

ГЕГЕЛЕВСКАЯ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ В ОЦЕНКЕ В. И. ЛЕНИНА

Б. В. Богданов

Отношение философии к своей собственной истории никогда не было «простым» делом. И не удивительно. Это в конечном счете вопрос о том, как человечество осознает и оценивает свой прошлый духовный опыт и как оно включает его в формирование современности. Традиция, писал Гегель, — не мертвая статуя, не синоним чего-то неподвижного, она обладает живой творческой силой. Поэтому хотя у истории философии как науки позади уже длительная собственная история с довольно значительными исследовательскими результатами, но споры о том, как возникла, что может дать и для чего нужна история философии в качестве науки, отнюдь не смягчаются. Немалые трудности теоретического характера осложняются тем, что философское наследие неизменно служит полем острой идеологической борьбы по кардинальным мировоззренческим проблемам современности, ибо история философии — не просто удержание в памяти того, что было, но и прежде всего — форма осознания, постановки и решения актуальных проблем настоящего времени.

Иной подход к наследию, когда обращение к нему носит самодовлеющий характер и утрачивает свою ведущую функцию — быть формой и средством действительного решения проблем, волнующих человечество, — обречен на бесплодие. Многие буржуазные авторы отмечают, что современная историко-философская наука находится в кризисе. С одной стороны, налицо разветвленная сеть историко-философских исследований, обширная литература о мыслителях прошлого, а с другой стороны, имеет место постоянная скептическая постановка под вопрос самого смысла, оправданности занятий философским прошлым. Многие авторы с беспокойством указывают на непрерывное усиление тенденции искать разгадку своего «я» преимущественно в прошлом, поскольку возникает опасность потеряться в истории и отгородиться от жгучих проблем современности. Такое состояние историко-философской науки отражает общее положение философии в буржуазном мире. Например, немецкий философ, исследователь Э. Гуссерля, Л. Ландгребе отмечает, что вместо непосредственной работы над определенными проблемами философия все более и более занимается сама собой, своим постоян-

ным самооправданием, рефлексией о своих задачах и функциях. В этом она оказывается, по его мнению, верным выражением времени, не способным установить ясный образ своей сущности. Помутнению этого образа соответствует и неспособность буржуазной философии найти почву, на которой она могла бы обрести уверенность относительно своего места и своего пути [10, 8]. Трудно не согласиться с такой оценкой.

Отсутствие уверенности в своих силах и разноречивость во мнениях относительно действительного места и значимости истории философии появились не сегодня. Еще в 20-е годы немецкий историк философии Ф. Хайнеман писал, что теоретическая история философии находится в состоянии кризиса, поскольку вырождается в сумму изложения взглядов отдельных философов; такое положение не может существенно измениться посредством слабых воспроизведений дильтеевского или гегелевского синтезов [8, 212]. Западногерманский историк философии Л. Гельдзетцер в результате обзора многочисленных историко-философских концепций, возникших в XIX в., также вынужден констатировать, что рассмотрение истории философии вернулось в конце XIX в. в известном смысле назад к тому пункту, из которого она исходила: к истории отдельных учений [9, 161]. Н. Гартман отмечал, что неверна сама исходная позиция историков философии, не идущих дальше описания содержания множества возникавших в истории философии систем. Ничего иного, писал он, кроме «мнения о мнениях», такой подход дать не может.

Справедливо критикуя дробление историко-философского процесса на узкие и изолированные участки, указывая на неправомерность сведения исследований к «мнению о мнениях», отмечая непригодность сугубо антикварного подхода к фактам и т. п., буржуазные историки все же не смогли выявить в самом историко-философском процессе те объективные связи, которые способны служить ведущей нитью в деле синтетизирования безбрежного эмпирического материала. В буржуазной литературе нет недостатка в высказываниях о том, что выдающиеся мыслители прошлого остаются нашими вечными современниками. Но вопрос о действительном взаимоотношении современности и философского наследия не получил там сколько-нибудь удовлетворительного решения. Те великие достижения в этой области, которые содержались в гегелевском учении, не получили своего развития в современной буржуазной философии и были ею отвергнуты.

Между тем именно Гегель впервые заставил по-новому задуматься над многими принципиальными вопросами построения научной истории философии и взаимодействия современной философии и наследия. Он «впервые, — писал Маркс, — постиг историю философии в целом. . .» [1, 29, 447]. Главный результат у Гегеля состоял в доказательстве того, что история философии — не случайный конгломерат мнений или бесплодная борьба учений, а необходимая форма существования самой философии.

Наследие и современность, показал он, находятся в активном плодотворнейшем взаимодействии, причем не только современность судит о прошлом, но и прошлое обладает творческой силой в формировании современности. После Гегеля только в силу недомыслия можно было бы умалять значимость союза философии со своей собственной историей. Идти по пути игнорирования или недооценки этого союза — значило бы наносить сильнейший удар самой философии в одном из существеннейших ее пунктов. Отныне стало ясно, что исследование истории философии не может остановиться на каком-либо рубеже, не нанося тем самым серьезного ущерба современному философскому мышлению. «... Наша философия, — писал Гегель, — может обрести существование лишь в связи с предшествующей и с необходимостью из нее вытекает...» [3, 9, 11].

Вклад Гегеля в разработку истории философии как науки и в решение вопроса об отношении философии к своему прошлому, к классическому наследию был столь значителен, что никто из серьезно работающих в истории философии не мог пройти мимо его концепции, не определив своего отношения к ней. Более того, отношение к гегелевскому пониманию историко-философской науки зачастую выступает у различных философских направлений в качестве одной из форм самоопределения своей собственной методологии. Что касается марксизма, то рациональное содержание гегелевского подхода к философскому наследию неизменно высоко оценивалось Марксом, Энгельсом и Лениным и в критически переработанном виде вошло в марксистскую концепцию истории философии.

Решающую роль в утверждении творческого марксистского подхода советской философской науки к гегелевскому наследию, в том числе и к историко-философской концепции Гегеля, сыграли ленинские труды. Они в настоящее время остаются основой решения вопроса, как возможна история философии в качестве науки.

Наши представления о ленинских оценках гегелевской историко-философской концепции были бы неполны, если бы мы рассматривали их вне общей структуры теории и практики ленинизма, т. е. без учета той реальной научной и социально-политической проблематики, в контексте которой разрабатывалась материалистическая диалектика.

Отношение В. И. Ленина к гегелевскому философскому наследию не уместается в рамки сугубо академического занятия. Это был одновременно — и прежде всего — вопрос о сущности революционной материалистической диалектики, о путях и источниках ее дальнейшей разработки в качестве методологии познания и преобразования современной действительности. Именно в этом ряду занимает свое действительное место и обращение Ленина и ленинцев к гегелевским историко-философским исследованиям.

