действительно говорит во многих местах, что «конкретная полнота образует начало» и что она, как таковая, «имеет в себе самой начало дальнейшего движения и развития». «Как конкретное, она *различна внутри себя*; но вследствие ее *первой непосредственности* первые ее различия вместе с тем различны. Но непосредственное, как относящаяся к себе общность, как субъект, есть также *единство* этих различий. Рефлексия есть первая ступень дальнейшего движения, выступление *разницы* (Differens), суждение, определение вообще. Существенное состоит в том, что абсолютный метод находит и познает *определение* общего внутри этого общего. Рассудочное конечное познание поступает при этом так, что оно также внешне вновь принимает из конкретного то, что оно устранило при отвлекающем произведении этого общего. Напротив, абсолютный метод (т. е. диалектический метод. А. Д.) действует, не как внешняя рефлексия, а берет определенное из самого предмета своего, так как этот метод сам есть его имманентный принцип и душа»²⁷. Преимущество диалектического метода в сравнении с рефлексией состоит в его объективности, ибо он рассматривает вещи в их собственном бытии и «возводит в сознание то, что им имманентно».

Но для Гегеля это «преднайденное» или «непосредственное» не есть непосредственное чувственного воззрения, а *мышления*. «Познание есть понимающее мышление и потому его начало есть также лишь в элементе мышления; нечто *простое* и *общее*». Такое непосредственное есть отвлеченное *бытие в себе*. Вместо «конкретной полноты» мы получаем, как выражается Гегель, *бытие в себе без бытия для себя*, т. е. отвлеченное бытие, *мысленные определения* конкретной полноты. Движения познания будет совершаться от абсолютного к конкретному, т. е. от простого и общего к конкретному единству, к наполненному бытию.

Диалектика есть воссоздание этого конкретного единства через слияние противоположностей, полученных в результате разложения первоначального целого. Диалектика имеет не только отрицательный, но и положительный результат. Отрицательный момент, т. е. диалектика выражается в самоуничтожении прочных определений и различий, полученных в результате работы рассудка, и в переходе их друг в друга, т. е. в свою в противоположность. Положительный же момент состоит в воссоздании единства противоположных определений на новой основе. Сама отрицательность, как снимающее себя противоречие, есть восстановление. Это одновременно уничтожение и возникновение, гибель и рождение, смерть и жизнь.

II.

Мы видели, что Гегель установил три ступени познания, которые одинаково необходимы для овладения нами истиной, т. е. познанием действительности, но высшей ступенью является разум, который, пользуясь непосредственным созерцанием и рассудком воссоздает действительность в мысли, как она существует объективно. Каждая ступень познания и сознания связана с определенными философскими направлениями, которые стремятся со своей ограниченной и односторонней точки зрения охватить всю

²⁷ Гегель. Наука логики, ч. 2-ая, стр. 202.

действительность, Догматизм, эмпиризм и критицизм образуют предварительные исторические ступени диалектического метода, преодолевающего их как односторонние. Догматическая метафизика до Канта характеризуется как *рассудочное* воззрение на предметы. «Старая метафизика исходила из безотчетного убеждения, что мысль узнает предметы так, как они есть в самих себе, что истинная сущность вещей обнаруживается только в мышлении. Природа и дух человека изменчивы, как протей, и легко вывести заключение, что недостаточно рассматривать вещь, как она представляется непосредственно, чтобы знать ее в ее истине». Очевидно, что непосредственное знание ввиду постоянной текучести и изменчивости явлений природы и духа крайне недостаточно и ограничено. Вещи находятся в состоянии изменения, между тем как старая метафизика пыталась овладеть ими посредством ограниченных определений мысли. Рассудочное мышление, конечно, и ограничено. Разумное мышление — бесконечно. Разумное мышление тем отличается от рассудочного, что, определяя и ограничивая свой предмет, оно затем снимает эти ограничения и определения. Рассудок же удовлетворяется именно конечными и ограниченными определениями, принимая их за окончательные. Старая догматическая метафизика не выходила за пределы рассудка. «Мы называем конечным все то, что имеет конец, что прекращается в той точке, где соприкасается с своим противоположным и ограничено. Конечное находится, следовательно, в соотношении к своему иному, и это иное есть его отрицание, его граница»²⁸. Мышление старой метафизики определяло само себя, независимо от опыта. Мысли как таковой приписывалось существование. Совершенно правильно Гегель подчеркивает, что догматическая метафизика брала предмет и размышляла о нем «внешним образом», так как предикаты и определения находили в сознании *готовыми* и затем извне переносили их на предметы. «Но предмет, — говорит Гегель, — можно узнать в его истине только тогда, когда он сам обнаруживает свои определения, а не получает их внешним образом, в форме сказуемых», т. е. предикатов. Гегель постоянно имеет в виду развитие или обнаружение самим предметом своих определений. Но определения или отношения предмета в сущности неисчерпаемы, так как каждый предмет составляет поистине бесконечное, поскольку он связан со всей совокупностью вещей, поскольку он входит в бесконечное число отношений. Каждый предмет есть в известном смысле целое, т. е. сам составляет совокупность всех вещей, испытывая на себе их действия, будучи проникнут всеми ими. Каждая вещь отражает в себе весь универсум, бесконечное, входит в систему мира в качестве необходимого его момента, звена. Звено цепи, рассматриваемое в отдельности, представляет собою отвлечение, абстракцию и может быть понято и познано только из природы всей цепи.

Старая метафизика хоть и рассуждала о предметах бесконечных, но с точки зрения конечных определений. Это означает, что она довольствовалась *рассудком* при изучении предметов *разума*, как говорит Гегель. «Все истинное — бесконечно по своему содержанию, его нельзя выразить и привести к сознанию при помощи конечных определений».

Метафизика, исходившая из конечных, т. е. отвлеченных односторонних определений рассудка, была догматизмом, потому что она из двух противоположных определений или утверждений принимала одно за необходимо истинное, другое — за необходимо ложное. «Догматизм всегда допускает только одно из двух противоположных определений; напр., что мир или конечен, или бесконечен, но необходимо то или другое. Истинная, спекулятивная мысль не имеет только одностороннего определения и не исчерпывается им; на есть цельность и совмещает те определения, которые догматизм признает законченными и истинными, в их раздельности». Разум, т. е. диалектическое мышление, примиряет те противоположные определения, которые рассудок признает несоединимыми и несовместимыми. С точки зрения Гегеля всякое понятие конкретно. То же самое относится и к предметам. Как понятие, так и предмет необходимо есть *единство противоположностей*.

²⁸ Гегель, Энциклопедия, § 29; русск. пер., 54 стр.

