

ФИЛОСОФИЯ

ПОДПИСНАЯ НАУЧНО-ПОПУЛЯРНАЯ СЕРИЯ



1987

Т. И. Ойзерман

ИСТОРИКО - ФИЛОСОФСКОЕ УЧЕНИЕ ГЕГЕЛЯ



ЗНАНИЕ

НОВОЕ В ЖИЗНИ, НАУКЕ, ТЕХНИКЕ

НОВОЕ В ЖИЗНИ, НАУКЕ, ТЕХНИКЕ

СЕРИЯ

ФИЛОСОФИЯ

7/1982

Издается ежемесячно с 1960 г.

Т. И. Ойзерман,

действительный член Академии наук СССР

**ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЕ
УЧЕНИЕ ГЕГЕЛЯ**

Издательство «Знание» Москва 1982

ББК 87.3
О-48

Автор — Теодор Ильич ОЙЗЕРМАН, академик АН СССР, заведующий отделом истории философии Западной Европы и Америки Института философии АН СССР.

Ойзерман Т. И.

О-48 Историко-философское учение Гегеля. — М.: Знание, 1982 — 64 с. — (Новое в жизни, науке, технике. Сер. «Философия»; № 7).

11 к.

В брошюре анализируется историко-философское учение Гегеля о поступательном развитии философии, ее диалектическом единстве. Автор показывает, что материалистическая переработка этого учения, всестороннее развитие диалектики классиками марксизма позволили создать научную теорию диалектического материализма.

Брошюра рассчитана на лекторов, пропагандистов, преподавателей и слушателей народных университетов, всех, интересующихся проблемами философии.

0302010000

ББК 87.3
1Ф

К ЧИТАТЕЛЮ

Основоположники марксизма неоднократно подчеркивали особую важность изучения истории философии не только ради философского образования, но прежде всего для развития культуры теоретического мышления. Последнее, указывал Ф. Энгельс, «является прирожденным свойством только в виде способности. Эта способность должна быть развита, усовершенствована, а для этого не существует до сих пор никакого иного средства, кроме изучения всей предшествующей философии»¹. Чтобы понять указание Ф. Энгельса во всем его значении, следует прежде всего усвоить ту истину, что развитие философии представляет собой вместе с тем развитие, совершенствование, обогащение новым содержанием основных, наиболее общих понятий (категорий), без которых теоретическое мышление принципиально невозможно. Достаточно в качестве примера указать на такое понятие, как причинность. В ходе многовекового развития философии и естествознания это понятие существенно изменилось по своему содержанию, выявилось отношение причинности к необходимости, с одной стороны, и случайности — с другой. Было преодолено, во всяком случае, передовыми философскими учениями, фаталистическое истолкование причинности. Отношение между причиной и следствием было понято диалектически, с учетом их взаимодействия. Правильному пониманию причинности способствовало, далее, развитие таких важных понятий, как возможность, вероятность.

Также богата содержанием и весьма важными для теоретического мышления уроками история понятий материи, закономерности и т. д. И именно история философии, ее изучение способствуют тому, чтобы научиться правильно пользоваться этими по-

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 366.

нениями. Следовательно, изучение истории философии, которое на первый взгляд представляется обращением к чему-то очень далекому от нашего времени, в действительности непосредственно способствует развитию современного теоретического мышления.

В. И. Ленин придавал первостепенное значение осмыслению, теоретическому обобщению истории философии с целью дальнейшего развития теории познания диалектического материализма. В «Философских тетрадах» В. И. Ленин намечает грандиозный план дальнейшего развития марксистской теории познания на основе изучения, теоретического подытожения истории естествознания, техники, умственного развития ребенка, языка и т. д. Однако на первое место Ленин ставит задачу теоретического, критического обобщения развития философских знаний².

Само собой разумеется, что изучение истории философии, которая складывается из многих, отнюдь не согласующихся друг с другом учений, принадлежащих к разным эпохам, обсуждающим существенно различные проблемы, дело не легкое, не простое. К нему нельзя приступить, не имея определенных, научных представлений о сущности философии, ее важнейших особенностях. Такие представления дает нам марксистско-ленинская философия своим учением об основном философском вопросе, борьбе материализма и идеализма, партийности философии, ее отношении к другим формам общественного сознания, к социально-экономическому развитию общества, борьбе классов и т. д. Таким образом, диалектический и исторический материализм представляет собой теоретическую основу для правильного, научного осмысления истории философии, для овладения развивавшимися в ходе истории философии наиболее общими понятиями, категориями. Марксистско-ленинская философия включает в себе и научную теорию историко-философского процесса, которая направляет изучение истории философии на правильный, плодотворный путь. Ведь задача такого изучения заключается не просто в том, чтобы беспорядочно читать различные произведения выдающихся философов. Важно, чтобы такое чтение, изучение философских трудов способствовало развитию способности теоретически мыслить, правильно пользоваться наиболее общими понятиями,

² См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 314.

связь которых с повседневным опытом далеко не очевидна.

Марксистско-ленинская теория историко-философского процесса возникла не на пустом месте. К. Маркс, Ф. Энгельс, В. И. Ленин, создавая эту теорию, опирались на философское наследие Гегеля, крупнейшего представителя немецкой классической философии, которая является одним из источников марксизма. Особое значение классики марксизма придавали гегелевскому методу исследования, диалектике, которую они материалистически перерабатывали.

Классики марксизма придавали также большое значение историко-философским исследованиям Гегеля, в которых раскрывается диалектический процесс развития философских знаний. Ленинский конспект гегелевских «Лекций по истории философии» заключает в себе не только высокую оценку этого гениального произведения, но и целый ряд важных теоретических положений, обогащающих диалектический материализм и диалектико-материалистическую теорию историко-философского процесса. Изучая это произведение В. И. Ленина, следует обращаться к гегелевским «Лекциям по истории философии». Благодаря этому мы глубже поймем мысли Ленина и правильно разберемся в исследовании Гегеля, охватывающем более чем двухтысячелетнее развитие философской мысли.

В. И. Ленин в статье «О значении воинствующего материализма», являющейся его философским завещанием, настойчиво подчеркивает необходимость изучения философии Гегеля, его диалектики, материалистическая переработка которой — продолжение дела, которым занимались классики марксизма.

Советские философы, руководствуясь указаниями В. И. Ленина, изучая, осмысливая его труды, непосредственно посвященные критическому анализу наследия Гегеля и материалистической переработке его диалектики, проделали большую работу по научному изданию произведений Гегеля, исследованию его учения. Уже в 30-х годах были опубликованы на русском языке основные труды Гегеля, в частности его «Наука логики», «Философия природы», «Философия истории», «Философия права», «Лекции по истории философии», «Лекции по эстетике». В последующие годы были изданы на русском языке «Феноменология духа», «Философия духа», а также двухтомник «Работы

разных лет». За последние годы такие труды Гегеля, как «Наука логики», «Философия природы», «Философия духа», были выпущены новым изданием. Их тираж, превышающий 100 000 экземпляров, свидетельствует о большом интересе к философии Гегеля советских читателей. Следует подчеркнуть, что таким тиражом произведения Гегеля никогда и нигде еще не издавались.

Количество советских исследований, посвященных философии Гегеля, приближается к тысяче названий. Это — книги, брошюры, сборники статей, научные доклады, журнальные и газетные статьи. Среди монографических исследований надо в первую очередь отметить следующие книги: Б. С. Чернышев. О логике Гегеля (М., 1941); К. С. Бакрадзе. Система и метод философии Гегеля (Тбилиси, 1958); М. Ф. Овсянников. Философия Гегеля (М., 1959); А. В. Гулыга. Гегель (М., 1970); Г. П. Карамышев. Логика Гегеля (Алматы, 1972); В. И. Шинкарук. Логика, диалектика и теория познания Гегеля (Киев, 1964); И. К. Таванадзе, Г. М. Каландарашвили. В. И. Ленин о «Науке логики» Гегеля (Тбилиси, 1959).

В 1970 г. в СССР широко отмечалось двухсотлетие со дня рождения Гегеля. В этой связи Институтом философии АН СССР была издана коллективная монография «Философия Гегеля и современность» (М., 1973). В конце книги помещен Краткий библиографический указатель литературы о Гегеле, вышедшей в СССР в 1960—1970 гг., насчитывающий несколько сот названий.

В 1974 г. в Москве состоялся X Международный гегелевский конгресс, в котором участвовало свыше 300 философов. Итоги этого конгресса освещались в журнале «Вопросы философии», в котором также были опубликованы некоторые из докладов.

В 1980 г. в Москве состоялся Международный симпозиум: «Наука логики» Гегеля: проблемы диалектики в котором наряду с советскими учеными принимали участие философы из других, в том числе и капиталистических стран. Итоги этого симпозиума подведены в статье А. С. Богомолова, опубликованной в «Вопросах философии» (1981, № 2). Там же напечатаны прочитанные на симпозиуме доклады академика П. Н. Федосеева и И. С. Нарского.