Проблема «Гегель и марксизм» в той или иной мере рассматривалась и другими марксистами. Но лишь ленинская линия освоения философского наследия — последовательно проведенная линия революционного марксизма, для которого обращение к мыслительному опыту истории выступает формой и средством решения актуальных проблем современности и прежде всего — вопроса о путях победы пролетариата в социалистической революции в новую эпоху. Ленин в гораздо большей мере вовлекает материалистическую диалектику в совершенно новую проблемную ситуацию, чем это имело место у считавших себя хранителями марксистского наследия теоретиков II Интернационала. Все это привело к значительному увеличению содержательности диалектики и богатства ее категорий.

Революционное движение в новую эпоху, а затем и задачи социалистического строительства выдвинули перед марксистской мыслью множество новых проблем. «Мы, — писал Ленин в послеоктябрьский период, — брались за дело, за которое никто в мире в такой широте еще не брался» [2, 38, 138]. Никаких готовых рецептов здесь не существовало, и решения отыскивались в ходе практической деятельности. Поэтому новая эпоха предъявила в данной связи и новые требования к человеку и его интеллекту. От участника сознательного преобразования мира на основах социализма требовалось исполнение функций научно-творческих и организаторских в сферах экономической, политической, культурной. Колоссальное возрастание активности масс в ходе социальных преобразований (диалектика субъективности и объективности) чрезвычайно повышало роль духовных ценностей, духовного богатства человека, роль сознания. Известно, что активность, утратившая научные и моральные ориентиры, становится разрушительной и опасной. Поэтому ленинское требование разработки проблем материалистической диалектики как метода, логики, теории научного познания, задача формирования научного мировоззрения у широких слоев народа неотделимы от проблемы революционного преобразования мира и являются составной частью ленинской концепции социализма как «создания самих народных масс» [2, 35, 57].

Это было именно то изменение ситуации, которого Маркс ожидал еще в «Тезисах о Фейербахе», говоря, что прежняя философия мир объясняла, задача же заключается в том, чтобы его переделать. Тем самым в новую плоскость была перенесена, в частности, и проблема «Гегель и марксизм», равно как и задача исследования истории философии в целом. Ленинские работы, как никакие другие, выявили, что всякое ее исследование обречено на эпигонство или бесплодный претенциозно-педантский «профессионализм», если оно стоит вне творческого решения философских проблем современности. Прежде всего именно в этом духе следует понимать ленинское требование о «продолжении дела Гегеля и Маркса» [2, 29, 131].

Новизна ленинского подхода предполагает кроме учета этих, отмеченных выше обстоятельств, также и сравнение его с уровнем решения тех же вопросов другими, современными Ленину, теоретиками марксизма. Причем такое сравнение имеет смысл только применительно к Плеханову, чей положительный вклад в разработку историко-философской проблематики является наибольшим, за исключением Ленина¹. Что касается других теоретиков II Интернационала, то многие из них либо вообще пренебрегали проблемой «Гегель и марксизм», или решали ее чрезвычайно поверхностно, рассматривали ее в сугубо негативном плане².

К вопросу о Гегеле Ленин в последний раз возвращается в статье «О значении воинствующего материализма» (1922) в связи с определением содержания и программы работы советской философской науки, которая в ту пору только складывалась и делала свои первые шаги. Эта статья справедливо рассматривается как философское завещение Ленина, ибо ее идеи являются программными и в сжатом виде излагают выводы многолетних предшествующих ленинских размышлений. Поэтому идеи данной статьи можно взять в качестве исходных при рассмотрении оценок Лениным гегелевского наследия.

Существо этой ленинской программы выражалось прежде всего в требовании разрабатывать материалистическую диалектику как систематическую научную теорию. Здесь же указывались важнейшие сферы ее приложения и ведущие источники, которые должны питать марксистскую философию.

Среди них на первом месте Лениным поставлены три следующих источника.

Во-первых, это опыт революционной борьбы в современную эпоху и опыт социалистического строительства, образцы диалектики в области отношений экономических, политических, классовых (образцов) новейшая история, особенно современная империалистическая война и революция, дают необыкновенно много. Подробнее эти идеи развиты Лениным в его трудах об империализме, о путях к социализму, в связи с критикой II Интернационала и др.

¹ обстоятельное рассмотрение философского творчества Г. В. Плеханова содержится в монографиях: М. Т. Иовчук. Г. В. Плеханов и его труды по истории философии. М., 1960; Б. А. Чагин. Г. В. Плеханов и его роль в развитии марксистской философии. М., 1965.

² Для характеристики уровня понимания идеологами II Интернационала проблемы «Гегель и Маркс» весьма показательно следующее признание: «Для нас, живущих в XX столетии, идея *развития* от низшего к высшему уже не выступает в облачении Гегелевского умозрения. Нашим доверием эта идея пользуется благодаря, скорее, эмпирической философии... Герберта Спенсера... естественнонаучным исследованиям Дарвина... У них это развитие выступает в виде медленной, постепенной едва заметной... эволюции» (К. Форлендер. Кант и Маркс. СПб., 1919, стр. 8—9).

Во-вторых, это данные современного естествознания и обществознания. В этой связи Ленин подчеркивает важность союза материалистической диалектики и естествознания, союза абсолютно необходимого и плодотворного для обеих сторон. Здесь Ленин вновь напоминает о происходящей революционной ломке понятий в естествознании (что им было ранее подробно рассмотрено в «Материализме и эмпириокритицизме»).

В-третьих, это история мысли, включая сюда прежде всего марксистское философское наследие, историю материализма и гегелевскую диалектику. Подробнее об этом Ленин также говорил во многих предшествующих работах. О роли гегелевского наследия, в частности его «Истории философии», в разработке материалистической диалектики ценнейший материал содержится в «Философских тетрадах» Ленина.

Все эти источники Ленин рассматривает в органической связи. Учет такой особенности подхода к диалектике и ее истории крайне важен, а ее забвение чревато ошибками. Известно, например, что отрыв гегелевского наследия от других источников привел в 20-е годы к ошибкам, которые получили название «формалистического уклона». Важно также отметить ленинскую идею о необходимости союза философии со своей собственной историей. Характерно, что, перечисляя в «Философских тетрадах» те области знания, из которых должны сложиться теория познания и диалектика, Ленин поставил историю философии на первое место [2, 29, 314].

Какова же, согласно Ленину, та общая, объединяющая основа, тот ведущий стимул, который в конечном счете сплачивает воедино все философские изыскания, какими бы источниками они ни питались? Ведь каждое из отмеченных выше направлений работы, например исследования в области истории философии, обладает относительной самостоятельностью. Живую их сердцевину и общий исходный объединяющий принцип образуют философские проблемы современности. Именно это в значительной мере обуславливает относительный характер данной самостоятельности. И саму разработку материалистической диалектики в качестве систематической научной теории, развитие теории отражения марксизма Ленин рассматривает не в качестве самоцели, а в связи с разрешением проблем современности.