Недостаток старой метафизики заключался далее еще в том, что она базировалась на *формальной логике*, т. е. на принципе отвлеченного тождества. Собственно этот вывод вытекает уже из предыдущего, из признания отвлеченных конечных определений и из отрицания конкретного, которое составляет не что иное, как единство противоположностей. Отвлеченному тождеству Гегель противопоставляет *наполненное тождество*, т. е. конкретное тождество, совмещающее в себе противоположные определения. Это единство *тождества и различия*. Начало тождества как первый закон мышления в своем классическом положительном выражении $A = A$, есть не что иное, как выражение пустого *тождесловия*, как выражается Гегель. Этот первый закон мышления лишен всякого содержания. Начало тождества содержит лишь формальную, отвлеченную, следовательно, неполную истину. «Опыт же содержит тождество в единстве с различием и служит *непосредственным опровержением* того утверждения, согласно коему отвлеченное тождество, как таковое, есть нечто истинное, так как в каждом опыте проявляется совершенно противоположное, а именно тождество только в соединении с различием»²⁹.

Тождество без различия существует лишь как отвлеченная форма, как определение, взятое в отдельности и оторванности от других моментов. *Тождество, различие и единство составляют три момента целого*. Тождество реально лишь в единстве с различием. Различия же, относясь друг к другу, составляют единство, через которое и благодаря которому различия существуют как различия. Формальная логика рассматривает единство как *безразличное тождество* или как абстрактное равенство: дерево есть дерево, стол есть стол, растение есть растение. Но для всякого ясно, что такие утверждения просто бессодержательны. «При ближайшем рассмотрении скуки от такой истины оказывается, что начало: растение есть... служит подготовкой к тому, чтобы сказать *что-нибудь*, дать дальнейшее определение. Но так как повторяется лишь то же самое, то получается обратное, в результате оказывается *ничто*. Следовательно, такое тождесловие *противоречит само себе*». Это различие абстрактного и конкретного или наполненного тождества имеет огромное значение. Гегель подвергает уничтожающей критике все старые *методы* мышления и исследования. Он с удивительным мастерством вскрывает основные принципы и недостатки всех прежних научных методов. Причем Гегель понимает, что сущность, живую душу всякого философского мировоззрения составляет именно метод. В старой до-Кантовской философии он видит два метода: рационалистический или метафизический и эмпирический, который, в конечном счете, как мы увидим, также сводится к *метафизическому*. Эти *методы* должны выражать «отношение мысли к объективной истине», т. е. к действительности. Первое отношение, на котором Гегель подробно останавливается — это догматически-метафизическое. Метафизический метод кладет в основу познания принцип отвлеченного тождества. Абстрагируя от всех различий, содержащихся в предмете, мы получаем отвлеченное тождество предмета с самим собою. Конкретное тождество, как было уже сказано, означает единство предмета с самим собою и с своими различиями — это *наполненное тождество*, т. е. охватывающее в тождестве всю полноту различий. «Различение, — говорит Гегель, есть и целое, и свой *собственный момент* также, как тождество есть и целое, и свой момент»³⁰.

Но метафизика, как и опытные науки, базируются на *рассудке*; рассудок же принимает отвлеченные моменты целого — различия — за самостоятельные определения. И хотя он и принимает *связь* этих различий, однако он их связывает чисто внешним образом — механически, одно рядом с другим, а не совмещает их *в единстве*. Формальная логика, основываясь на первом законе мышления — на законе тождества — превращает конкретную целостность в мертвый призрак. Закон этот требует, чтобы мы устранили в предмете всякие различия. Но в результате такого отвлечения мы получаем *пустую форму* вместо живого целого. Эта пустая форма или формальное единство вещи составляет *отрицание* различий.

²⁹ Гегель, Наука логика, 1 ч., 2-ая кн., стр. 21 русск. пер.

³⁰ Там же, стр. 21.

Но где нет различий, там нет содержания. Но формы без содержания не существует. Если бы это было так, т. е. если бы действительно формальный закон тождества составлял истину, если бы мы должны были только им руководствоваться, то «мышление, — как правильно говорит Гегель, — было бы самым бесполезным и скучным занятием». То же самое относится и к другим формальным законам мышления. Они составляют отвлеченные законы рассудка. Если взять закон тождества: $A = A$, то ведь «самая форма предложения противоречит ему, потому что предложение обещает различие между субъектом и предикатом, а это предложение не дает того, чего требует его форма. Но, во-вторых, она отвергается другими, так называемыми, законами мысли, которые совершенно противоположны ему.

Если говорят, что этот закон не может быть доказан, но что *всякое* сознание мыслит согласно этому закону, и беспрекословно соглашается с ним, потому что опыт подтверждает его, то необходимо сказать, что этот мнимый опыт школы противоречит общему опыту, так как нет человека, который бы мыслил, представлял или говорил согласно этому закону, и нет вещи, какого бы рода она ни была, которая бы существовала сообразно ему. Выражения, которые основываются на этом мнимом законе, как, напр., планета есть планета, магнетизм есть магнетизм, дух есть дух, справедливо признают нелепыми. Вот что показывает всеобщий опыт. Школа, которая одна допускает такие законы, и логика, которую она серьезно преподает, давно потеряла доверие здравого смысла, — равно как и разума»³¹.

Формальная логика рассматривает законы мышления обособленно, каждый в его отдельности: единство обособляется от различия и, наоборот, вместо того, чтобы *различия открывать в единстве и единство постигать в различии*. Абстрактные законы формальной логики утверждают, с одной стороны, безразличное тождество, пустую форму: A есть A . С другой стороны законом противоречия в формулировке A non est non- A утверждается различие вещей. Закон исключенного третьего поэтому и гласит: A есть или B , или не- B . Здесь утверждается абсолютная противоположность вещей. Тождество первой формулы переходит в различие второй, а различие переходит в противоположение третьей формулы. Таким образом в этих законах выражается или абстрактное *тождество*, или абстрактное *различие*, или же отвлеченная *противоположность*.