Таким образом, изучение философского наследия Гегеля занимает значительное место в исследователь-

ской работе советских философов, и притом не только специалистов по истории философии, но и тех, кто работает в области диалектического и исторического материализма. Следует, однако, отметить, что историко-философские сочинения Гегеля, в особенности его теория историко-философского процесса, недостаточно привлекали наше внимание, несмотря на ее выдающееся значение, неоднократно подчеркивавшееся классиками марксизма. Этот пробел в некоторой степени может быть заполнен предлагаемой вниманию читателей брошюрой.

Рассмотрим теперь гегелевское понимание отношения между развитием философии и религией как специфической формой общественного сознания, влияние которой на философию (в особенности идеалистическую) совершенно очевидно.

Поскольку Гегель идеалист, главным персонажем его философии истории и истории философии является «абсолютный дух». Несмотря на то что реальное содержание этого двусмысленного понятия составляет, как указывал Маркс, «действительный человек и действительный человеческий род», из него невозможно исключить теологическое содержание. Гегель несколько не затушевывает этого обстоятельства, напротив, он всячески выпячивает его, возможно, как свидетельство безусловной лояльности абсолютного идеализма. Он не останавливается даже перед утверждением, что разум, выявляющийся в ходе развития философии, есть не просто человеческий, а божественный разум. Осознание этого, говорит Гегель, есть не что иное, как вера «единственно только и придает истории философии подлинный интерес...»³. Философия, заявляет Гегель в другом месте, «стоит на той же почве, на которой стоит и религия, имеет тот же предмет: всеобщее, в себе и для себя сущий разум»⁴. Поскольку имеется в виду идеализм и только идеализм, утверждение Гегеля оказывается, в известном смысле, истинным.

Такого рода утверждения встречаются у Гегеля буквально на каждом шагу. Их, пожалуй, так много, что это обстоятельство начинает вызывать подозрение. Не следует поэтому ограничиваться одной лишь

³ Гегель Г. В. Ф. Соч. в 12-ти т. Т. IX. М., Соцэргиз, 1931, с. 39.

⁴ Там же, с. 62.

констатацией достаточно очевидного. Л. Фейербах, утверждавший, что гегелевская философия есть спекулятивная теология, односторонне и поэтому неправильно характеризовал это учение.

Не следует также упускать из виду, что философия, по Гегелю, настолько же выше религии, насколько теоретическое мышление превосходит чувственные представления. Гегель, правда, оговаривается, вернее, оправдывается: философия-де отличается от религии только по форме, т. е. она выражает истинное содержание посредством понятия. Это только в высшей степени примечательно, так как, по Гегелю, специфика философии заключается в тождестве формы и содержания. Следовательно, там, где имеется отличие по форме, налицо и иное содержание. Гегель, разумеется, не ставит в данном случае точки над *i*, несмотря на то, что в «Науке логики» он недвусмысленно разъясняет, это форма есть содержание, переходящее в форму, а содержание — форма, переходящая в содержание. Тем не менее и «Лекции по истории философии» вполне разъясняют, что философия лишь постольку является философией, поскольку она размежевывается с религиозным сознанием. В одном месте философ даже бросает вызов теологам: «Мы не должны делать вид, что намерены оставить религию неприкосновенной. Этот ложный вид есть не что иное, как желание скрыть, что философия выступает против религии»⁵.

Размежевание с религией, а также и с теологией действительно характеризует все развитие философии начиная с ее возникновения. Ведь религия — первая историческая форма мировоззрения, которая отнюдь не исчезает вследствие появления философии. Становление философии предполагает по меньшей мере частичное обособление от религии. К. Маркс указывал, что философия «сначала вырабатывается в пределах религиозной формы сознания и этим, с одной стороны, уничтожает религию как таковую, а с другой стороны, по своему положительному содержанию сама движется еще только в этой идеализированной, переведенной на язык мыслей религиозной сфере»⁶. Последнее замечание Маркса непосредственно относится к идеализму, который своим решением основ-

⁵ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 64.

⁶ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 26, ч. 1, с. 23.

ного философского вопроса лишь пересказывает абстрактным образом основное религиозное убеждение. И если даже тот или иной идеалист становится атеистом, его философия фактически обосновывает религиозное мировоззрение.

Таким образом, гегелевское понимание отношения философия — религия в процессе развития философского знания заключает в себе явно несовместимые друг с другом тенденции. Философия (имеется в виду идеализм) то противопоставляется религии (теологии), то, напротив, сближается с нею вплоть до отождествления. Так, в «Философии религии» Гегель провозглашает, что «философия тождественна с религией»⁷. Разумеется, это противоречит всему содержанию гегелевской энциклопедии философских наук, в том числе и содержанию его философии религии. Это противоречие тем более парадоксально, что Гегель осуждает схоластику за смешение философии с теологией. Однако в отличие от других парадоксов философии Гегеля это противоречие сравнительно легко разрешается путем разграничения внешней, так сказать, показной, в известном смысле даже официальной стороны учения Гегеля и его внутреннего, нередко даже затушевываемого содержания. Ведь рассуждения о тождестве философии с религией, объявляемой высшим, непререкаемым знанием об абсолютном (и притом знанием, полученным из сверхъестественного источника), являются, по существу, вызовом теологии.

Фома Аквинский обосновывал превосходство теологии над философией, разъясняя, что философия (разумеется, правоверная, являющаяся служанкой теологии) поднимается с земли на небо, в то время как теология нисходит с неба (откровение) на землю. Позиция Гегеля в данном вопросе радикально отличная. Суть ее может быть выражена тезисом: философия и есть истинная религия.

Рассуждения Гегеля о тождестве философии и религии вопреки их буквальному, но обманчивому смыслу обосновывают... принципиальную независимость философии от религии. Логика этих рассуждений такова: религия не вправе претендовать на то, что она занимается более возвышенным предметом, чем философия. Философия, коль скоро ее высшим

⁷ Гегель Г. В. Ф. Философия религии. Т. I. М., 1976, с. 220.

предметом является то, чем занимается религия, должна быть поставлена выше последней, так как философия ставит на место чувства и веры понятие, исследование. Такова оборотная, по меньшей мере неожиданная, сторона хитроумного сближения философии с религией, которое в данном теоретическом контексте существенно ущемляет теологию. Неудивительно поэтому, что теологи времен Гегеля видели в таком истолковании философии не только чрезмерную претензию философии, но и кощунственное покушение на свои прерогативы.

Таким образом, гегелевская теория историко-философского процесса включает в себя в качестве своего необходимого элемента исследование места философии в системе наук о природе и обществе, так же как и анализ отношения философии к религиозному мировоззрению. Диалектический метод дает возможность Гегелю сделать ряд важных выводов относительно связи философии с нефилософским исследованием природы и общества. Однако идеалистическая, метафизическая система Гегеля неизбежно искажает, мистифицирует глубокие прозрения, догадки философа, сближает философию, которая обычно отождествляется с идеализмом, с религиозным сознанием, теоретическим обоснованием которого занимается идеалист Гегель.

ВВЕДЕНИЕ

Философия представляет собой общее (т. е. охватывающее как природную, так и социальную реальность), теоретически обоснованное мировоззрение, которое подытоживает, истолковывает, осмысливает достижения развивающегося познания, данные повседневного опыта людей и всемирной истории человечества. В отличие от физики, математики, биологии и других наук, каждая из которых характеризуется относительным единством составляющих ее частей (принципов, теорий, описываемых фактов), их согласованностью друг с другом, философия распадается на множество взаимоисключающих, противостоящих друг другу учений, школ, течений, направлений. Борьба между ними образует основное содержание многовекового развития философии. Эта коренная качественная определенность философии вполне обнаруживается уже в античности, когда появляются первые философские учения и тут же вступают в отношения конфронтации. Уже в ту эпоху некоторые мыслители (это относится, прежде всего, к представителям скептицизма) встали на путь негативистского истолкования очевидного факта существования множества философских учений. Их несовместимость друг с другом рассматривалась как неоспоримое свидетельство бесплодности философских занятий, якобы исключающих всякую возможность достижения истины. Разногласия между философами, стремления одних опровергнуть учения других, возникновение новых философских теорий — все это считалось достаточным основанием для отрицания единства философии как специфической формы познания.

Скептическое истолкование философии постоянно возрождалось и в новое время. Оно весьма распространено и в наше вре-

мя, в том числе и среди философов. Некоторые из них, например, утверждают, это существует, строго говоря, не философия, а философии, т. е., в сущности, совершенно разные, не только чуждые, но и враждебные друг другу учения, которые именуются философскими лишь вследствие этой общей им всем взаимной отчужденности. Физика, говорят эти критики философии, изучает физические процессы, химия — химические процессы, что же изучает в таком случае философия? Ведь философских процессов, существующих безотносительно к исследовательской деятельности, не существует ни в природе, ни в обществе.

Скептическое отрицание философии, которое нередко представляется убедительным неискушенному читателю, принципиально несостоятельно хотя бы уже потому, что скептицизм, вопреки своему отрицанию философии, представляет собой определенное философское учение. Вообще всякое теоретически обосновываемое отрицание философии является определенным философским воззрением.