Как, например, Ленин ставит вопрос об отношении к Гегелю? На этом примере отчетливо видно, в чем, согласно Ленину, заключается смысл и необходимость союза философии со своей собственной историей.

Ответ на этот вопрос четок и определен. «Опираясь на то, как применял Маркс материалистически понятую диалектику Гегеля, — пишет Ленин, — мы можем и должны разрабатывать эту диалектику со всех сторон. . .» [2, 45, 31].

Ленин показал, что философские достижения Гегеля могут оказать огромную помощь в формировании теоретического (ди-

алектического) мышления. Это относилось прежде всего к области науки. Современное естествознание с его революционной ломкой понятий может, отмечает Ленин, найти в материалистически истолкованной диалектике Гегеля ответы на многие философские вопросы, которые ставятся революцией в естествознании. Именно недиалектичность мышления толкнула многих естествоиспытателей к выводу о том, что «материя исчезла», т. е. к идеализму.

Но кризис и «ломка понятий» имели место не только в естествознании. Глубокий кризис, кульминационным пунктом которого был 1914 год, наступил и в социалистическом движении. Империалистическая эпоха с ее противоречиями, новые формы классовой борьбы, победа Великой Октябрьской революции 1917 г. по-новому поставили вопрос о путях к социализму. Обогатились представления о том, каков путь к победе социалистической революции, встал вопрос о необходимости определенной «ломки понятий» и в данной области. Но лидеры правого крыла в социалистическом движении метафизически абсолютизировали старые представления о формах борьбы, забыли об их односторонности, не увидели наполнения их новым содержанием и побоялись крутой их ломки. Раздвинулись рамки прежних знаний о закономерностях перехода к социализму, а многим теоретикам II Интернационала показалось, что «социализм исчез».

Все это привело к расколу и кризису в социалистическом движении. Причины тому были и социальные, но гносеологические предпосылки этого кризиса заключались в неспособности мыслить диалектически. Нарушалось главное требование материалистической диалектики как теории познания — конкретное исследование объективных тенденций и закономерностей развития. Вместо этого многие теоретики прибегали к простому повторению и абсолютизации отдельных идей Маркса и Энгельса, причем вырванных из конкретного исторического контекста, высказанных в другую эпоху, о другой стране и т. п. Тем самым наследие классиков догматизировалось и искажалось, а диалектика превращалась в софистику и эклектику.

Диалектика подвергалась забвению и опошлению и как методология деятельности, и как теория, которую следовало творчески разрабатывать в связи с новыми условиями. Большинство теоретиков II Интернационала придерживалось не принципов материалистической диалектики как методологии познания и революционной деятельности, а отсталой концепции экономического «объективизма»; для них характерны были теория самотека, превращение революционной диалектики в фаталистический эволюционизм, механическое связывание революционной зрелости пролетариата с развитием производительных сил, причем рассмотренных односторонне, недооценка субъективного фактора, исторической инициативы масс и т. п.

Таким образом, необходимость разработки диалектики как систематической научной теории и обращение в этой связи, в част-

ности, и к Гегелю выдвигалась и практическими потребностями революционного движения.

Именно так и ставит Ленин вопрос о Гегеле в статье «О значении воинствующего материализма». Необходимо, пишет он, «организовать систематическое изучение диалектики Гегеля с материалистической точки зрения, т. е. той диалектики, которую Маркс практически применял и в своем «Капитале» и в своих исторических и политических работах и применял с таким успехом, что теперь. . . каждый день пробуждения к жизни новых народов и новых классов все больше и больше подтверждает марксизм» (2, 45, 30).

В таком контексте проблема Гегеля не ставилась никем из современных Ленину марксистов.

Ленин не случайно упоминал в рассматриваемой нами статье «исторические и политические работы Маркса» и применение в них диалектики. Речь шла о выводах Маркса и Энгельса из опыта революционных битв 1848—1850 гг. и 1871 г. в Европе.

Дело в том, что различная интерпретация этих выводов применительно к современной классовой борьбе пролетариата уже давно разделяла революционное (Ленин и большевики) и оппортунистическое (меньшевики и Каутский) направления в международном рабочем движении. К тому времени, когда в 1922 г. Ленин формулировал приведенные выше выводы, в международном революционном движении уже со всей ясностью выявилась альтернатива: либо большевизм (ленинизм), либо социал-демократизм в определении генеральной линии; таково же было разделение в вопросах интерпретации теоретического наследия Маркса и Энгельса, а тем самым — и в деле применения материалистической диалектики к новой эпохе.

Не только Плеханов, но и Каутский, Бауэр и другие, писал Ленин в связи с этим же самым комплексом проблем, «учились и других учили марксовой диалектике (и многое из того, что ими в этом отношении было сделано, останется навсегда ценным приобретением социалистической литературы). . .» [2, 41, 87].

Критикуя в 1907 г. меньшевистские позиции Плеханова в отношении к марксистскому наследию, Ленин отмечал, что общие истины марксизма для определения своего точного значения требуют конкретного анализа действительности. Обратный же способ рассуждения, т. е. стремление искать ответы на конкретные вопросы в логическом развитии общей истины, «есть опoшление марксизма и сплошная насмешка над диалектическим материализмом» [2, 3, 14].

Иными словами, законы и категории диалектики не априорны, они суть законы самой объективной действительности и, будучи постигнуты, сами становятся средством дальнейшего постижения действительности, т. е. законами мышления. В силу этого единства логики, диалектики и теории познания всякое ослабление объективности исследования, недостаточность конкретного зна-

ния действительности есть нарушение основной заповеди диалектики как теории познания. «...Только безнадежные педанты, — писал Ленин в 1907 г. в адрес меньшевиков, — могли бы решать... своеобразные и сложные вопросы посредством одних только цитаток из того или иного отзыва Маркса про другую историческую эпоху» [2, 3, 16]. Этот педантский подход вел к пониманию диалектики как суммы примеров и был обречен на бесплодие.

Здесь мы находимся в самом центре отличий ленинской постановки вопроса о марксистской диалектике (а отсюда — и об истории диалектики, включая отношение к Гегелю) от постановки этого вопроса современными Ленину идеологами II Интернационала. Ленинская оценка их ясна и определена: «...они в применении этой диалектики сделали такую ошибку или оказались на практике такими не диалектиками, оказались людьми до того не сумевшими учесть быстрой перемены форм и быстрого наполнения старых форм новым содержанием, что судьба их немногим завиднее судьбы Гайдмана, Геда и Плеханова» [2, 41, 87—88].