Однако между всеми этими тремя законами существует внутренняя связь. Все они составляют лишь три отдельных абстрактных момента единого целого. Понятие тождества имеет какой-либо смысл лишь в отношении *различий*. Различия составляют необходимые определения *тождества*. Сравнить можно ведь только то, что *различно* и в то же время *тождественно*. *Различие* (Verschiedenheit) есть только внешнее *отличие* (Unterschied). Все вещи в мире различны. Дубина не человек (хотя человек иногда напоминает дубину). Нет двух вещей, которые были бы тождественны. *Различие* далее *переходит в противоположность*. «В противоположности завершается *определенная рефлексия, различие*». Этим Гегель хочет сказать, что если различие носит внешний и неопределенный характер, то противоположность тоже означает различие, но различие *внутреннее и определенное, необходимое*, а не случайное. Буржуазия и пролетариат составляют, напр., *различные* общественные классы. Однако, различными общественными классами являются также пролетариат и крестьянство. Правда, это еще ни в малейшей мере не говорит о том, что они *противоположные* классы в смысле противоположности их интересов и пр. Но различие переходит в противоположность, когда оно касается существа дела, т. е. если это различие «субстанциональное». «Противоположность есть единство тождества и различия; ее моменты различны в одном тождестве: в этом смысле они противоположны» (Логика, I ч., 2 кн.).

Предметы, которые только *разнятся*, равнодушны и безразличны друг к другу. Дубина «равнодушна» к человеку, хотя она иногда довольно больно бьет. «Но мы не довольствуемся тем, чтобы брать вещи в их различии. Мы сравниваем их и получаем

³¹ Hege I, Encyclopädie, Lasson-Ausgabe, 2 Aufl., S. 130; русск. пер. Чижова, стр. 201.

определение сходства и несходства. Дело конечных наук состоит, по большей части, в приложении этих определений, и, в настоящее время, когда говорят о научном исследовании, то понимают обыкновенно тот метод, который состоит в сравнении рассматриваемых предметов между собой». Гегель признает, что этим путем достигли весьма важных результатов. Но ошибаются те, которые полагают, что *метод сравнения* можно приложить ко всем областям знания. Результаты, добываемые сравнительным методом, составляют, правда, необходимую, но вместе с тем низшую или подготовительную ступень истинно-научного знания. Сравнительный метод имеет своей задачей привести наличные различия к тождеству. Математика и является той наукой, которая осуществляет эту цель наиболее полным образом, т. е. она приводит *различия к тождеству*. Но это тождество есть чисто формальное, внешнее, отвлеченное тождество. Однако за отвлеченным тождеством вещей не следует забывать их *различия*.

Не всякое различие ведет к противоположности; но всякая противоположность заключает в себе момент различия. Различия бывают внешние и внутренние или *существенные*. О внешних различиях мы уже говорили. Внутреннее или определенное различие означают те, которые раскрываются из природы самого тождества. Единство разворачивает скрытые в нем различия. Без этих различий конкретного единства не существует. «Противоположность есть *единство* тождества и различия». Различие в одном и том же отношении есть *противоположность*. В силу того, что определенные вещи тождественны по своей сущности, они противопоставляются друг другу и образуют, так сказать, крайние полюсы. Противоположности соотносятся друг с другом, с другой стороны, в своем единстве или тождестве. Утверждение формальной логики, что между двумя противоположностями нет промежуточного третьего, что из двух противоположных предикатов только одно свойственно каждой вещи — неверно. «Обыкновенно думают, что положительное и отрицательное абсолютно различны». Но в действительности они составляют одно и то же понятие различия. Положительное и отрицательное взаимно обуславливают друг друга и существуют в соотношении друг с другом. Стало быть, они связаны друг с другом. Диалектика имеет своей целью вскрыть внутреннюю связь всех вещей и «узнать необходимость вещей, так что каждая является в противоположности *со своей* другой вещью. Например, не должно думать, что неорганическая природа есть нечто другое, чем органическая; она есть *ее необходимое другое* (курсив мой. А. Д.). Обе находятся в необходимой связи, и каждая из них существует только потому, что исключает другую и, через это самое, соотносится с нею». Буржуазия и пролетариат противоположные общественные классы. Но не следует думать, что они «равнодушны» друг к другу; напротив того, каждый видит в своем антагонисте *своего другого, т. е. свою необходимую противоположность*. Они не могут существовать друг без друга и, следовательно, взаимно связаны. Каждый отражается в другом и существует лишь потому, что существует другой. Каждый класс видит в другом *свою* противоположность, своего другого, как выражается Гегель. Каждый полюс является одинаково и положительным, и отрицательным. Положительный поэтому есть в то же время отрицательный, а отрицательный — положительный. Положительной стороной каждый полюс является потому, что он составляет *необходимое* определение целого. Но он является отрицательной стороной, поскольку он противоположен другому полюсу, своему антагонисту.

Противоположность переходит далее в *противоречие*, которое составляет новую ступень в процессе знания и развития мира. Вещи изменяются постепенно так, что противоположные определения принимают характер *противоречия*. «Начало *исключенного третьего*, — говорит Гегель, — начало, которое принадлежит отвлеченному рассудку, следовало бы заменить другим: «*все содержит в себе противоречие*». В самом деле, ни в небе, ни на земле, ни в мире природы, ни в мире духа нет ничего, к чему прилагались бы эти отвлеченные определения рассудка (то или другое). Все, что есть, обладает конкретной природою и, следовательно, содержит в себе различие и противоположность. Конечность вещей состоит именно в том, что их непосредственное бытие не соответствует тому, чем они

суть в самих себе. Так, например, в неорганической природе, кислота есть в самой себе *basis*, т. е. она существует только потому, что находится в связи со своим противоположным. И вследствие этого кислота не остается спокойной в своей противоположности, но стремится поставить себя тем, что она есть в самой себе. — *Миром движет вообще — противоречие*, и смешно говорить, что противоречие не мыслимо. Но справедливо, что вещи не останавливаются на противоречии и что оно уничтожается по необходимости»³².

Противоположность содержит в себе противоречие, как возможность, в скрытом виде. Противоречие же есть *деятельное* обнаружение противоположности, и только здесь скрытый антагонизм принимает форму «конфликта». Противоречие разрешается борьбой противоположностей, при которой дезорганизующий и организующий моменты действуют одновременно. Новая форма рождается и развивается именно в силу противоречия, путем отрицания старого.

Не имея возможности подробнее остановиться на сей раз на моменте «противоречия», мы еще раз позволим себе привести цитату из Гегеля, которая прекрасно выясняет значение затронутого вопроса. «Ощущали, — говорит он, — какую-то нежность к миру, думали, что противоречие было бы для него пятном и что его следует приписать разуму, сущности духа. Нетрудно согласиться, что дух находит противоречия в мире явлений, т. е. в мире, как он представляется субъективной мысли, ощущению и рассудку. Но если сопоставить сущность мира и сущность духа, нельзя не удивиться тому добродушию, с которым смиренно утверждают, что не сущность мира, а сущность мысли, разум содержит противоречие»³³.