Несостоятельность отрицания философии как специфической формы познания коренится в весьма упрощенном представлении об истории познания. Последнюю следует понимать как **развитие** познания, причем это развитие должно истолковываться диалектически, т. е. как сложный, заключающий в себе противоположные тенденции процесс, который не сводится к простому умножению знаний, а предполагает борьбу противоположных воззрений, постоянный критический анализ достигнутого, пересмотр понятий, изменение, перестройку содержания знания, конкретное отрицание, которое В. И. Ленин называет важнейшим моментом диалектического процесса. Если рассматривать с этой точки зрения реальный историко-философский процесс, конкретно сопоставляя различные философские учения, анализируя борьбу между ними, то в конечном итоге станет понятным, что и в философии, несмотря на многочисленные заблуждения и попятные движения, наличествует поступательное развитие знания.

Фалес, родоначальник древнегреческой философии, утверждал, что все вещи возникают из воды. Анаксимен, не соглашаясь со своим учителем, полагал, что первовеществом является воздух. Анаксимандр, третий великий представитель ионийской натур-

философии, доказывал, что основу всего существующего образует некая «неопределенная материя». Не нужно большой проницательности, чтобы увидеть, как много общего между этими, не соглашавшимися друг с другом философами. Все они рассматривали многообразие природных явлений в их единстве, считали основой всеобщей связи природных явлений вещество, материю, которая характеризовалась ими как находящаяся в вечном процессе движения, изменения, трансформации. Эти философы обосновывали наивно-материалистическое понимание природы. Разногласия между ними, разногласия несомненно существенные, могут быть определены как **дифференциация** в рамках принципиально единого, целостного философского течения.

Если мы теперь рассмотрим разногласия между Гераклитом и философами Элейской школы, то здесь налицо гораздо более глубокие расхождения, которые можно охарактеризовать понятием **дивергенции**. Это понятие было введено Ч. Дарвином для обозначения постоянно усиливающихся в ходе естественного отбора различий между видами живых существ. Дивергенция, по учению Дарвина, ведет к образованию новых видов. Нечто подобное имеет место и в философии в ходе возникновения новых учений.

Элеаты ставили под вопрос объективное существование чувственно воспринимаемого мира, реальность наблюдаемого в нем движения, изменения, качественного многообразия. Они утверждали, что истинно существующее, в отличие от кажущегося, не обладает чувственно воспринимаемыми качествами; оно неподвижно, неизменно. Гераклит же, напротив, доказывал, что нет ничего неизменного. Все существующее представляет собой воплощение огня, непрерывный процесс горения, возникновения, уничтожения, изменения, превращения в нечто другое, противоположное.

Дивергенция философских воззрений, поскольку она возрастает, усиливается, оказывается в конечном счете **поляризацией** философии на противоположные учения. Некоторые противоположные учения не только противостоят друг другу, но и находятся в отношении взаимодополнения, а следовательно, могут быть объединены, синтезированы в новой, более развитой системе

философии. Таковы, например, рационализм и эмпирицизм; сторонники одного из этих направлений нередко воспринимали определенные идеи, положения другого, стремясь преодолеть ограниченность эмпиристской (или рационалистической) теории познания. Однако существуют и такие философские учения, которые принципиально несовместимы. Всякая попытка объединить такие противоположности приводит лишь к теоретической путанице, мешанине, эклектизму. Возникновение непримиримо противоположных, взаимоисключающих философских учений есть не что иное, как **радикальная поляризация** философии. Ее закономерный результат — образование и развитие главных, основных философских направлений — материализма и идеализма.

Нетрудно понять, что **радикальная** поляризация философии есть необходимое следствие дифференциации, дивергенции, поляризации философских учений. Так, противоположность рационализма и эмпирицизма, о которой уже шла речь, становится радикальной противоположностью несовместимых направлений, поскольку одни рационалисты (или эмпирицисты) являются сторонниками материализма, а другие — идеализма. Материалистическому эмпирицизму противостоит идеалистический эмпирицизм, рационалистическому материализму — рационалистический идеализм.

Осознание закономерности, необходимости, теоретической значимости радикальной поляризации философии составляет важнейшее содержание марксистского **принципа партийности философии**, который означает последовательное проведение материалистической линии и решительную критику идеализма, а также всяких уступок этому несовместимому с материалистическим миропониманием учению. Научность невозможна без последовательности; научность несовместима с эклектизмом. Поэтому научно-философское, диалектико-материалистическое мировоззрение отличается прямой, открытой, воинствующей партийностью.

К. Маркс и Ф. Энгельс были, как подчеркивал В. И. Ленин, от начала и до конца партийными в философии. Принцип партийности В. И. Ленин характеризует как «величайшую и самую ценную традицию» в истории марксизма⁸. В то время как буржуаз-

⁸ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 18, с. 360.

ные и ревизионистские критики марксизма упрекали его основоположников в «односторонности», В. И. Ленин гениально глубоко показал, что «в этом нежелании считаться с ублюдочными проектами примирения материализма и идеализма состоит величайшая заслуга Маркса, шедшего **вперед** по резко-определенному философскому пути»⁹.

Разумеется, не следует упрощенно понимать радикальную противоположность между материализмом и идеализмом. Эта противоположность не исключает отношения исторической и теоретической преемственности. Немецкая классическая философия, крупнейшим представителем которой был идеалист Гегель, является одним из теоретических источников марксизма. К. Маркс и Ф. Энгельс материалистически переработали идеалистическую диалектику Гегеля, обогатили ее новым содержанием, создали диалектико-материалистическое мировоззрение и методологию. Основоположники марксизма дали самую глубокую, основательную, бескомпромиссную критику гегелевского идеализма. И вместе с тем именно они, в отличие от буржуазных философов-идеалистов, были мыслителями, которые критически освоили идейное богатство философии Гегеля.

Таким образом, неопределенное множество, пестрое многообразие самых различных учений, т. е. то, что прежде всего бросается в глаза при поверхностном или предвзятом рассмотрении философии, создавая впечатление удивительной неразберихи, в конечном итоге оказывается закономерным процессом развития противоположных — материалистического и идеалистического — мировоззрений. Борьба между материализмом и идеализмом, в которую вовлечены все формы общественного сознания (и, прежде всего, наука и религия), составляет важнейшее содержание всемирно-исторического процесса развития философии.

Антитеза материализма и идеализма не устраняет дивергенции и даже поляризации философских теорий в рамках каждого из этих основных философских направлений. Так, диалектический материализм есть в известном смысле противоположность мате-

⁹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 18, с. 358.

риализма метафизического. Аналогичные противоположности существуют и среди идеалистических учений. Однако именно благодаря борьбе материализма и идеализма самоопределение любого философского учения есть вместе с тем определение его отношения к этим главным направлениям в философии. Следовательно, радикальная поляризация философии обуславливает необходимость альтернативного выбора, который представляет собой единственный рациональный выход из лабиринта бесчисленных философских учений. Характерное для современной буржуазной философии неверие в существование такой альтернативы, попытки дискредитировать якобы односторонние противоположности материализма и идеализма представляют собой лишь новейшие попытки обоснования идеализма, который при этом объявляется преодолением традиционной идеалистической философии и чуть ли не радикальным отрицанием последней. В действительности же дело сводится к созданию новой разновидности идеализма. Все это говорит о том, что нет и не может быть реальной альтернативы идеализму, кроме материализма, в нашу эпоху, материализма диалектического.

Мы изложили (разумеется, в общих чертах) основы диалектико-материалистической теории историко-философского процесса. Трудно переоценить значение марксистско-ленинского понимания истории познания, истории философского познания в особенности! Необходимо подчеркнуть этот вывод, так как и в наше время нередко имеет место недооценка исторического подхода к развитию познания. Между тем именно теперь, когда темпы научного развития значительно ускорились, недооценка истории науки, если не прямо, то окольными путями, приводит в тупик абсолютного релятивизма и субъективистского истолкования научного значения. Ведь сегодняшний день науки становится завтра ее вчерашним днем; значит, именно история науки (как исторический процесс и его воспроизведение) поддерживает связь времен и посредством исследования ретроспективы делает более зримой перспективу. И если настоящее подготавливается прошлым, а будущее настоящим, то не указывает ли это на громадную роль не только исторического процесса, но и его исследования? «Будущее не находится за пределами настоящего. Будущее заложено в на-

стоящем...» — говорит Л. И. Брежнев¹⁰. Настоящее же не существует безотносительно к прошлому. И глубоко заблуждаются те, которые полагают, что прошлое это-де то, чего уже нет.