Вклад Г. В. Плеханова в дело выяснения исторической роли гегелевской диалектики был наибольшим среди других марксистских теоретиков, за исключением Ленина. Именно из его трудов марксисты ряда стран впервые получили систематическое представление о существовании у Маркса и Энгельса собственной цельной философской доктрины. Уже одним этим Плеханов обеспечил себе почетное место в истории марксизма. До этого многие теоретики II Интернационала считали, что в марксизме вообще отсутствует свое собственное философское обоснование и пытались соединять марксизм с кантианством, махизмом, естественно-научным материализмом. и т. п.

Ясности в этих вопросах не было даже у таких крупных деятелей, как, например, Ф. Мering. Он наиболее плодотворно работал в области истории марксизма, но марксистскую философию усвоил односторонне, лишь как путеводную нить в рассмотрении истории. Вне поля его зрения оставались гносеологическая проблематика и диалектика природы.

К. Каутский, пришедший к марксизму от Дарвина, а не от Гегеля, не видел в марксистском учении каких-либо философских предпосылок. Поэтому он считал возможным соединение материалистического понимания истории с философией Маха, Авенариуса или с любой другой³.

В этих условиях работы Плеханова, особенно «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» и другие лучшие его труды имели чрезвычайно большое значение. В них не только

³ См., например, письмо К. Каутского к Г. В. Плеханову в 1898 г. («Группа «Освобождение труда», Сборник второй. СПб.); см. также: К. Каутский. Die materialistische Geschichtsauffassung, Bd. 1. Berlin, 1927, S. 28.

систематизировались философские идеи основоположников марксизма, но и выявлялись их действительные теоретические предшественники, особенно подчеркивалась роль идей Гегеля, Фейербаха и французских материалистов.

Плеханов настойчиво разъяснял, что усвоение основ марксистской философии предполагает «во-первых, знание Гегелевской философии, без которого трудно усвоить метод Маркса, во-вторых, знакомство с историей материализма, отсутствие которого не позволяет современным читателям составить себе ясное представление об учении Фейербаха, бывшего непосредственным философским предшественником Маркса и в значительной степени выработавшего философскую основу того, что можно назвать миросозерцанием Маркса-Энгельса» [4, 3, 128].

В этих словах выражена целая программа, которую Плеханов неустанно разрабатывал в течение всей своей жизни. Ошибки (а их трудно было избежать хотя бы потому, что Плеханов разрабатывал эту программу первым, а также из-за недоступности многих документов из литературного наследия Маркса и Энгельса⁴) относились не столько к определению этой плодотворной и в общем верной программы, сколько к ее конкретизации и применению.

Свою программу разрабатывал и Ленин, идя в этом направлении гораздо дальше. Он характеризовал теоретических предшественников марксизма и ставил вопрос о роли Гегеля с такой глубиной, которая не была свойственна никому из его современников.

Ленин имел в распоряжении те же литературные источники, что и Плеханов. Поэтому причина различий их подхода и трактовки коренится не в тех или иных преимуществах источниковедческого характера, а в другом. Их корни уходят в нетождественность революционной практики Ленина и Плеханова и связаны с разным уровнем понимания интересующей нас проблематики.

Особенности привлечения Лениным марксистского теоретического наследия для решения новых революционных задач, несравненно более широкий размах революционной практики обусловили и более глубокую трактовку теории диалектики, обогащение ее категорий. Когда Ленин упрекал Плеханова в сведении диалектики к сумме примеров, то речь шла при этом, на наш взгляд, не просто о способе систематизации или характере изложения тех или иных отвлеченных теоретических вопросов, но о глубине тео-

⁴ Например в известном издании Ф. Меринга «Aus dem Literarischen Nachlass von Karl Marx und Fridrich Engels» (1902), долгое время остававшемся единственным источником сведений о формировании марксизма, отсутствовали «Критика гегелевской философии права», «Экономическо-философские рукописи 1844 года», «Немецкая идеология» (они были найдены только в 20-е годы), еще ничего не было известно о работах Энгельса до 1844 г., его «Диалектика природы» пока пылилась где-то в архивах Германской социал-демократической партии.

ретического осмысления и практического применения материалистической диалектики к решению проблем новой эпохи.

Плеханов постоянно подчеркивал «решающее значение метода в каждой серьезной системе» [5, XI, 37] и развивал мысль о том, что «диалектический метод — это самая характерная черта современного материализма. . .» [4, 2, 140]. Он решительно отстаивал взгляд, что Маркс и Энгельс «прошли школу гегелевской философии» [5, XI, 42], и весьма много сделал в российском и международном революционном движении для осознания важности диалектики, которой должен овладеть каждый, кто стремится выработать правильное мирозерцание и добивается переустройства общественной жизни. Но этого нельзя сказать о всех тех практических выводах, которые следуют, по мнению Плеханова, из применения диалектики. Здесь его уровень, как это особенно четко выявилось со II съезда РСДРП, оказывался зачастую недостаточным. Главных проблем общественного развития в новую эпоху и прежде всего вопроса о путях победы социалистической революции Плеханов решить не смог. Он решал его как меньшевик.

Постановка острейших проблем новой эпохи — эпохи империализма и социалистической революции — на базе диалектико-материалистической методологии впервые оказалась под силу лишь Ленину. Разумеется, он опирался при этом на все ценное, что было сделано Плехановым, но пошел несравненно дальше его. Это необходимо учитывать, когда мы рассматриваем ленинскую постановку вопроса о материалистической переработке диалектики Гегеля.

В органической связи с решением назревших социальных и политических задач новой эпохи, благодаря качественно новому подходу к этим проблемам Ленин более глубоко, чем кто-либо из современных ему теоретиков, ставит и решает и сугубо теоретические вопросы материалистической диалектики. Именно на этой основе он решает и вопрос об отношении к Гегелю (включая его историко-философскую концепцию) в связи с всесторонней творческой разработкой марксистской диалектики как науки.

* * *

Рассмотрение ленинских оценок гегелевской историко-философской концепции составляет существенный момент в марксистском решении вопроса о том, как возможна история философии в качестве науки.

Дело в том, что история философии представляет собой продукт взаимодействия двух встречных «потоков», исходящих от прошлого и от современности, т. е. сочетает в себе двойные и, в известной мере, противоречивые требования, идущие и от истории, и от философии. Выбор пути к оптимальному сочетанию этих качеств представляет основную трудность. С одной стороны, история философии как дисциплина историческая и относительно самостоя-

тельная обязана сообщать о фактическом наличном составе философских идей на каждом этапе развития. С другой стороны, исследование должно обладать философской значимостью, т. е. не оказываться в плену у фактов истории, не превращаться в простую инвентаризацию ценностей (история ради истории), а служить средством решения определенных философско-теоретических задач, прежде всего философских проблем современности. К этому необходимо добавить, что каждый из этих встречных «потоков» не остается неизменным — уточняются и расширяются наши исторические сведения (т. е. «меняется» до известной степени картина прошлого), а с другой стороны, не остается неизменным и тот «свет», которым освещается это прошлое, т. е. меняются те узловые вопросы, при решении которых современность обращается за помощью и советом к предшествующему мыслительному опыту..