Развитое различие есть *противоположность*; развитая противоположность есть *противоречие*. Противоположные вещи толждественны, ибо понятие противоположности применимо и может быть применимо лишь к однородному понятию. Светлое и темное тождественны, как виды света. Противоречие означает различие себя от самого себя. Каждое из двух сторон противоположности необходимо предполагает другую и требует *бытия* ее, как выражается Куно Фишер. Но одновременно каждая сторона, будучи отрицанием второй, требует *небытия* другой. Следовательно, каждая сторона и полагает и отрицает другую сторону, относится к ней и положительно и отрицательно, след., сама и положительна и отрицательна, т. е. *требует своего собственного бытия и небытия* или, иначе говоря, составляет *целую противоположность*, т. е. *противоположна самой себе*. В этой *противоположности самому себе состоит сущность противоречия*, как правильно формулирует Куно Фишер. Природой противоречия объясняется далее характер *разрешения* противоречия. Каждая из самостоятельных противоположностей «снимает себя и обращает себя в другую и тем самым уничтожается в основании». Все конечное противоречиво в самом себе, преходяще и должно возвратиться к своему основанию, т. е. к некоторой высшей форме. «Мыслящий разум, — говорит Гегель, — обостряет, так сказать, притуплённое различие различного, простое многообразие представления, в *существенное* различие, в *противоположность*. Лишь таким путем многообразные, обостренные в противоречие, противопологаются энергически и жизненно и приобретают в нем ту отрицательность, которая есть присущее самодвижению и жизненности биение пульса» (Логика). Сантиментальная *нежность* к вещам заботится лишь о том, чтобы они себе не противоречили. Формальная логика и перенесла противоречие из жизни, из действительности в рассудок. Но от этого противоречие не перестает существовать все же в подлинной действительности. Однако питающие нежность забывают, что противоречия в истории, напр., разрешаются суровой борьбой. Когда все необходимые ступени развития—от простого тождества через различия и противоположности до исключающего противоречия—пройдены, тогда наступает эпоха «разрешения противоречий».

³² Encyclopädie, стр. 120, прибавление; ср. также: Наука логики, 1 ч., 2 кн., стр. 42.

³³ Энциклопедия, § 48.

Под знаменем марксизма. № 10. С. 5—17.

Маркс и Гегель.

(Продолжение).

III.

Значение диалектики как *методологии*, противопоставляемой теории познания, сознавалось в полной мере основоположниками марксизма и наиболее крупными его представителями. Ревизионизм начал свою «карьеру» с критики диалектического метода и с требования возврата к Канту. Наша же революционная эпоха требует от нас тщательного изучения действительности и овладения диалектикой, которая представляет собою метод научного *познания* и революционного *действия* одновременно. Диалектика уже в лице Гегеля преодолела гносеологическую метафизику Канта. Однако она все еще продолжает тяготеть над умами — не только буржуазными, но отчасти и «пролетарскими». Теория познания выполнила определенную историческую задачу. Она была призвана «обуздать» человеческую мысль, которая полагала возможным познание вещей несуществующих. *Теория познания* вела борьбу со старой *метафизикой*, имевшей своим предметом готовые, принятые на веру объекты, как бог, душа и проч. Задача философии или вернее догматической метафизики, к которой сводилась философия, состояла в ближайшем определении природы готового и данного уже содержания. Само же *содержание* метафизики критике не подвергалось. Существование бога, напр., принималось как факт, в котором сомневаться не приходилось. Так форма знания определялась его содержанием, почерпнутым из другой, «чуждой» науке, сферы, ибо оно диктовалось и навязывалось общественными отношениями, определенным социальным строем. И можно сказать, что до тех пор, пока этот социальный строй стоял прочно, то и метафизические киты, на которых он покоился, также держались твердо. Содержание философии навязывалось, далее *религией*; в известном смысле можно сказать, что догматическая метафизика составляла часть религии. Религия же представляла собою основную идеологию старого социального строя. Философия отличалась от религии не предметом, содержанием своим, а лишь *формой*, под которой та и другая рассматривали один и тот же предмет. Гегель превосходно отдает себе отчет в тех исторических условиях, которые вызвали необходимость замены *метафизики теорией познания*. «Сначала, — говорит он, — приступали к мышлению без злого умысла, мыслили прямо и смело. Мыслили о боге, природе и государстве, и были убеждены, что истину можно узнать только через посредство мысли, а не посредством чувств, случайных представлений и мнений. Но скоро обнаружилось, что мысль подкопалась под высшие жизненные интересы, подорвала значение всего положительно существующего. Государственные учреждения пали жертвою мысли, мысль вступила в борьбу с религией, оспаривая твердые религиозные представления, которые прежде принимали как откровения, и потрясла старые верования во многих умах. Так греческие философы сделались противниками прежней религии и опровергли ее представления. Философы подверглись изгнанию и казни за ниспровержения *религии и государства, которые были тесно связаны между собою*» (курсив мой. А. Д.).

Так мысль обнаружила свое значение и свое огромное влияние в действительности. Вследствие этого обратили внимание на это могущество мысли, стали тщательнее исследовать ее притязания и думали найти, что она присваивает себе слишком многое и не может исполнить предпринятого; говорили, что она не узнала ни бога, ни природы, ни духа, вообще не узнала истины, а только ниспровергла государство и религию. Поэтому потребовали, чтобы мысль оправдала свои результаты, и, в новейшее время, главный интерес философии составляло исследование свойств мысли и самой способности знания»³⁴. Поскольку религия и государство были тесно связаны между собою, религия в качестве

³⁴ Энциклопедия, русск. ист. Чижова 1861, стр. 29—30.

«идеального» содержания и выражения государственных интересов, т. е. интересов господствующего класса, обуздывала мысль, требуя от нее исследования определенных предметов в определенном направлении. Однако в ходе развития общественной жизни «мысль подкопалась под высшие жизненные интересы и подорвала значение всего положительно существующего». Но дело, конечно, не в самостоятельном движении мысли. Ибо «мысль вступила в борьбу» с религией и с государственными учреждениями, когда этого потребовали интересы нового общественного класса. И, по мере того, как новый общественный класс — буржуазия — завоевывал себе самостоятельное место в общественной жизни, «мысль» ее все более эмансипировалась от религии, становилась независимой от нее и выходила из подчинения старым идеологическим силам. Наконец, она вступила в открытую борьбу с религией, ниспровергла государство и религию. Буржуазия создала новый социально-политический строй, как и новый «строй мыслей». По мнению Гегеля выходит, что необходимо было ограничить могущество мысли вследствие наступившего разочарования в ее силе. Она мол не узнала истины, не узнала ни бога, ни духа, обнаружив лишь свою революционно-разрушительную силу, так как она ниспровергла религию и государство. И так как «мысль» зарвалась, то от нее потребовали, чтобы она оправдала самое себя, свои результаты, свою революционно-разрушительную работу. Гносеология и должна была заняться этим делом. Философия сосредоточила свое главное внимание теперь на исследовании свойств и границ мысли.