Теоретическое исследование, по существу, невозможно без осмысления предшествующей истории познания в данной конкретной области. В. И. Ленин, намечая фундаментальную программу исследований в области теории познания, выдвигал в качестве первоочередной задачи теоретическое подытожение истории философии. В этой связи Ленин указывал далее на необходимость исследования истории всех фундаментальных наук, истории языка, умственного развития ребенка и т. д.¹¹. Возвращаясь к этому вопросу в другом месте «Философских тетрадей», Ленин писал: «Продолжение дела Гегеля и Маркса должно состоять в диалектической обработке истории человеческой мысли, науки и техники»¹². То обстоятельство, что В. И. Ленин в данном случае ставит рядом К. Маркса и Гегеля, основоположника диалектического материализма и крупнейшего представителя диалектического идеализма, конечно, не случайно. В. И. Ленин подчеркивал в тех же «Философских тетрадях», что диалектический идеализм ближе диалектическому материализму, чем старый, метафизический материализм.

Марксистско-ленинская теория историко-философского процесса возникла не на пустом месте: ей непосредственно предшествовало гегелевское историко-философское учение, значение которого высоко оценивалось основоположниками марксизма. К. Маркс, касаясь в своей докторской диссертации историко-философских исследований Гегеля, говорил об «...удивительно обширном и смелом плане его истории философии, с которой вообще только и начинается история философии...»¹³. В последующие годы, развивая эту мысль, Маркс подчеркивал, что Гегель «впервые

¹⁰ Брежнев Л. И. Ленинским курсом. Речи и статьи. Т. 6. М., Политиздат, 1979, с. 537.

¹¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 314.

¹² Там же, с. 131.

¹³ Маркс К. и Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., Политиздат, 1956, с. 24.

постиг историю философии в целом...»¹⁴. Следовательно, Гегель, по мысли Маркса, не ограничился изложением и критикой исторически следующих друг за другом философских систем, их сравнительной характеристикой, оценкой. Признавая безусловную необходимость тщательного **исторического** анализа фактических данных, доступных исследователю истории философии (ибо, как говорил Гегель, «нигде не нужна такая историческая точность, как в истории философии»¹⁵), немецкий мыслитель создавал нечто несравненно более значительное: **теорию** историко-философского процесса, **теорию развития философии**.

Понятно теперь, почему Энгельс оценивает знаменитый труд Гегеля «Лекции по истории философии» как «одно из гениальнейших произведений»¹⁶. Ф. Энгельс несомненно имеет в виду диалектическую концепцию развития, впервые примененную Гегелем к истории философии, своеобразие которой, а тем самым и ее отличие от других исторических процессов настолько существенно, что понятие развития, во всяком случае в том виде, в каком оно существовало до Гегеля, представлялось в принципе неприменимым к истории философии.

В. И. Ленин, как известно, обстоятельно изучал, конспектировал «Лекции по истории философии» Гегеля, отмечая присущую им гениальную глубину критического анализа, вычленяя важные теоретические положения, подлежащие материалистической переработке, и вместе с тем подвергая основательной критике идеалистические заблуждения Гегеля, искажения истории и сущности материалистической философии и другие органические пороки гегелевской теории (и истории) философского процесса. Особенно высоко оценивал В. И. Ленин гегелевский принцип единства логического и исторического применительно к развитию философии, несмотря на то, что у Гегеля логическое составляет основу исторического, т. е. действительное отношение поставлено на голову. Материалистически переворачивая положение Гегеля, В. И. Ленин указывал: «Тут очень глубокая и верная мысль в сущности мате-

¹⁴ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 29, с. 447.

¹⁵ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 103.

¹⁶ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 38, с. 177.

риалистическая (действительная история есть база, основа, бытие, за коим идет сознание)»¹⁷. Следует подчеркнуть, что замечательная ленинская идея о первостепенной необходимости теоретического обобщения, подытожения истории философии для дальнейшего развития теории познания марксизма неразрывно связана с материалистическим переосмыслением положения Гегеля об объективной логике историко-философского процесса, т. е. о его закономерном характере.

Академик П. Н. Федосеев, характеризуя ленинский анализ «Науки логики» Гегеля и его «Лекций по истории философии», справедливо подчеркивает: «Ленинские конспекты этих гениальных произведений составляют значительную и притом важнейшую часть его знаменитых «Философских тетрадей», в которых не только раскрывается все замечательное богатство этих фундаментальных трудов, но и делаются новые философские выводы, обогащающие диалектический материализм. «Философские тетради» Ленина убедительно говорят о том, что дело материалистической переработки гегелевской диалектики далеко еще не завершено, что в этой области предстоят новые исследования, открытия, достижения»¹⁸.

Присоединяясь к выводу, сделанному П. Н. Федосеевым, мы считаем критическое исследование, материалистическую переработку гегелевской теории историко-философского процесса весьма актуальной философской задачей, продолжением дела, которым занимался В. И. Ленин, выполнением одного из тех его заветов, которые были сформулированы в работе «О значении воинствующего материализма», шестидесятилетие которой в этом году отмечается советской научной общественностью. Именно в этом произведении, которое справедливо считается философским завещанием В. И. Ленина, была обоснована необходимость продолжения работы основоположников марксизма по материалистической переработке гегелевской диалектики. Ленин писал: «Опираясь на то, как применял Маркс материалистически поня-

¹⁷ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 237.

¹⁸ Федосеев П. Н. Значение диалектики Гегеля. — Вопросы философии, 1981, № 2, с. 105.

тую диалектику Гегеля, мы можем и должны разрабатывать эту диалектику со всех сторон...»¹⁹.

Советские философы сделали уже немало в области материалистической переработки гегелевской диалектики, в деле развития материалистической диалектики вообще и применения этого подлинно научного метода к различным областям знания. Тем не менее было бы глубоким заблуждением полагать, что эта поставленная В. И. Лениным задача полностью решена. Ленинский анализ историко-философского учения Гегеля все еще не был предметом специального научного рассмотрения. Этот пробел мы хотели бы хотя бы частью восполнить в данной предлагаемой вниманию читателей работе.

ОСНОВОПОЛОЖНИК ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ КАК НАУКИ

В ряду великих мыслителей, учения которых стали выдающимися приобретениями интеллектуальной биографии человечества, диалектический идеализм Гегеля представляет собой, по выражению Энгельса, «величественный итог всего предыдущего развития философии...»²⁰. Разумеется, каждый великий философ подытоживает, намеренно или ненамеренно, сознательно или бессознательно, предшествующее философское развитие. Однако эта констатация факта не должна затушевывать особенной, по существу уникальной роли Гегеля в истории домарксистской философии. Факт, который мы имеем в виду, заключается в том, что Гегель является не только первым, но и единственным корифеем домарксистской эпохи, который занимался специальным и систематическим исследованием истории философии и считал это исследование необходимым (если не единственно возможным) способом разработки новой философской системы. То обстоятельство, что уже до Гегеля издавались различные пособия по истории философии, в данном случае несущественно. Авторы этих курсов не были сколько-нибудь заметными философами.

То, что Гегель, в отличие от своих предшественников, занял-

¹⁹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 45, с. 30.

²⁰ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 279.

ся систематическим и притом не только историческим, но и теоретическим исследованием философского наследия, отнюдь не случайно. Сама возможность такого радикального поворота предполагала новое, диалектическое миропонимание, создание теории развития и в особенности диалектическое истолкование процесса познания. Гегель глубоко понял, что заблуждения великих философов — великие заблуждения, которые заключают в себе неадекватно выраженные, неосознанные, зачастую непонятые ими открытия. Истина и заблуждения рассматриваются Гегелем не как абсолютные, а как относительные противоположности.

Предшественники Гегеля метафизически понимают свое отрицание других философских учений. Диалектик Гегель, отвергая одностороннее понимание отрицания, противопоставляет ему понятие конкретного отрицания, снятия, отрицания отрицания. Именно диалектическое понимание истины является важнейшей гносеологической предпосылкой историко-философского учения Гегеля. Энгельс писал в этой связи: «Истина, которую должна познать философия, представлялась Гегелю уже не в виде собрания готовых догматических положений, которые остается только зазубрить, раз они открыты; истина теперь заключалась в самом процессе познания, в длительном историческом развитии науки, поднимающейся с низших ступеней знания на все более высокие...»²¹.

Гегелю одинаково чуждо как преклонение перед прошлым, так и его негативистское отрицание. Философские системы рассматриваются не как разрозненные, независимые друг от друга попытки, а как внутренне связанные звенья противоречивого развития, которое является «не просто спокойным процессом, совершающимся без борьбы, подобно развитию органической жизни, а тяжелой недобровольной работой, направленной против самого себя...»²².

Философия, с точки зрения Гегеля, может и должна быть наукой в строгом смысле слова. История науки предполагает преемственность развития, прогресс. То же имеет место и в истории

²¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 275.

²² Гегель Г. В. Ф. Соч., т. VIII. М.—Л., Соцэкгиз, 1935, с. 53.