Поэтому не случайно, что вновь и вновь возникает вопрос, как возможна история философии в качестве науки, одновременно сочетающей в себе и философскую значимость, и историческую полноту объективных свидетельств об идеях прошлого во всем их историческом своеобразии и конкретности.

Гегель был тем, кто впервые заставил всерьез задуматься над этими вопросами и многое сделал для определения пути к их решению. «... От Гегеля, который впервые постиг историю философии в целом, — писал Маркс, — нельзя требовать, чтобы он не делал ошибок в деталях» [1, 29, 447]. Этой ссылкой на Гегеля сказано чрезвычайно много относительно способа, которым, согласно Марксу, следует осваивать историю философии. Та же мысль выражена в письме Энгельса к К. Шмидту от 1 ноября 1891 г.: «... никоим образом не следует читать Гегеля. . . для того, чтобы открывать в нем паралогизмы и передержки, которые ему служили рычагами для построений. Это работа школьника. Гораздо важнее отыскать под неправильной формой и в искусственной связи верное и гениальное» [1, 38, 177].

В этих словах выражено марксистское понимание того, как «следует читать» не только Гегеля, но и всю историю философии.

Видеть в историко-философской концепции Гегеля только идеализм и мистику, подчеркивал Ленин, было бы столь же неправомерно, как и усматривать в его учении лишь диалектику. «Логике Гегеля нельзя *применять* в данном ее виде. . . Из нее *надо выбрать* логические (гносеологические) оттенки, очистив от *Ideenmystik* [мистики идей. — *Ред.*]; это еще большая работа» [2, 29, 238]. В своей оценке результатов работы Гегеля в области истории философии Ленин исходит из факта внутренней противоречивости его учения. Отвергая гегелевскую мистику идей, его враждебность к материализму и превознесение идеализма, Ленин вместе с тем ставит задачу диалектико-материалистической переработки рациональных гегелевских выводов из истории философии.

Что же Ленин считал конструктивным вкладом Гегеля в разработку истории философии как науки? Какие моменты в гегелев-

ской ценностной ориентации в области философского наследия он признавал наиболее плодотворными?

Гегель прослеживал «преимущественно *диалектическое* в истории философии», — записывает Ленин в «Философских тетрадах» [2, 29, 223]. Эти ленинские слова можно было бы взять как ответ на поставленные выше вопросы. «Что такое диалектика», «Гегель о диалектике», «Объективная диалектика», «К вопросу о диалектике и ее объективном значении» — таковы ленинские заметки, начинающиеся с первых же страниц его конспекта гегелевских «Лекций по истории философии». Ленинские «Философские тетради» можно было бы с полным правом назвать тетрадами по диалектике.

Обращение к предшествующему мыслительному опыту как одному из средств формирования теоретического (диалектического) мышления — в этом видит Ленин основу и необходимость союза философии с предшествующей историей. Именно по этой линии идут все его высокие оценки результатов гегелевского осмысления философского наследия, и именно в этой связи он ставит вопрос о продолжении дела Гегеля и Маркса.

В чем состояла качественная новизна гегелевского способа систематизации и синтеза достижений предшествующей философской мысли? С какими типичными предубеждениями против истории философии столкнулся Гегель?

Здесь можно выделить два полюса в способах описания истории философии, к которым в той или иной степени тяготели всевозможные промежуточные течения. Это, с одной стороны, концепции «историзма», когда основной задачей историка считается максимально добросовестное собрание и описание фактов, изложение всего, «как было», без предпочтения какой-либо философии. Известный со времен древности типичный пример тому — доксографические описания учений. С другой стороны, это концепции догматического «систематизма», когда некая система (собственная или основателя какой-либо школы) избирается в качестве эталона, применительно к которому все другие учения рассматриваются как «зрелые» или «незрелые», т. е. история превращается в пьедестал какой-либо доктрины.

В основе этих укоренившихся предрассудков об истории философии, показывает Гегель, всегда положено абстрактное представление об истине и лжи, т. е. метафизический способ мышления по принципу «или-или». Считается, что истина одна, но поскольку учений множество (причем каждое из них претендует на истину, отказывая в этом другим учениям), то философия и история, современность и прошлое с неизбежностью разрывались и противопоставлялись. Результатом работы историка оказывалось либо простое морфологическое описание различных учений как сугубо индивидуальных образований (перечень мнений), т. е. это была история без философии, либо, напротив, — у философии не оказывалось истории, ибо последняя изображалась в качестве исто-

рии заблуждений. Современная же философская доктрина, принимаемая за истину, выглядела в таком случае возникшей внезапно, словно выстрел из пистолета, а обращение к истории представлялось бесполезной тратой сил. В истории было много неразумия, а неразумие нет нужды изучать, достаточно знать собственную доктрину.

Таков, например, был до известной степени ход мыслей у Бэкона, считавшего исторические исследования даром потраченным временем, ибо сколько было философских систем, столько было «поставлено и разыграно комедий, представляющих вымышленные и искусственные миры» [6, 117]. Поэтому Бэкон призывал очиститься от доктрин прошлого. Декарт убеждал философию отвернуться от своей истории, поскольку предшествующие учения неспособны выражать истину. Общий характер такого взгляда на историю со всей четкостью выразил Фихте, заявивший, что «существует одна-единственная философия, подобно одной лишь единственной математике, и что, как только эта единственно возможная философия найдена и признана, не может больше возникнуть никаких новых, но что все предшествующие так называемые философии будут с этих пор рассматриваться лишь как попытки и предварительные работы. . .» [7, 1]. Такой «единственно возможной» философией он считал собственное учение. Приведенные слова Фихте — типичное выражение концепции «систематизма» в подходе к истории философии.

Гегель поставил задачу преодоления крайностей, связанных как с догматическим «систематизмом», так и с эмпирическим «историзмом». Это было сделано им прежде всего путем выработки, во-первых, качественно нового понятия истины и способа ее постижения, и, во-вторых, в результате качественно нового понимания действительных взаимоотношений между прошлым и современностью (историей и философией).

Подход Гегеля к истории философии построен прежде всего на предпосылке, что история философии является частью истории познания. «. . . Философия, — пишет он, — живет в царстве истины, строит его, и, занимаясь ее изучением, мы становимся причастны к этому царству» [3, 1, 16]. «Философия есть объективная наука об истине, наука о ее необходимости, познание, посредством понятий, а не *мнение* и не *тканье* паутины мнений» [3, 9, 19].