Нельзя согласиться с Гегелем в том, что необходимость исследования способностей человеческого разума была вызвана разочарованием в силе мысли. Нам кажется, что необходимость эта определялась стремлением *сокрушить религию и догматическую метафизику* в их основании. Исследование свойств и способностей человеческого разума явилось результатом банкротства метафизики и религии, а не «мысли». После того, как было установлено, что религия и метафизика имеют своим предметом несуществующие и призрачные вещи, после разоблачения религиозного и метафизического фетишизма, имеющего своим источником определенные общественные отношения и отсталость мысли, как следствие этих же отношений, оказалось необходимым *освободить* мысль от этого хлама, разгрузить ее от отягощавших ее призраков, от несуществующих вещей, считавшихся ранее наиреальнейшими. Гегель сам превосходно сознает, что старой философии содержание навязывалось извне. «Мышление этой (т. е. старой догматической. А. Д.) метафизики не было свободно и истинно в объективном смысле. Потому что она не предоставляла предмету развиваться свободно из самого себя, и самому находить свои определения, а брала его как готовый. Что касается до свободы мысли, греческая философия мыслила свободно, а схоластика не свободно, потому что она заимствовала свое содержание извне, как данное ей церковью. Люди нового мира всем своим образованием посвящены в представления, которые очень трудно переступить, потому что они имеют глубокое содержание. Древние философы были люди, ум которых не был занят ничем, кроме предметов, созерцаемых чувствами, кроме неба, расстилавшегося над ними, и земли, их окружавшей, потому что они уже не доверяли мифологическим представлениям. Мысль, при такой обстановке, сосредоточивается в своем собственном элементе, свободна от всякого ей чуждого содержания и находится в своей чистоте у себя самой. И это составляет необходимое условие, чтобы мыслить свободно, чтобы отправиться в плавание, не имея ничего под собою, ни над собою, и оставаясь наедине с собственной мыслью»³⁵.

Метафизика заимствовала свое содержание у схоластиков и поэтому она не была свободна и истинна в своем мышлении. Способ исследования предметов, как было уже сказано, определялся содержанием. Он состоял в том, что предмету приписывали определенные предикаты или сказуемые. «Таким образом размышляли о предмете внешним образом, потому что находили эти определения (сказуемые) готовыми в сознании и извне переносили на предмет». Стало быть, как предмет, так и его определения одинаково брались

³⁵ Там же, стр. 57—58.

как готовые и данные. А между тем, предмет можно узнать в его истине, когда он сам обнаруживает свои определения, а не получает их извне в форме предикатов.

Новая эпоха требовала *свободы мысли*. Она отвергла старое, данное церковью содержание и способ исследования, при котором предмет получал извне свои сказуемые, был признан заблуждением. Критическая философия, поставившая в центре своего внимания исследование наших познавательных способностей, имела собственно целью отрицание метафизики и обоснование знания на новых началах. Каково же отношение Гегеля к критицизму? «Одно из основных воззрений критической философии, — говорит Гегель, — есть то, что, прежде чем приступить к познанию бога, сущности вещей и т. п., необходимо исследовать, может ли наша способность знания вести к нему, потому что нужно прежде знать инструмент, чем предпринимать труд, который должен быть исполнен с его помощью; если инструмент недостаточен, весь труд будет потрачен даром. Эта мысль показалась так проста, что она возбудила всеобщее удивление и согласие и отвлекла ум от предметов знания, чтобы сосредоточить его на познании самого себя, на познании формальных элементов мысли». Теория познания, заменившая метафизику, сосредоточилась на исследовании и изучении формальных свойств и элементов самой мысли и тем самым отвлекла внимание от *предметов* знания. С другой стороны, самая постановка вопроса о возможности познания самого себя страдает внутренней противоречивостью. Ибо разум как инструмент знания может быть исследован только в процессе самого знания, в процессе работы, для которой он предназначен. Иначе говоря, мы *познаем* природу разума в процессе *познания*. Но самая постановка вопроса требует и предполагает, чтобы мы знали о свойствах наших познавательных способностей прежде, чем приступаем к познанию. «Но хотеть знать, прежде чем приступить к познанию, это так же нелепо, как и умное намерение того схоластика, который хотел выучиться плавать, прежде чем итти в воду»³⁶. Основная мысль Гегеля в критике им критицизма и всякой теории познания сводится к тому, что *критика мысли*, т. е. исследование ее способностей, должна идти рука об руку с *деятельностью мысли*. Гегель разрешает проблему познания в свете всемирно-исторической практики человечества. Дуализм субъекта и объекта, познания и предмета преодолевается не посредством *созерцания*, так сказать, этих противоположностей, а в результате *борьбы* субъекта с объектом, взаимного их сопоставления и сравнения в процессе исторической жизни человечества. «Нельзя выучиться плавать, не входя в воду». *История* человеческого познания дает нам ключ к уразумению и правильному разрешению самой *проблемы знания*. Разнообразные формы мысли и познания соответствуют различным историческим ступеням в ходе развития жизни во всех ее проявлениях, — в процессе исторического становления человечества. Гегель впервые понял необходимость применения *исторического* метода к самому процессу знания. Та и другая форма знания является продуктом *исторического развития* и сама покоится на тех низших формах, из которых она произошла путем их преодоления. Гегель показал, что *сознание человечества имеет свою историю*, и что история этого сознания человечества совпадает с историей всех других форм жизни, с которыми она составляет одну целостную истину. Вместе с тем, обнаружилось, что *противоречие* является и принципом познания, что *диалектика* как метод оправдала себя на истории сознания, которая изображена Гегелем в «Феноменологии духа».

Всякое знание есть *знание о предмете*. Субъект должен познать противостоящий ему объект. Развитие процесса познания основывается именно на распадении и раздвоении основных моментов и на их воссоединении. *Дуализм субъекта и объекта*, как и их *единство* — составляют необходимые моменты в процессе познания. Раздвоение субъекта и объекта, знания и предмета *полагается* именно с тем, чтобы быть *отмененным*, и отменяется для того, чтобы снова быть поставленным, как выразился бы Гегель. Стало быть, диалектическое движение познания состоит в том, что мы утверждаем противоположность субъекта и объекта и отменяем ее в высшем единстве, которое снова раздваивается, в силу внутреннего

³⁶ Там же, стр. 13.