философии. Разрабатывая диалектическую концепцию философского развития, Гегель характеризует преемственность не как простое накопление знаний, а как противоречивый процесс, осуществляющийся посредством отрицания и отрицания отрицания. Переосмысливая понятие традиции, Гегель пишет, что она не есть «лишь домоправительница, которая верно оберегает полученное ею и, таким образом, сохраняет его для потомков... Нет, традиция не есть неподвижная статуя: она — живая и растет подобно могучему потоку, который тем больше расширяется, чем дальше он отходит от своего истока»²³. Мыслитель-метафизик, не признающий единства противоположностей, эпигонски или, напротив, нигилистически относится к идейному наследию. Между тем, любая односторонняя оценка этого наследия несостоятельна, так как оно глубоко противоречиво. Оно, это наследие, отмечает Гегель, является «душой каждого последующего поколения, его духовной субстанцией, ставшей чем-то привычным, его принципами, пред-рассудками и богатствами; и вместе с тем это полученное наследство низводится получившим его поколением на степень подлежащего материала, видоизменяемого духом»²⁴.

Многообразие философских учений исключает, как полагает метафизик, их единство. Поэтому метафизик, указывает Гегель, видит в истории философии лишь ряд «мнений, заблуждений, проявлений игры мысли...»²⁵. Это, отражающее главным образом видимость, воззрение превалирует также и в сочинениях по истории человечества, которая «кажется на первый взгляд последовательным рядом случайных событий...»²⁶. Между тем всемирная история отнюдь не такова. Она представляет собой закономерный поступательный процесс развития. И еще в большей мере это, по мнению Гегеля, относится к историко-философскому процессу, в котором, как он считает, пафос истины вытесняет все другие, в конечном итоге чуждые философии интересы и страсти.

Многообразие философских учений, их выступающая на поверхности несовместимость, борьба философских школ, течений,

²³ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 10.

²⁴ Там же, с. 11.

²⁵ Там же, с. 35.

²⁶ Там же, с. 13.

направлений — все эти факты, питающие скептическую интерпретацию историко-философского процесса, получают в учении Гегеля совершенно новое, диалектическое объяснение, которое, однако, носит ярко выраженный идеалистический характер. Различие, если оно существенно (а именно такие различия имеются в виду при сопоставлении философских систем), не бывает вне тождества; оно — внутренне присущее тождеству различие. Поэтому и многообразие существенно различных философских учений предполагает их единство, их необходимое отношение друг к другу, связь, взаимодействие. Рассуждения о разных философиях осмеиваются Гегелем как поверхностное разглагольствование, застревающее в бессодержательных абстракциях, упускающее из виду, что «многообразие течет, должно по своему существу быть понимаемо как находящееся в движении, развивающееся, как **преходящий момент**»²⁷.

Итак, существование различных философских учений закономерно, неизбежно. Но столь же закономерна и органическая связь между ними: не только историческая, но и логическая. Философское понимание действительности развивается, обогащается, переходит от односторонних, абстрактных определений к определениям многосторонним, конкретным, связывающим воедино различные стороны изучаемых явлений. Это движение от абстрактного к конкретному — действительная закономерность развития теоретического, в частности философского, познания, открытая Гегелем. Теоретически конкретное, указывал Маркс, ссылаясь на Гегеля, предполагает противоположные друг другу определения единого. Каждое из этих определений абстрактно, односторонне и в силу этого неистинно; истина — их противоречивое единство. Развитие философии и есть становление единства философского знания, посредством которого снимается пестрая разногласица философских утверждений. Философские учения, как они ни отличны друг от друга, необходимо являются, согласно идеалистически-диалектической теории Гегеля, «**одной философией, находящейся в процессе развития...**»²⁸.

²⁷ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 38.

²⁸ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. XI. М.—Л., Соцэкгиз, 1935, с. 514.

Различия между философскими системами представляют собой, по Гегелю, не выражение индивидуальности философского гения: последняя, возвышаясь до постижения абсолютного, растворяется в нем. Следовательно, они должны быть поняты как внутренне присущие «абсолютному духу», образующему субстанцию всемирной истории. Поэтому различия между философскими системами «суть не что иное, как коренные различия самой идеи, которая лишь в них представляет собою то, что она есть... Каждая система пребывает в пределах одного определения, но дело на этом не останавливается, и различия не всегда остаются друг вне друга. Должна свершиться судьба этих определений, которая именно и состоит в том, что они объединяются и низводятся на степень моментов»²⁹.

Наше изложение отправных положений гегелевской истории философии позволяет сделать вывод, что Гегель в своих «Лекциях по истории философии» разрабатывает теорию историко-философского процесса. Это значит, что история философии Гегеля — органическая составная часть созданной им философской системы. То, что в «Науке логики» рассматривается как иерархия логически связанных друг с другом, развивающихся категорий, истолковывается в истории философии как историческое развитие философских систем, или развивающаяся система философии. Правильно замечает В. В. Соколов: «Осмысление историко-философского процесса стало у него (Гегеля. — Г. О.) органической частью собственной философской системы»³⁰.

Неразрывная связь историко-философского учения Гегеля со всей его системой абсолютного идеализма означает, далее, то, что истины, открытые абсолютным идеализмом, неизбежно искажаются, мистифицируются, порой даже становятся заблуждениями. Диалектический идеализм — парадокс всемирно-исторического масштаба, т. е. совершенно небывалое по своим измерениям взаимодействие истинного и ложного, подлинного и мнимого, сущности и видимости. Историческая неизбежность этой амальгамы противоположностей (не только относительных) представ-

²⁹ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 38.

³⁰ Соколов В. В. Историко-философская концепция Гегеля. — В сб.: Философия Гегеля и современность. М., 1973, с. 255.

ляется нам очевидной. Диалектика, как наиболее полное и все-стороннее учение о развитии, не могла, конечно, сложиться на адекватной ее действительному содержанию основе в эпоху недостаточного развития научного знания, в рамках буржуазной идеологии с ее неизбежными иллюзиями, предрассудками и догмами. Отсюда и противоречие между системой и методом Гегеля, противоречие, которое отнюдь не исключает их единства. Вот почему не только в системе Гегеля, но и в его методе, как отмечал Энгельс, «господствует то же самое извращение всех действительных связей, как и во всех прочих разветвлениях его системы»³¹.

Диалектика Гегеля является, разумеется, теорией развития, и в этом ее непреходящее философское значение. Однако это идеалистическая теория развития, идеалистическое истолкование всеобщего многогранного процесса, который в изображении Гегеля выступает лишь как развитие мысли, понятия, знания. Философия, конечно, предполагает развитие составляющих ее понятий, знаний, но этот процесс неразрывно связан с развитием независимой от философии социальной действительности, обусловлен развитием общественного бытия. У Гегеля же движущей силой философского развития считается чистое мышление, мышление, именуемое чистым, так как оно объявляется независимым от бытия и, более того, определяющим последнее.

Поэтому исследование гегелевской истории философии должно быть анализом присущих ей противоречий, образующих внутреннее содержание как теории Гегеля, так и его, собственно, исторического исследования развития философского знания. Эти противоречия неразрешимы, поскольку они порождены идеалистическим видением действительности и принципиально неотделимы от него. Но они отражают действительные противоречия, получающие свое разрешение в реальном мире и правильно отражающей его научно-философской теории, к которой нередко вплотную подходит Гегель. Это — парадоксальные противоречия, которые представляют собой смешение гениальных прозрений с такого рода утверждениями, которые, по существу, недостойны великого философа.

³¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 371.

Абсолютный идеализм означает отрицание реальной возможности всякой иной философии, кроме идеалистической. Существование материалистической философии является для Гегеля не столько фактом, сколько видимостью факта. Это несостоятельное убеждение, естественно, постоянно вступает в конфликт с реалиями историко-философского процесса. Исключить материализм из истории философии невозможно. И вот Гегель интерпретирует одни материалистические учения как, в сущности, идеалистические, другие же просто третирует как якобы не возвышающиеся над уровнем обыденного, т. е. нефилософского, сознания.

В. И. Ленин писал: «Гегель серьезно «верил», думал, что материализм как философия невозможен, ибо философия есть наука о мышлении, об **общем**, а общее есть мысль. Здесь он повторял ошибку того самого субъективного идеализма, который он всегда называл «дурным» идеализмом»³². Отвергая субъективный идеализм, Гегель сплошь и рядом оказывается вынужденным признавать значение и даже историческую правоту материализма. Он нередко ссылается на факты и научные положения, которые непосредственно подтверждают материалистическое миропонимание. В этой связи Ф. Энгельс отмечал, что гегелевская философия есть перевернутый, поставленный на голову материализм. В. И. Ленин неоднократно подчеркивал глубокую содержательность этой характеристики парадоксальной противоречивости гегелевского объективного идеализма.

И тем не менее Гегель остается воинствующим идеалистом, непримиримо враждебным материализму. Воюя с материализмом, он не желает видеть постоянно происходящей в истории философии борьбы между материализмом и идеализмом, т. е. закрывает глаза на реальные факты, игнорирует одну из закономерностей историко-философского процесса. Сводя развитие философии к развитию идеализма, Гегель, вопреки диалектике, в значительной степени унифицирует историко-философский процесс. Различия между философскими учениями, несомненно существенные, подавляются сущностным тождеством философского знания.

³² Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 250.