Вместо метафизического абстрактного противопоставления учений по принципу «либо истина — либо ложь» Гегель вводит понятие становления конкретного как богатства многообразных определений. «Противоположность истинного и ложного так укоренилась в общем мнении, что последнее обычно ожидает или одобрения от какой-либо имеющейся философской системы, или несогласия с ней, а при объяснении ее видит лишь либо то, либо другое. Общее мнение не столько понимает различие философских систем как прогрессирующее развитие истины, сколько усматривает в различии только противоречие» [3, 4, 2].

Эта постановка во главу угла понятия «прогрессирующего развития истины», признание познавательной сущности противоречивого историко-философского процесса как его живой сердцевины, без учета которой вообще невозможно сказать что-либо существенное об истории философии, — первое и главное в том, что составляет рациональное содержание гегелевской историко-философской концепции и ее новизну по сравнению с предшественниками.

Гегель не только вводит понятие «достигнутых истин», но и принципиально по-новому ставит вопрос о самой истине и методе ее достижения. Понятие об истине должно быть принципиально иным, чем традиционное недиалектическое представление о ней как о чем-то готовом и одноактном, и может раскрываться лишь через такие категории, как развитие, становление, конкретное, противоречие и др. «... Философии, — пишет он, — не приписывается, подобно религии, в качестве содержания твердо определенная с самого начала истина, которая, будучи неизменной, изымается из области истории» [3, 9, 16]. Истина есть процесс и потому она имеет историю.

Отсюда следует, подчеркивает Гегель, что границы между философией и историей философии чрезвычайно условны и радикальное размежевание здесь не только невозможно, но и всякие усилия в этом направлении пагубны для философии.

Этот новый взгляд, хотя и выраженный в идеалистически-мистифицированной форме, давал возможность кардинально изменить все традиционные выводы относительно истории философии. Это касалось прежде всего вопроса о ценности философского наследия для современности и тем самым вопроса о задачах и способе его исследования.

На чем, согласно Гегелю, зиждется потребность во взаимодействии между современностью и наследием? Понятие истины и здесь выступает у него ключевым для раскрытия сути этого взаимодействия. В философии «самая серьезная потребность есть потребность познания истины» [3, 1, 14], — пишет он.

Где эта потребность ослабла, там и самый предмет философии «захирел и исчез».

Разработанное на этой основе новое понятие истории философии заключается в трактовке ее как «развивающейся системы». Этой формулой Гегель объединил все главные принципы своего взгляда на историко-философский процесс. «Философия. . . , — пишет он, — есть развивающаяся система, и такова также история философии; это — тот основной пункт, то основное понятие, которое выяснит вам даваемое мною изложение этой истории» [3, 1, 13].

В этом своем способе систематизации и синтеза результатов предшествующей философской мысли Гегель был еще далек от раскрытия действительной основы и движущих мотивов философского сознания. Они были раскрыты лишь в созданном Марксом

и Энгельсом диалектико-материалистическом учении о сознании. Будучи идеалистом, Гегель полагал, что «в истории философии мы находим различные ступени логической идеи в виде выступавших друг за другом философских систем, каждая из которых имеет своей основой особое определение абсолюта» [3, 1, 147]. Однако Маркс и Энгельс подчеркивали, что при всей мистификации, которую диалектика претерпела в руках Гегеля, все же именно он первым дал сознательную картину общих форм ее проявления.

Это признание служит одновременно и оценкой гегелевской трактовки истории философии как «развивающейся системы». История философии, подчеркивал Гегель, является системой (а не конгломератом разнообразных бессвязных мнений), и системой не застывшей, а развивающейся именно потому, что ее живую душу образует историческое развертывание разума, т. е. история становления и развития диалектики как метода и теории познания. Именно в этом своем объективном качестве философская традиция обладает могучей творческой силой. Своей концепцией истории философии как «развивающейся системы» Гегель по существу поставил задачу проблемно-категориального исследования философского наследия. Поэтому предметом и задачей истории философии как науки может быть, согласно Гегелю, не простое описание философских учений, воззрений, мнений в той временной последовательности, в какой они возникали и сходились с исторической сцены, а история развивающегося разума. «...Развивающийся разум. . . делается в истории философии целью. . . самим предметом, который лежит здесь в основании, в качестве всеобщего и с которым сами собою сравниваются отдельные индивидуальные образования» [3, 9, 106].

Гегелевская разработка этой стороны истории философии как истории диалектики высоко оценивалась В. И. Лениным. В «Философских тетрадах» он не раз останавливался на идеях Гегеля о диалектической природе понятий и на его идеях об истории философии как средстве для выработки способности к диалектическому мышлению. Например, отметив мысль Гегеля в связи с философией элеатов о диалектике как «чистом движении мысли в понятиях», Ленин пишет: «...Говоря без мистики идеализма: человеческие понятия не неподвижны, а вечно движутся, переходят друг в друга, переливаются одно в другое, без этого они не отражают живой жизни. Анализ понятий, изучение их, «искусство оперировать с ними» (Энгельс) требует всегда изучения *д в и ж е н и я* понятий, их связи, их взаимопереходов» [2, 29, 226—227]. Эта мысль относительно истории философии как одного из средств формирования теоретического (диалектического) мышления пронизывает все «Философские тетради» Ленина.

Поскольку философия, по Гегелю, объективная наука об истине, ее необходимости, познание посредством понятий, то познание истины, развитие диалектического метода и выступает

в данной «развивающейся системе» тем организующим центром, вокруг которого историк должен группировать материал, если он желает работать в соответствии с объективной внутренней природой философского наследия, а не вносить в него собственные вымышленные связи. Гегель переносит центр тяжести исследования истории философии с отдельных учений как неких индивидуальных образований, с выявления того, «что говорил» данный мыслитель, на рассмотрение исследовательских результатов, достигнутых в этих учениях, как точек отсчета, на выяснение того, «что дал» мыслитель в действительности для обогащения философских категорий и для решения философских проблем своего времени. Мы будем говорить лишь о тех философских учениях, пишет Гегель, «принципы которых представляют собою шаг вперед и благодаря которым наука расширилась; таким образом, я оставляю в стороне много имен, о которых говорят в ученых произведениях, но которые мало дают в отношении философии» [3, 9, 106].

Ленин отмечает аналогичную мысль во Введении в «Историю философии» Гегеля, где высмеиваются историки, которые «склонны смотреть, как на свет солнца, не только на каждое скопище звезд, но и на каждое мигание свечки» [3, 9, 106]. Ленин записывает: «...насмешка над погоней за модой, — за тем, кто готов *auch jedes Geschwöge (?) für eine Philosophie auszuschreien*» [«и всякую болтовню (?) провозглашать философией». — *Ред.*] [2, 29, 222].