противоречия, существующего между предметом и субъектом и т. д. Только в *абсолютном знании* понятие и предмет тождественны, т. е. совпадают. На всех же других ступенях человеческого знания мы достигаем только *относительной истины*; это следует понимать в том смысле, что всегда обнаруживается расхождение между предметом и нашим понятием о нем. Проблема теории познания сводится к вопросу о том, как возможно соответствие между субъектом и чуждым ему объектом. Удовлетворительный ответ, который заключается в самой постановке вопроса, состоит именно в предположении этого соответствия, ибо без последнего нет вообще никакого знания. Значит, всякое знание предполагает соответствие или совпадение, т. е. единство субъекта и предмета, между тем как исходный пункт знания предполагает их несоответствие, их расхождение и противоположность. Противоречие же между предметом и понятием составляет внутренний движущий момент знания. Предмет и мышление сначала суть обособленные и чуждые друг другу вещи. Теория познания поставила себе задачей объяснить, как вещь становится предметом мышления и как мышление овладевает предметом. Мышление относится к предмету двояким образом: с одной стороны оно должно быть чем-то *отличным* от предмета, но с другой стороны оно должно быть *связано* и соотноситься с объектом. Знание или истину составляет *отношение* мышления к объекту, сознания к бытию. Или, иначе говоря, истина есть *единство* связи мышления и предмета, субъекта и объекта, их соответствие и совпадение. Для любителей «триад» можно нарисовать следующую схему всякого знания: предмет, сознание и познаваемый предмет. *Предмет* противостоит *мышлению*; они сначала *обособлены и отличны* друг от друга. *Познаваемый предмет*, т. е. предмет, которым овладевает мышление, есть синтез или собственно то, что называют знанием, ибо «знание есть предмет, как он представляется или является в сознании». «Но предмету, как таковому, принадлежит также отличное от сознания, ему самому присущее бытие, бытие в себе. Поэтому, что касается предмета, нужно отличать следующие два момента: его *отнесенность* (к сознанию) и его *отличное бытие* (от сознания); и так как предмет и сознание суть две разные вещи, то отнесенность предмета или бытие его для сознания может быть также названо его «бытием для другого». Поэтому две стороны или два момента, которые надо отличать в предмете, суть его «бытие для другого» и его «в себе бытие»³⁷.

Таким образом «сознание есть, с одной стороны, сознание предмета, а с другой — сознание себя самого, т. е. сознание того, что для него является истинным, и сознание его знания об этом». Само сознание, для которого они оба существуют, есть их *сравнение*, которое осознает, соответствует ли знание о предмете предмету или нет. «Предмет, правда, для сознания, по-видимому, существует только в таком виде, в каком оно его знает; кажется, что оно как бы не может проникнуть дальше, не может узнать, как предмет существует не для сознания, а в себе, и таким образом как будто невозможно проверить знание о нем на нем самом. Однако именно в том, что сознание знает вообще о предмете, уже заключается различие, согласно которому нечто есть для него сущее в себе, а другой момент есть знание или бытие предмета для сознания. На этом различии и покоится испытание. Если в этом сравнении оба момента не соответствуют друг другу, сознание, по-видимому, необходимо должно изменить свое знание, чтобы сделать его соответственным предмету; но при изменении знания для сознания в действительности изменяется и самый предмет, так как наличное знание по существу было знанием предмета; вместе со знанием и он также становится другим, так как он по существу принадлежал этому знанию. Следовательно, то, что прежде для сознания было сущим *в себе*, теперь для него не существует в себе, другими словами, оно только *для него* было сущим в себе»³⁸. Сознание проводит различие между предметом, как он существует в сознании, т. е. как он является ему и как он существует независимо от него, т. е. сам по себе. Но предмет, как он существует сам по себе, вовсе не отделен от явления предмета в сознании, т. е. от того, как он существует для сознания,

³⁷ Куно Фишер, Гегель. 1-ый полутом, стр. 306 русск. пер.

³⁸ Hegel. *Phänomenologie des Geistes*, введение, русск. пер., стр. 41.

непроходимую пропастью. Ибо если бы это было так, то никакое познание не было бы возможно. Но факт постоянно развивающегося знания опровергает такую ложную постановку вопроса. Знание есть процесс, оно имеет свою историю. И история знания, его постепенного развития свидетельствует о том, что скептицизм в деле познания ни на чем не основан. Развитие знания совершается в силу того противоречия, которое устанавливается между предметом и его понятием, между предметом как он существует в себе и для нас. На этом противоречии основывается переход от одной ступени знания к другой. То, что прежде было предметом в себе, становится на следующей ступени предметом для нас. «Сущность» предмета и явление его не отделены друг от друга абсолютно; это граница относительная. Поэтому сущность, т. е. предмет, как он существует сам по себе, раскрывает постепенно свои определения или свойства и становится предметом для нас. Предмет таким образом не входит в сферу сознания, будучи независимым от последнего. Но уже тем самым, что сознание *отличает* предмет в себе от его явления, оно имеет *представление* об этом предмете и, стало быть, он существует уже и как явление, т. е. как предмет для нас. Предмет существует одновременно и как «вещь в себе», и как явление. «В истории новейшей философии, — говорит Гегель, — Кант восстановил различие между обыденным и философским сознанием... Но Кант остановился на полпути, потому что он давал явлению субъективное значение и противопоставлял ему отвлеченную сущность предметов, или вещь как она есть сама в себе. Он признавал, что эта последняя ускользает от нашей мысли. Но весь действительный мир, как он представляется непосредственно, есть явление в самом себе, и, сознавая это, мы в то же время сознаем его сущность, потому что она не остается позади или по ту сторону явления, но обнаруживается как сущность в том самом, что низводит непосредственный мир на степень явления.

Здравый смысл, в своем стремлении к целостности, естественно не мог удовлетвориться субъективным идеализмом Канта, который учил, что нашему уму доступны одни явления»³⁹.