Философия Гегеля, поскольку она сводит все существующее к логическому мышлению, а последнее изображает не как человеческую деятельность, а как сверхчеловеческую, сверхприродную стихию бытия, субстанциальную реальность, является панлогизмом. Превращение мышления в абсолют, сведение всего и вся к абсолютному безличному мышлению неизбежно ведет к тому, что из историко-философского процесса в конечном счете исключается реальная борьба противоположностей, так как эти противоположности трактуются просто как различные определения мышления, понятия, знания. «Главная ошибка Гегеля, — пишет Маркс, — заключается в том, что он **противоречие явления** понимает как **единство в сущности, в идее**, между тем как указанное противоречие имеет, конечно, своей сущностью нечто более глубокое, а именно — **существенное противоречие**»³³. Растворяя противоположности в тождестве, Гегель, по существу, противопоставляет тождество различию. И хотя он постоянно подчеркивает, что тождество диалектично, содержит в себе различие, последнее оказывается подчиненным, нередко даже второстепенным моментом. Это подавление различия тождеством означает умаление роли **изменения**, что явно противоречит самой сути диалектики. Вот почему Гегель, например, утверждает, что философская истина «не может подвергаться изменению»³⁴, что «сущность философии всегда остается одной и той же...»³⁵. В чем же тогда заключается **развитие философии**? По Гегелю, это — саморазвитие понятия, совершающееся, прежде всего, в лоне «абсолютного духа». Однако поскольку философия, во всяком случае, непосредственно существует как человеческая деятельность, ее развитие есть постижение философами «абсолютного духа». Это — земная, эмпирически фиксируемая история философии, которую следует понимать как отчуждение «абсолютного духа» и преодоление этого отчуждения благодаря возвышению философского знания до абсолютного идеализма. Отношение между «абсолютным духом» и человечеством характеризуется как **тождество — различие**. Остается, однако, неясным, какому из мо-

³³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 1, с. 324.

³⁴ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 13.

³⁵ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. X. М., Соцэкгиз, 1932, с. 133.

ментов диалектического тождества принадлежит приоритет в этом отношении сверхчеловеческого и человеческого.

В одних случаях Гегель настойчиво подчеркивает момент тождества, вследствие чего его рассуждения о божественности философского сознания оказываются сведением божественного к человеческому, скрытым, утонченным отрицанием теологии, замаскированным предвосхищением правильного, по существу материалистического тезиса, что религия со всем своим содержанием относится к области человеческого и только человеческого сознания. Однако в других случаях Гегель, напротив, настаивает на том, что «все существующее истинно лишь постольку, поскольку оно есть некое существование идеи»³⁶, отождествляемой с божеством.

Таким образом, диалектическое понимание историко-философского процесса и его идеалистическое искажение, извращение неразрывно связаны друг с другом в системе Гегеля. Без учета, анализа, критики этой основной, определяющей черты философии Гегеля всякая оценка его историко-философского учения оказывается в принципе неправильной вследствие ее недопустимой односторонности.

Классики марксизма постоянно подчеркивали парадоксы абсолютного идеализма, которые нередко заводят в тупик многих исследователей этой философии. В. И. Ленин, конспектируя «Науку логики» Гегеля, цитирует следующее определение ее предмета: «Логика есть чистая наука, т. е. чистое знание во **ВСЕМ** объеме его **РАЗВИТИЯ**». Оценивая это определение, В. И. Ленин выявляет заключающееся в нем парадоксальное противоречие: «1-ая строка ахиня. 2-ая гениальна»³⁷. Это ленинское замечание существенно важно не только для оценки философии Гегеля. Оно имеет выдающееся методологическое значение для научно-философского анализа идеализма вообще.

Известно также, что В. И. Ленин в весьма резкой форме критиковал гегелевский анализ философии Эпикура, характеризуя его как «образец извращения и оклеветания материализма идеали-

³⁶ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. XII. М., Соцэкгиз, 1938, с. 114.

³⁷ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 92.

том»³⁸. И вместе с тем, несколько ниже, в том же конспекте «Лекций по истории философии» Ленин приводит гегелевскую оценку роли материализма Эпикура для развития эмпирического естествознания, сопровождая ее следующими характеристиками взглядов Гегеля: **«ЭТО ПОЧТИ ВПЛОТНУЮ ПОДХОД К ДИАЛЕКТИЧЕСКОМУ МАТЕРИАЛИЗМУ»** И несколько ниже: «Гегель о плюсах материализма»³⁹. Мы видим, таким образом, что марксистско-ленинское исследование гегелевской философии истории философии, исследование, неразрывно связывающее научную объективность и революционную партийность, должно быть исследованием неизбежных, объективно обусловленных парадоксов этого учения.

Подытоживая изложенное выше, мы можем, следовательно, сказать, что Гегель — создатель истории философии как науки, но его историко-философское учение, идеалистическое в самой своей основе, не является научным. Этот парадокс выражает реальное противоречие исторического становления научно-философской теории развития.

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ ПРОЦЕСС КАК ЕДИНСТВО ЛОГИЧЕСКОГО И ИСТОРИЧЕСКОГО

Всякий исторический процесс может быть, с одной стороны, предметом собственно исторического (в известной мере описательного) изучения, а с другой стороны, предметом логического, теоретического исследования, задачей которого является выявление наиболее общих форм этого процесса, открытие внутренне присущих ему закономерностей развития. Классическим образцом такого теоретического исследования исторического процесса является «Капитал» Маркса, который подытоживает экономическую историю капитализма в наиболее развитых странах, вскрывая на этой основе закономерности возникновения, развития и гибели капиталистического способа производства.

Само собой разумеется, что как историческое, так и теоретическое (логическое) исследование процесса развития равно не-

³⁸ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 265.

³⁹ Там же, с. 268.

обходимы. Первое дает воспроизведение этого процесса со всеми его особенными, индивидуальными характеристиками, второе же, основываясь на всей совокупности фактических данных, подвергает их теоретическому анализу, вычленяет и обобщает типичное, общее, объективно необходимое, закономерное. Ф. Энгельс подчеркивал, что логический (теоретический) метод «в сущности является не чем иным, как тем же историческим методом, только освобожденным от исторической формы и от мешающих случайностей. С чего начинается история, с того же должен начинаться и ход мыслей, и его дальнейшее движение будет представлять собой не что иное, как отражение исторического процесса в абстрактной и теоретически последовательной форме; отражение исправленное, но исправленное соответственно законам, которые дает сам действительный исторический процесс, причем каждый момент может рассматриваться в той точке его развития, где процесс достигает полной зрелости, своей классической формы»⁴⁰.

Выдающейся научной заслугой Гегеля является открытие закономерного, необходимого отношения между теоретическим исследованием, логическим процессом перехода от одного понятия к другому и историческим процессом, т. е. развитием, каковы бы ни были его специфические формы. Однако Гегель как идеалист поставил на голову, извратил действительное отношение между логическим и историческим, их единство. По Гегелю, первичным является логическое, т. е. мышление, а историческое, реальный процесс развития, оказывается внешним выражением, эмпирической, предметной формой абсолютизированного логического процесса. Гегель, следовательно, с одной стороны, открыл, а с другой — мистифицировал действительную закономерность теоретического познания. С этих позиций он теоретически исследует историко-философский процесс, выделяя основные эпохи поступательного развития философии.

Свой основной философский труд «Наука логики» Гегель рассматривает как теоретическое подытожение всего историко-философского процесса. Основные категории системы Гегеля являются, по его заявлению, теоретическим обобщением исторических

⁴⁰ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 13, с. 497.

этапов, ступеней развития философии. «...Я утверждаю, — писал Гегель, — что последовательность систем философии в истории та же самая, что и последовательность в выведении логических определений идеи. Я утверждаю, что, если мы освободим основные понятия, выступавшие в истории философских систем, от всего того, что относится к их внешней форме, к их применению к частным случаям и т. п., если возьмем их в чистом виде, то мы получим различные ступени определения самой идеи в ее логическом понятии. Если, наоборот, мы возьмем логическое поступательное движение само по себе, мы найдем в нем поступательное движение исторических явлений в их главных моментах; нужно только, конечно, уметь распознавать эти чистые понятия в содержании исторической формы. Можно было бы думать, что порядок философии в ступенях идеи отличен от того порядка, в котором эти понятия произошли во времени. Однако, в общем и целом, этот порядок одинаков»⁴¹.

Мы видим, что Гегель прежде всего выступает против господствовавшего в его эпоху метафизического воззрения, согласно которому история философии — беспорядочное нагромождение учений, анархия философских систем, война всех против всех. Это убеждение фактически сохранилось и в современной буржуазной историко-философской науке, которая отрицает развитие философии и даже ставит под вопрос факт исторической преемственности между философскими учениями, пытаясь доказать, что философские системы совершенно независимы друг от друга, а также от исторических условий, в которых они появились на свет*.

⁴¹ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 34.