Этот взгляд на историю философии как на «развивающуюся систему» указывал пути к преодолению многовекового разлада между современной философией и историей. Ценность этого подхода состоит в том, что он раскрывал глаза на существование органической связи «между тем, что кажется отошедшим в прошлое, и той ступенью, которой философия достигла в настоящее время» [3, 9, 9]. Например о своем отношении к Гераклиту Гегель писал: «...Нет ни одного положения Гераклита, которого я не принял в свою «Логикку» [3, 9, 246]. Такие включения прошлого в современность могут происходить стихийно, но задача историка философии — перевести этот процесс на сознательную почву и действовать в соответствии с внутренней природой историко-философского процесса. Причем в самом объективном историко-философском процессе такое включение предшествующих учений в последующие, а через них и в современную философию плодотворно совершается не путем механического просеивания и отбора «хорошего» (это ведет лишь к эклектике), а в процессе органического вырастания и обогащения философских категорий путем преемственного развития культуры мышления, формирования способности видеть и решать философские проблемы. Часто приводимый Гегелем образ растущего растения, где каждая его стадия развития — от зародыша до плода — включает предшествующие результаты, наглядно иллюстрирует этот исторический процесс «органического» становления диалектического метода в истории философии. «Почка исчезает, когда распускается цветок, и можно

было бы сказать, что она опровергается цветком; точно так же при появлении плода цветок признается ложным наличным бытием растения. . . Эти формы не только различаются между собой, но и вытесняют друг друга как несовместимые. Однако их текучая природа делает их в то же время моментами органического единства, в котором они не только не противоречат друг другу, но один так же необходим как и другой; и только эта одинаковая необходимость и составляет жизнь целого» [3, 4, 2].

Поэтому и история философии в качестве науки не может ограничиться простой информацией об учениях, системах, воззрениях и их борьбе между собой, если эта наука не желает проходить мимо процесса становления и развития разума, диалектики как логики и теории познания, т. е. мимо самой сути этого «органического» процесса. Если речь не идет об истине, справедливо подчеркивает Гегель, а лишь об истории, о том, как это все происходило, то можно не идти дальше рассказа об учениях. «Но философия не должна быть рассказом о том, что в этом совершающемся *истинно*, и из истинного она должна постигнуть, далее, то, что в рассказе выступает как простое событие» [3, 6, 19]. Ленин обращает внимание на эту мысль Гегеля и выписывает ее в «Философских тетрадах».

В соответствии со своей идеей истории философии как «развивающейся системы» Гегель связывал учение каждого выдающегося мыслителя с определенной философской категорией (бытие у Парменида, становление у Гераклита, количество у Пифагора и т. д.). Тем самым он указывает на необходимость категориального анализа историко-философского процесса. Было бы несправедливо усматривать здесь лишь схематизм и идеалистические заблуждения. Напротив, в подведении учений под категории глубоко схвачены многие действительные объективные закономерности развития философского сознания.

Гегель стремился выявить здесь прежде всего тот факт, что объединяющие принципы, на которых строились великие учения, не случайны, а представляют собой важные философские категории, в которых исторически получало выражение содержательное определение истины и оформление диалектики как метода познания. Философское познание как познание теоретическое не ограничивается отдельными выводами, а синтезирует их в определенную систему или теорию путем подведения изучаемых явлений под единый принцип понимания или их совокупность. Эти принципы (категории) объединяют основные положения и выводы данного мыслителя в теорию, в рамках которой движется мысль, распределяется и обрабатывается материал и в которой могут закрепляться важные познавательные результаты.

В силу этого данные принципы и категории не уничтожались последующими учениями, построенными на новых принципах, а сложным путем («органический рост») впитывались новыми учениями.

В этом смысле Гегель был вправе сравнивать роль крупных философских учений как узловых пунктов в истории познания с ролью категорий в познавательном процессе. Он, например, отмечал, что субстанция есть важная ступень в познании идеи. Ленин говорит по этому поводу: «Читай: важная ступень в процессе развития *человеческого познания природы и материи*» [2, 29, 142].

Ленин выписывает гегелевскую мысль о том, что развитие философии в истории должно соответствовать развитию логической мысли, но в последней должны быть места, которые выпадают, и отмечает в этой связи: «Тут очень глубокая и верная мысль в сущности материалистическая (действительная история есть база, основа, бытие, *за коими* идет сознание)» [2, 29, 237].

В этом подведении философских учений под логические категории Гегель выражал, пусть и в неадекватной форме, важные принципиальные идеи, касающиеся гносеологии, — о единстве логики, диалектики и теории познания, о диалектике как итоге, выводе истории познания. Здесь вскрывались также многие важные стороны механизма возникновения и функционирования философских учений и их взаимоотношения между собой.

Поскольку выбор объединяющих принципов (категорий) построения философских учений соответствует определенным моментам содержательного определения истины, постольку в ходе истории отвергаются не сами эти принципы, а предположение, что данная точка зрения есть наивысшая из всех возможных. Поэтому, подчеркивал Гегель, рушились философские конструкции — системы, основывавшиеся на частном и одностороннем принципе, но последующее учение, построенное на более высоком принципе, «не уничтожает их и также не оставляет их в стороне, а включает их в качестве моментов в свой высший принцип» [3, 10, 134].

Эта закономерность историко-философского процесса диктует современной философии и определенный способ отношения к наследию. «...Вообще опровергнуть философскую систему, — пишет В. И. Ленин, — не значит отбросить ее, а развить дальше, не заменить другой, односторонней, противоположностью, а включить ее в нечто более высокое» [2, 29, 149].

Для иллюстрации того пути, по которому исторически движется философская мысль в результате суммарного действия многих сил и противоречивых тенденций, Гегель употреблял образ спирали. Спираль есть не что иное как образная иллюстрация функционирования «развивающейся системы».

Поясняя характер исторического движения философского знания от абстрактного к конкретному и содержание самого понятия конкретного как совокупности многообразных определений, Гегель писал: «Это движение. . . есть ряд процессов развития, которые мы должны представлять себе не как прямую линию, тянущуюся в абстрактное бесконечное, а как возвращающийся в себя круг, который имеет своей периферией значительное количество

кругов, совокупность которых составляет большой, возвращающийся в себя ряд процессов развития» [3, 9, 32].

Образ спирали, имеющий важное эвристическое значение, неоднократно употребляет и Ленин. Его положение о «кругах» в философии, глубоко связанное с гегелевской идеей спирального движения и выражающее триадический ритм развития, играет важную методологическую роль в историко-философском исследовании.

Касаясь гегелевских высказываний по этому вопросу, В. И. Ленин пишет: «Очень глубокое верное сравнение!! Каждый оттенок мысли = круг на великом круге (спирали) развития человеческой мысли вообще» [2, 29, 221].

Как интерпретируется «концентричность» (а не «линейность», например) расположения мыслительного материала в истории философии как «развивающейся системе»?