Впрочем, к этому вопросу мы вернемся в другой связи. Здесь необходимо только подчеркнуть ту мысль Гегеля, что то, что называют сущностью или вещь в себе, также существует и для сознания и, стало быть, есть одновременно и явление. Сознанию одинаково доступен предмет и его явление. И деятельность его состоит в сравнении *понятия* о предмете с самим *предметом*. Если сознание убеждается в том, что знание не соответствует предмету, то сам предмет, как выражается Гегель, теряет устойчивость. *Предмет собственно формирует сознание*. Правда, этот вывод непосредственно не следует из гегелевских соображений; но тем не менее он напрашивается сам собой. Переход сознания на новую ступень ведь определяется именно тем, что вскрывается несоответствие понятия предмету, который присутствует в сознании и является масштабом для него. Из несоответствия понятия предмету рождается новая точка зрения. Перемена точки зрения сознания определяется, стало быть, обнаруженным противоречием между предметом и понятием. Но определяющим моментом является предмет, поскольку он кладется в основание в качестве *масштаба* и «нормы» для сравнения. Но само собою разумеется, что с изменением точки зрения знания изменяется также и предмет, т. е. сознанию представляется тот же предмет в новом свете. Конкретнее это значит, что предмет обнаруживает новые свойства, и тем самым он становится для нас другим. Наши прежние представления о предмете оказываются или недостаточными, или ложными. «Это диалектическое движение, совершаемое сознанием в себе самом, как в своем знании, так и в своем предмете, представляет собою, поскольку для него отсюда возникает новый истинный предмет, собственно *опыт* в обычном его понимании. В этом отношении в только что упомянутом движении нужно еще выпуклее выдвинуть момент, благодаря которому проливается новый свет на научную сторону последующего изложения. Сознание знает *нечто*; этот предмет есть сущность или сущее в себе (*das Ansich*); но он также и для сознания является сущим в себе (*das Ansich*); благодаря этому выступает двойственность этого истинного. Мы видим, что сознание имеет теперь два

³⁹ Гегель. Энциклопедия, § 131, пер. Чижова, стр. 233.

предмета, один — первое сущее в себе, другое — бытие для него этого сущего в себе. Последний, по-видимому, является только рефлексией сознания в себе, представлением их предмета, а только знания о первом сущем в себе. Однако, как указано прежде, изменяется при этом первый предмет; он перестает быть сущим в себе и становится для сознания таким предметом, который только для него представляет собою сущее в себе, но тогда это, т. е. бытие для сознания этого сущего в себе, является, следовательно, истинным, т. е. оно есть сущность или его предмет. Этот новый предмет вскрывает ничтожество первого, он есть опыт, сделанный над ним»⁴⁰. Если освободить высказанную здесь Гегелем мысль от его специфической терминологии и облечь ее в понятную и более простую форму, то мы убедимся в чрезвычайной важности и глубине высказанных суждений. Противоположность между предметом и понятием, объектом и сознанием разрешается по Гегелю в процессе человеческого знания. В «Феноменологии духа», которая является введением в систему Гегеля, эта противоположность должна быть преодолена, ибо чистое мышление, с которым имеет дело *Логика*, базируется уже на *тождестве* субъекта и объекта. В логике нет противоположности между бытием и мышлением; здесь мы имеем их конкретное *единство*. Но это их единство или тождество — позже мы увидим, что тождество бытия и мышления у Гегеля следует понимать не в обычном формальном смысле — есть результат развития сознания, история которого изображена в «Феноменологии духа». И тут мы сразу сталкиваемся уже с тем внутренним противоречием в системе Гегеля, которое вскрыто было так называемыми левыми гегелианцами, в частности Ф. Энгельсом. Диалектический метод, как мы видели, совершенно правильно требует и предполагает, что знание само есть процесс, в котором противоположность между предметом и сознанием временно отменяется путем достижения относительного их совпадения или соответствия, которое, однако, снова нарушается вследствие прогрессирующего знания. Очевидно, что на этом пути не может быть достигнут такой пункт, который обозначал бы окончательную остановку, т. е. абсолютное тождество субъекта и объекта. Никто лучше Гегеля не изобразил этого процесса движения и развития знания. А между тем он, вопреки своему *методу*, требовал *абсолютного знания*. Это между прочим.

Каждый новый шаг в развитии знания означает переход к более конкретному и обогащенному содержанию. Новая форма сознания возникает в результате опыта, который приводит сознание к признанию предыдущей формы сознания снятой. Форма сознания определяется его содержанием, содержание же определяется предметом, который формирует сознание. В этой связи для нас не имеет значения то обстоятельство, что для Гегеля и предмет есть не что иное, как понятие. Важно лишь подчеркнуть, что в сущности и для Гегеля предмет определяет сознание. Сознание изменяется в результате изменения предмета. Но и предмет изменяется с изменением сознания, т. е. предмет для нас представляется другим, когда сознание становится другим. Это движение и постоянная смена форм сознания означает, что субъект не представляет собою готовую форму, в которой отливается объект, а есть *историческая категория*. На каждой ступени исторического развития существует определенный субъект, *определенная форма сознания*, которая порождена всем ходом предыдущего движения и развития.

То же самое относится и к *объекту*, так как соотношения мировых явлений неисчерпаемы, и мир находится в состоянии непрерывного изменения.

Разумеется, у Гегеля этот процесс представлен еще в абстрактной форме. Дальнейшее углубление и действительное научное обоснование этой огромной важности идеи мы находим у Маркса, для которого *субъект, формы сознания, строй мыслей* представляют собою *исторические продукты*, формируемые общественным бытием, т. е. развитием и изменением материальных условий жизни. Но огромная заслуга Гегеля заключается в том, что он, в отличие от всех своих предшественников, субъект расплавил в историческом котле, что он его сделал «текучим» и изменчивым, что *теорию* познания он стремился обосновать

⁴⁰ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 1832 г., стр. 70; ср. русск. перев., стр. 41.

на *истории* познания. При этом необходимо тут же указать, что *результат* сам по себе не есть действительное целое, как выражается Гегель, а является вместе с процессом его *возникновения*. Словом, движение и цель или результат не существуют раздельно, а только вместе составляют истину. «Цель для себя есть безжизненное всеобщее, как тенденция есть простое стремление, лишенное еще своей действительности, а чистый результат есть труп, оставивший тенденцию позади себя». Гегель хочет сказать, что *путь* развития столь важен, как и *результат* его, что без первого нет и второго. Это одинаково правильно и в отношении развития знания. «Почка пропадает при распускании цветка, и можно сказать, что она вытесняется этим последним; точно также через появление плода цветок оказывается ложным бытием растения, и вместо него плод выступает как истина растения. Эти формы не только различаются, но вытесняются как непримиримые друг с другом. Но преходящая природа делает их, вместе с тем, моментами органического единства, в котором они не только не противостоят друг другу, но один столь же необходим, как и другой; и эта равная для всех необходимость образует жизнь целого»⁴¹.