* Весьма показательны в этом отношении воззрения современного французского историка философии М. Геру, создателя историко-философского учения, именуемого «радикальным идеализмом». Геру утверждает, что философия, поскольку она представляет собой логическое единство, обусловленное его основоположениями, «не имеет, по сути дела, начала во времени. Но как только философия появляется в рамках времени, она демонстрирует присущую ей по природе вневременность. Таким образом, всякая философия есть вечная идея, и понятно поэтому, что она неуязвима для истории» (см.: *Studes sur l'histoire de la philosophie en hommage a M. Guervault*. Paris, 1964, p. 200).

Естественно возникает вопрос: в какой мере система Гегеля, основное содержание которой изложено в его «Науке логики», действительно представляет собой теоретическое подытожение осуществленного им исследования историко-философского процесса?

То, что Гегель, создавая свою систему, занимался историко-философскими исследованиями, не подлежит сомнению. Однако для подытожения историко-философского процесса необходима в качестве теоретической основы и руководящей нити исследования определенная система философских воззрений, которая, как нетрудно понять, в известной мере предваряет (пусть в самой общей форме) итоги последующего исследования. Ясно, что эта система взглядов не может быть результатом подытожения истории философии, если даже оно ее подтверждает. Следовательно, сам вопрос, что чему предшествует: гегелевская система его историко-философскому исследованию или же наоборот? — есть упрощенная постановка проблемы, ее неадекватная, не поддающаяся решению формулировка.

Наивно полагать, Гегель-де сначала изучил историко-философский процесс, а затем, подытожив эту работу, изложил тем самым свою философскую систему. И тем более безосновательно противоположное допущение: создав философскую систему, Гегель распространил иерархию ее категорий на предшествующее философское развитие, т. е. реконструировал его соответственно требованиям своей системы. Такая «реконструкция» несовместима с образом гениального мыслителя.

Факты интеллектуальной биографии Гегеля показывают, что на самом деле имело место нечто третье, характеризующее не готовый результат, а процесс становления. Создавая свою систему, Гегель идеалистически переосмысливал Спинозизм и непосредственно опирался на Канта, Шеллинга и в особенности Фихте.

Разработка системы была делом почти двух десятилетий, в течение которых Гегель постоянно обращался к истории философии, находя в ней волнующие его проблемы и их решения, которые, как правило, его не удовлетворяли, хотя и заключали в себе зерно истины.

Таким образом, создание собственной системы и критическое

подытоживание историко-философского процесса составляли единый процесс становления абсолютного идеализма. Что же касается основного историко-философского труда Гегеля, его «Лекций по истории философии», то они относятся к периоду, когда работа над системой была завершена, так что именно она и служила основой изложения истории философии. Последнее, как и любое изложение результатов исследования вообще, существенно отличалось от предшествующего исследования, конечные результаты которого, естественно, не могут быть известны заранее.

Гегель, несомненно, был убежден в том, что его система — единственно возможный вывод из всей истории философии. Это убеждение философа обычно характеризуется как сведение Гегелем всей истории к его собственной философии. С такой характеристикой нельзя согласиться, так как она подменяет критику гегелевской теории историко-философского процесса ее карикатурным изображением. С точки зрения Гегеля, не только его философия, но и каждая новая ступень в поступательном развитии философского знания вообще включает в себе в снятом виде предшествующие ступени и является поэтому итогом, критическим синтезом достигнутого. Такая оценка содержания и смысла своей философии не имеет ничего общего с претенциозным самовозвеличением, к которому Гегель относился с презрением. Надо, писал он, «стать выше своего собственного тщеславия, внушающего нам представление, будто мы мыслили нечто особенное»⁴². Ведь каждая новая система представляет собой развитие предшествующей философии. И разве не следует из этого, вопрошает Гегель, полемически заостряя вопрос, что «систематический прогресс в философии состоит не в чем ином, кроме как в познании того, что уже было высказано»⁴³. Гегель осуждает философов, которые, претендуя на создание новой системы взглядов, отмечают прошлое философии, третируют своих предшественников, дискредитируя тем самым философию вообще. Между тем соз-

⁴² Гегель Г. В. Ф. Соч., т. XI, с. 518.

⁴³ Гегель Г. В. Ф. Рецензия на третий том сочинений Г. Якоби. См.: Hegel G. W. F. Sämtliche Werke. Bd. VI, S. 319. Stuttgart, 1927.

дателю новой философской системы «собственно, принадлежит только тот способ, каким он их (предшествующие системы. — Т. О.) дальше развивает»⁴⁴. Гегель, впрочем, далек и от недооценки роли великих философов, как и своей собственной роли в истории философии. Но это уже другой вопрос, которого мы коснемся ниже.

Таким образом, Гегель открывает, формулирует, систематически развивает принцип единства философии и истории философии. Значение этого принципа тем более велико, что отношение между философией и ее историческим прошлым существенно отличается от той связи, которая, например, имеет место между данным определенным уровнем естествознания и его предшествующим развитием.

Развитие наук о природе предполагает выявление новых, ранее неизвестных объектов, областей исследования. Современное естествознание не занимается проблемами, которые находились в центре внимания исследователей XVI или XVIII века. Эти проблемы, как правило, уже решены и, следовательно, не интересуют естествоиспытателей. По-иному обстоит дело в философии, где и решенные проблемы обычно приобретают новое содержание и тем самым интерес для исследователя. Философия развивается не столько путем открытия новых объектов, сколько благодаря обновлению, обогащению, критическому пересмотру проблем, первоначальная постановка которых восходит к начальным этапам философского развития*. Понятны поэтому слова Гегеля: «..Изучение истории философии есть изучение самой философии, да это и не может быть иначе»⁴⁵.

⁴⁴ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. X, с. 133.

* В этой связи следующее конкретно-историческое замечание Ф. Энгельса приобретает большое методологическое значение: «...в многообразных формах греческой философии уже имеются в зародыше, в процессе возникновения, почти все позднейшие типы мировоззрений» (Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 369). Речь, таким образом, идет не только об отношении философии нового времени к древнегреческой философии, но и вообще об отношении философии к ее историческому прошлому, как бы ни было оно отдаленным.

⁴⁵ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 35.

Для Гегеля не существует вопроса, изучение какой именно философии имеется в виду? Иными словами, к какому философскому учению приводит изучение истории философии? Этот вопрос представляется ему совершенно ясным, поскольку множество философских учений, зафиксированных историей, составляет, по Гегелю, единое, связанное, прогрессивно развивающееся целое. Это «органическая система, целостность, содержащая в себе множество ступеней и моментов»⁴⁶. Гегель претендует на то, что он в своей философской системе синтезировал это «множество ступеней и моментов», образуя определения «абсолютной идеи». В этой связи Гегель формулирует понятие «последней философии», которое мы специально рассмотрим ниже.

В этих воззрениях Гегеля наиболее важным является стремление понять многообразие философских учений в их единстве, обосновать единство историко-философского процесса. Философы метафизического толка, указывая на борьбу между философскими течениями, отмечая, что одни философские учения отрицают другие, приходили к выводу, что ни о каком единстве философского знания не может быть речи. Гегель же, поскольку он диалектически понимает единство, вскрывает внутренне присущие ему противоречия, борьбу противоположностей.

Абстрактному отрицанию предшествующей философии, которое составляло постоянную предпосылку всех появлявшихся до этого философских систем, Гегель противопоставил положительную конкретно-историческую оценку философских учений, каждое из которых характеризуется как осознанная в мыслях исторически определенная эпоха развития человечества. Создатели философских учений не являются уже просто философствующими индивидами: они выразители общественного сознания, «абсолютного духа», т. е. человечества. Соответственно этому Гегель провозглашает, что подлинные философы являются героями мыслящего разума, которые «силой этого разума проникли в сущность вещей, в сущность природы и духа, в сущность бога, и добыли для нас величайшее сокровище, сокровище разумного познания». Содержание философских учений составляет не столько

⁴⁶ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 32.

личность и индивидуальный характер мыслителя, сколько всеобщее, наличествующее в самой действительности, так что системы, как создания этих благородных умов, «тем превосходнее, чем меньше эти создания можно вменить в вину или заслугу отдельному индивидууму, чем больше они, напротив, представляют собою составную часть области свободной мысли, всеобщего характера человека, как человека, чем в большей степени сама эта лишенная своеобразия мысль и есть творческий субъект»⁴⁷.

Положение Гегеля о единстве философии и истории философии, если отвлечься от идеалистического способа изложения, есть не что иное, как принцип исторической преемственности, творчески примененный к историко-философскому процессу, т. е. к той области, где применимость его представляется весьма проблематичной.

Гегель, следовательно, не просто формулирует принцип преемственности применительно к истории философии: он доказывает существование таковой и диалектически раскрывает это историческое отношение. Это, прежде всего, означает, что философия, поскольку она становится научной системой, развивается подобно науке, т. е. основывается на предшествующих своих достижениях и, разрабатывая новые теории, включает эти достижения в новую систему воззрений.

Гегелевское понимание отношения между философскими системами оказывается, однако, двойственным, но отнюдь не в диалектическом смысле. С одной стороны, Гегель стремится доказать, что расхождения между философскими системами обусловлены не столько их основным содержанием, сколько способами его выражения.