Здесь прежде всего необходимо иметь в виду мысль Гегеля, что философия призвана «заботиться о том, чтобы не угасло и не погибло самое высокое, чем может обладать человек — самосознание своей сущности» [3, 1, 16]. «...Быть свободным, — пишет Гегель, — составляет *понятие* человека. Смутное чувство последнего определения было движущим побуждением веков и тысячелетий...» [3, 9, 51]. Различия ступеней истории — различия ступеней свободы и ее постижения. Подробно эти идеи развиты Гегелем в «Философии истории», неразрывно связанной с его «Историей философии».

Забота философии о «самосознании своей сущности» человеком не может завершиться в какой-либо момент, ибо это не те проблемы, которые в какую-то минуту могут быть, наконец, решены и сданы в архив. Отсюда и относительная «вечность» философской проблематики, и устойчивость ее категорий, образующих некое тематическое ядро, вокруг которого неизменно «вращается» философская мысль в ходе своей истории. Поэтому если конкретные науки, отмечает Гегель, «прогрессируют посредством нарастания, добавлений» [3, 9, 17], то в философии скорее следует говорить об «органическом росте», «развивающейся системе», о спиралевидном вращении мысли вокруг относительно устойчивого «ядра» проблематики. «...История философии не показывает ни постоянства простого содержания, к которому ничего больше не добавляется, ни только течения спокойного присоединения новых сокровищ к уже приобретенным раньше, а обнаруживается, видимо, скорее как зрелище лишь всегда возобновляющихся изменений целого...» [3, 9, 17].

Иными словами, при всей исторической модификации философских проблем и категорий, при всей исторической неизбежности изменения их содержания, они обладают относительной устойчивостью и диалектической цельностью. Отдельные философские учения образуют определенные моменты и звенья (круги на великом круге спирали) в конкретно-историческом решении философ-

ских проблем, способствуя подъему мысли на новый, более высокий виток спирали. Если в философских учениях действительные рациональные результаты, постижения истины образуют центростремительные силы, объединяющие процесс, то абсолютизаторские устремления выдать за истину именно свои воззрения образуют центробежные силы, разъединяющие процесс. И было бы ошибкой видеть либо одно, либо другое.

Заслугой Гегеля является анализ проблемы активной творческой роли сознания, но предметно-практическая деятельность человека была им по существу сведена к теоретической деятельности, истолкована идеалистически. Он постоянно говорил о философии как духе времени, схваченном в мысли, о том, что философские учения не есть продукт лишь индивидуального сознания. Тем самым подготавливалось, хотя и в неадекватной форме, понимание философии как сознания общественного. Но в конечном счете Гегель все же остался в рамках рассматриваемого «имманентного» движения истины. Только Маркс впервые показал, что анализ сознания необходимо предполагает анализ общественного бытия, отражением которого является сознание.

Поэтому существует множество вопросов, которые принципиально не могли быть решены средствами гегелевской концептуальной схемы. Применительно к идее «спиралевидности» открытым, например, оставался вопрос о причинах «дезорганизации» данной «развивающейся системы». Гегель по существу свел эти причины к метафизическому рассудочному стилю мышления, склонному абсолютизировать те или иные принципы, и тем самым слишком гармонизировал данную «систему». Но он был еще далек от понимания того, что в основе устремлений философов выдать за абсолютные максимы познания и поведения именно собственные воззрения лежат классово-партийные причины, порождающие и закрепляющие отлет сознания от действительности.

Этот факт с особой силой был подчеркнут Лениным в его интерпретации идеи «спиралевидности». Ленин отмечает необходимость единства «гносеологического» и «социологического» подходов к философскому сознанию. Говоря, что «познание человека не есть . . . прямая линия, а кривая линия, бесконечно приближающаяся к ряду кругов, к спирали», Ленин разъясняет далее, что было бы односторонне, неверно видеть в этой «линии» лишь действие одних гносеологических причин. «Любой отрывок, обломок, кусочек этой кривой линии может быть превращен (односторонне превращен) в самостоятельную, целую, прямую линию, которая (если за деревьями не видеть леса) ведет тогда в болото, в поповщину (где ее *з а к р е п л я е т* классовый интерес господствующих классов). Прямолинейность и односторонность, деревянность и окостенелость, субъективизм и субъективная слепота voilà гносеологические корни идеализма. А у поповщины (=философского идеализма), конечно, есть *гносеологические* корни, она не беспочвенна, она есть *пустоцвет*, бесспорно, но пустоцвет, ра-

ствующих на живом дереве, живого, плодотворного, истинного, могучего, всесильного, объективного, абсолютного, человеческого познания» [2, 29, 322]. Это глубокое положение, опирающееся не только на теорию диалектики, но и на материалистическое понимание истории, представляет собой ключ к важнейшим методологическим принципам ленинского анализа историко-философского процесса.

Историю философии Ленин рассматривает как вечно растущее, развивающееся «живое дерево» плодотворного, истинного человеческого познания, которому свойственны все диалектические закономерности теоретического постижения сущности. Но познание носит общественный характер, и, кроме того, движение философского сознания не исчерпывается диалектикой относительных и абсолютных истин. Всякая философия выражает в условиях классового общества классово-партийные позиции, и ее историческое развитие неотделимо от закономерностей классовой борьбы.

Подводя итоги рассмотрению некоторых сторон гегелевской историко-философской концепции и ее ленинских оценок, можно сказать, что гегелевское наследие в области истории философии отнюдь не представляет для нас всецело вчерашний день. Оно и ныне продолжает вызывать огромный интерес у марксистов. Обращения к Гегелю в духе ленинских требований материалистической переработки его диалектики остается и по сей день актуальной задачей для решения современных философских проблем и современной идеологической борьбы.

ЛИТЕРАТУРА

1. *К. Маркс и Ф. Энгельс*. Сочинения, т. 1—39.
2. *В. И. Ленин*. Полное собрание сочинений, т. 1—55.
3. *Гегель*. Сочинения, т. I—XIV.
4. *В. Г. Плеханов*. Избранные философские произведения. В пяти томах. М., 1956—1958.
5. *В. Г. Плеханов*. Сочинения, т. I—XXIV. М.—Пг., 1923—1926.
6. *Ф. Бэкон*. Новый органон. Л., 1935.
7. *И. Г. Фихте*. Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии. М., 1937.
8. *Fritz Heineman*. Die Geschichte der Philosophie als Geschichte des Menschen. — «Kant-Studien», 1926, B. XXXI, H. 2/3.
9. *Lutz Geldsetzer*. Die Philosophie der Philosophiegeschichte im 19 Jahrhundert. Meisenheim am Glan, 1968.
10. *L. Landgrebe*. Philosophie der Gegenwart. Berlin, 1961.