Процесс знания предполагает, что отдельные его фазы составляют хотя и *преходящие*, но вместе с тем *необходимые* моменты целого. Смена одной формы сознания другой не означает просто *отрицание* предшествующих форм, а их *снятие*, или переход их друг в друга, при чем отпадает только ложное или неистинное представление о предмете, но сохраняется то, что ему соответствовало, что было в нем истинного. При возникновении новой формы сознания отрицание составляет переход, благодаря которому осуществляется развитие. Смена формы сознания, как было уже сказано, определяется превращением и движением предмета, который принимает различные формы, что и составляет постепенное его раскрытие. Результат, получающийся при этих превращениях в неистинном знании, не может превратиться в пустое ничто, а необходимо содержит в себе то, что предшествующее знание имеет в нем истинного. «Этот процесс представляется в таком виде: то, что сначала казалось сознанию предметом, низводится для сознания на степень знания о предмете и сущее в себе (*das Ansich*) становится бытием для сознания этого последнего, при чем это последнее составляет *новый предмет* и вместе с тем, является *новая форма сознания*, для которой роль сущности играет нечто иное, чем для предшествующей формы сознания; именно, благодаря этому обстоятельству возникает последовательный ряд форм в их необходимости. Только сама эта необходимость или возникновение нового предмета, представляющегося сознанию без его ведома о том, как это в нем происходит, совершается для нас как будто *позади сознания, за его спиной*»⁴².

Мышление успокаивается только на принципе тождества субъекта и объекта, на так называемом абсолютном знании. Противоречие между Гегелевской системой и его методом и сводится к противоречию между абсолютным или окончательным совпадением предмета и понятия, т. е. объекта и субъекта, с одной стороны, и относительным их тождеством или соответствием, которое мы имеем на всех прочих ступенях знания. Недаром Энгельс писал, что Гегелевская система была «колоссальным недоноском». «Она страдала, сверх того, неразрешимым внутренним противоречием: с одной стороны, основной предпосылкой системы является историческое воззрение, признающее человеческую историю развивающимся процессом, который, по самой своей природе, не может завершиться в интеллектуальной сфере открытием, так называемой, абсолютной истины, но с другой стороны — сама система претендует, что в ней содержится это истина. Всеобъемлющая, разна-всегда установленная, система познания природы и истории противоречит основным законам диалектического мышления, хотя она отнюдь не исключает, но, напротив того, подразумевает, что систематическое познание всего внешнего мира может делать гигантские шаги от поколения к поколению»⁴³. Система имеет дело с совокупностью законченных,

⁴¹ Гегель, Феноменология духа, русск. пер., стр. 2.

⁴² Hegel, Phänomenologie des Geistes, 1832 г., стр. 71—72.

⁴³ Fr. Engels, Herrm Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft, 4 Aufl., 1901, Стр. 10; ср. русск. пер., изд. 1918 г., стр. 22—23.

абсолютных истин, между тем как диалектический метод по самому существу предполагает невозможность такой системы. Мы показали, что *противоречие* между каждой достигнутой ступенью познания и следующей высшей ступенью вытекает из *исторического* характера самого знания, представляющегося «развивающимся процессом». Гегель в основу своей *критики* познания и исследования низших ступеней знания положил *историческое* или *диалектическое* воззрение, по которому субъект и объект, предмет и знание о предмете достигают *относительного* примирения лишь для того, чтобы снова обнаружить взаимное расхождение и «вражду». Но уже с самого начала для Гегеля руководящим принципом является абсолютное знание, т. е. то, что называют *тождеством* (правда, не покоящимся) *субъекта* и *объекта*, их абсолютное взаимное проникновение и *совпадение*. Таким образом *историческое* воззрение применимо лишь к низшим формам знания, между тем как зла ступени абсолютного знания, где система познания составляет совокупность завершенных и раз-на-всегда установленных истин, диалектический метод как-будто и вовсе не применим. У Гегеля рассмотрение и исследование низших, стало быть, исторических форм сознания, совершается *с точки зрения абсолютного сознания*, которая является *масштабом* для первых. Таким образом история обрывается на абсолютном знании Гегеля. И если Маркс и Энгельс, заимствуя у Гегеля основы его метода, отбросили его систему, то можно сказать, что они оказались лучшими и более последовательными гегельянами, чем сам Гегель. Теория познания, как это еще будет выяснено в другой связи, поглощается *методологией*. Критика способностей разума растворяется в историю их, ибо истинное их значение содержится в их развитии и в том, что они составляют результат этого развития. *Субъект и объект являются историческими категориями, а не метафизическими сущностями*, — вот исходная точка Маркса, примыкающего непосредственно в этом отношении к Гегелю - *диалектику*. Для правильного понимания марксизма это положение имеет фундаментальное значение. Ни экономическое учение (сего специфическими *категориями*), ни историческая теория, ни общеполитическое мировоззрение Маркса не могут быть правильно поняты без предварительного уяснения себе вопроса об историческом характере субъекта и объекта. При этом надо всегда иметь в виду — и это также имеет огромное принципиальное значение, — что *результат* развития не существует отдельно *от пути* развития, т. е. от всех предшествующих ступеней и форм, которые собственно в своей совокупности и составляют результат. Вот почему понять какой-либо предмет и значит вскрыть его «происхождение», его генезис, дать его историю развития.

Гегель с этой точки зрения впервые подошел и к *человеческому сознанию*, но остановился, в сущности, на полдороге. Он пытается дать *историю сознания*, но делает это, во-первых, слишком абстрактно, во-вторых, история у него прекращается на ступени так называемого абсолютного знания. Но вместе с тем необходимо подчеркнуть, что Гегель, излагая историю сознания, берет его в связи со всеми конкретными его проявлениями, т. е. рассматривает историю коллективного сознания (сознания мирового духа) в связи с исторической и общественной жизнью человечества. Формы сознания не существуют независимо от всех форм жизни — экономических, политических, нравственных и пр. Напротив того, они составляют единство, ибо *формы сознания*, как мы уже знаем, ведь возникают вместе с *предметом*. А предметом сознания является вся совокупность вещей природных, духовных, исторических и т. д. Данная историческая форма сознания освещает *определенным светом* всю совокупность явлений. И, наоборот, исторически данная «форма» *объекта, бытия* определяет характер сознания. Эти метаморфозы и преобразования сознания происходят для последнего произвольно, они совершаются «как бы за спиной сознания». Для сознания на каждой данной ступени дано истинное содержание только предшествующей ступени. Только последующая фаза освещает полным светом предыдущую, но не самое себя, так как субъект и объект, т. е. сознание и предмет, составляют лишь *относительное* единство; момент *различия* между ними всегда присутствует, но это *различие* или *противоположность* вскрывается лишь на следующей ступени.

Насколько нельзя судить об индивидууме по тому, говорит Маркс, что он о себе думает, настолько же нельзя судить об эпохе по ее сознанию. Сознание никогда адекватно не отражает эпохи. Оно всегда связано с целым рядом *необходимых иллюзий и самообманов*, которые могут быть разоблачены только на последующей высшей ступени развития.