Философы заблуждаются, поскольку они универсализируют то определение «абсолютной идеи», которое они разрабатывают, упуская из виду многообразие определений абсолютного и отрицая другие системы, в которых находят свое выражение иные его определения. По существу же все философские системы представляют собой самоопределения «абсолютной идеи», и это и обуславливает их принципиальное единство.

⁴⁷ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 9.

С другой стороны, Гегель, вопреки обычным для него утверждениям о сущностном тождестве всех философских систем, далеко не отождествляет истории философии с историей наук. В истории наук, по его мнению, «большая и даже, может быть, бóльшая часть их содержания носит характер прочных истин и сохранилась неизменной, и возникшее новое не представляет собою изменения приобретенного раньше, а прирост и умножение его». Совсем иная картина вырисовывается в истории философии, которая «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, которые в конечном результате уже больше не имеют своей общей связью даже единую цель...»⁴⁸. Конечно, в свете современных научных данных гегелевское понимание истории науки лишь как эволюционного процесса простого накопления знаний является не только устаревшим, но и несостоятельным. Однако в данном случае существенно иное: стремление выявить специфику историко-философского процесса, которая была бы затуманена важным, но вместе с тем односторонним утверждением, что философия развивается точно так же, как и всякая наука.

Таким образом, Гегель, с одной стороны, сводит историко-философский процесс к логическому следованию прогрессирующих «формаций» философского знания, но, с другой стороны, он отнюдь не игнорирует всего того, что явно или неявно отличает этот процесс от истории науки: отсутствие общепринятых положений, так же как и разделения труда между исследователями, кооперации. Ведь если ограничиться повторением столь излюбленного Гегелем положения, что каждая философская система включает в себя все предшествующие системы, то принцип единства философии и истории философии теряет свой диалектический характер, предполагающий отношение противоположностей. Мыслитель-метафизик, который сплошь и рядом негативистски отвергает идейное наследие, остается метафизиком и тогда, когда он пол-

⁴⁸ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 17.

ностью с ним солидаризируется. В таком случае метафизическое понимание исторической преемственности выражается в ее упрощенном истолковании: она-де существует лишь как согласие с предшественниками, включение прошлого в настоящее. Гегель же понимает историческую преемственность диалектически, как отношение, включающее в себя отрицание, переход на противоположные, в известном смысле, позиции. Поэтому-то развитие философии оказывается длительным, тяжким, историческим процессом, ибо дух, как говорит Гегель, «сам противопоставляет себя самому себе; ему приходится преодолевать самого себя...»⁴⁹. Идеи-ное наследие является, конечно, «душой каждого последующего поколения», однако развитие философии так преобразует его, что оно со всеми его «принципами, предрассудками и богатствами... низводится получившим его поколением на степень подлежащего материала, видоизменяемого духом»⁵⁰.

Гегель разграничивает абстрактное отрицание и отрицание конкретное, или отрицание отрицания. И то и другое имеют место в развитии, но лишь конкретное отрицание есть переход к более высокой ступени развития. А это означает, что развитие вообще не сводимо к одному только прогрессу; оно включает в себя и противостоящий ему процесс, препятствующий развитию, являющийся его отрицанием. Вопреки упрощенному представлению о непосредственном переходе от менее совершенного к более совершенному, от низшего к высшему Гегель характеризует развитие как спиралевидный процесс, предполагающий возрождение существовавшего в прошлом, его преобразование и включение в новую систему элементов. С этой точки зрения историко-философский процесс следует понимать как «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»⁵¹. В. И. Ленин, ссылаясь на это положение Гегеля, отмечает: «Очень глубокое верное

⁴⁹ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. VIII, с. 53.

⁵⁰ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 11.

⁵¹ Там же, с. 32.

сравнение!! Каждый оттенок мысли=круг на великом круге (спирали) развития человеческой мысли вообще»⁵².

Принципиальное значение гегелевской концепции спиралевидного развития философии состоит в том, что она допускает **«ряд процессов развития»**, между которыми существует отношение зависимости, так что в конечном итоге развитие оказывается единством многообразия. Монолинейная схема развития, столь характерная для метафизического мышления, рушится. Но вместе с нею терпит крах и пресловутое положение Гегеля о том, что каждая философская система включает в себя все предыдущие. Это положение, в сущности, антидиалектично; оно порождено метафизической системой, трактующей историко-философский процесс как осуществляющееся посредством истории человечества самосознание «абсолютного духа», определения которого образуют иерархическую гармонию.

Теория историко-философского процесса, соответствующая метафизической философской системе, не терпит драматической, подчас даже трагической борьбы противоположностей, т. е. такой борьбы, в которой добро и зло не просто переходят друг в друга или меняются местами, но противостоят друг другу со всей непримиримостью. У Гегеля, писал Маркс, **«резкость действительных** противоположностей, их превращение в крайности считается чем-то вредным, чему считают нужным по возможности помешать, между тем как это превращение означает не что иное, как их самопознание и в равной мере их пламенное стремление к решающей борьбе»⁵³. Это сказано о философии права Гегеля, но вполне относится и к его истории философии.

Таким образом, гениальная идея диалектического единства философии и истории философии, идея, без которой вообще невозможно теоретическое исследование **развития** философского знания, деформируется метафизической системой Гегеля. Из развития философии исключается факт принципиальной несовместимости определенных философских учений. Материализм, как уже подчеркивалось выше, вообще не признается подлинной философией, каковой считается лишь идеализм. Даже противоречия меж-

⁵² Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 221.

⁵³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 1, с. 322.

ду идеалистическими учениями (достаточно для примера указать на аристотелевскую критику платоновской теории идей, которую В. И. Ленин оценил как критику идеализма вообще) истолковываются как исчезающие в глубинах «абсолютного духа». Разграничивая субъективные намерения философов и объективное содержание их учений (существенность этого разграничения трудно переоценить), Гегель приходит к выводу, что «во все времена существовала только одна философия...»⁵⁴.

Отвергая метафизическое, абсолютистское противопоставление философских систем друг другу, Гегель впадает в противоположное заблуждение. Если скептики учили, что любое философское утверждение опровергается именно потому, что оно философское, что в этой внутренне присущей ему несостоятельности состоит его природа, то Гегель, напротив, провозглашает, что «ни одна система философии не опровергнута. Опровергнут не принцип данной философии, а опровергнуто лишь предположение, что данный принцип есть окончательное абсолютное определение»⁵⁵. Парадокс, однако, заключается в том, что в своих «Лекциях по истории философии» Гегель убедительно опровергает субъективный идеализм, скептицизм, агностицизм Канта, учение о непосредственном знании, показывая, что несостоятельным во всех этих теориях является именно их принцип, а не его абсолютизация. И несмотря на эту четко выраженную позицию, обусловленную самой определенностью учения Гегеля, его несовместимостью с эклектизмом, его конкретным исследованием историко-философских фактов, констатация существования несовместимых друг с другом учений характеризуется Гегелем как «болтовня о различии философских систем...»⁵⁶. Этой якобы болтовне противопоставляется спекулятивная трактовка диалектики тождества и различия, в которой, однако, примат принадлежит тождеству.

Гегель, как видно из предшествующего изложения, слишком гармонизирует историко-философский процесс, притупляя остроту противоречий, оставляя в тени драматическую борьбу противоположностей. Такая позиция далеко не случайна. Она обуслов-

⁵⁴ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. XI, с. 518.

⁵⁵ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 40.

⁵⁶ Там же, с. 37

лена гегелевским абсолютным идеализмом, в рамках которого философия рассматривается как самосознание «абсолютной идеи», божественное самосознание, характеризующееся изначальной гармонией всего заключающегося в нем содержания.

Правильно подчеркивая, раскрывая диалектический характер философского развития, Гегель, однако, затушевывает своим идеализмом именно эту основную диалектическую характеристику историко-философского процесса. Принципиальная несостоятельность идеалистического философствования накладывает роковую печать и на метод, диалектику Гегеля.

ПРОТИВОРЕЧИЕ МЕЖДУ МЕТОДОМ И СИСТЕМОЙ И ЕГО ОТРАЖЕНИЕ В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОМ УЧЕНИИ ГЕГЕЛЯ

Классики марксизма, характеризуя философию Гегеля, постоянно проводят принципиальное разграничение между ее прогрессивной стороной, диалектикой, и ее консервативной стороной, метафизической системой. Конечно, обе эти стороны тесно связаны друг с другом, поскольку и метод и система носят идеалистический характер. И тем не менее существует реальное противоречие между диалектическим методом Гегеля и его метафизической системой. Как же проявляется это противоречие в гегелевской теории историко-философского процесса?

Диалектика как метод есть признание всеобщности, беспредельности развития, отрицание абсолютного знания, настаивание на относительности границ всякой, в том числе и абсолютной, истины. Философская система, рассматриваемая с позиций диалектики, должна быть развивающейся системой. И Гегель, действительно, вводит понятие развивающейся философской системы. Но он применяет это понятие лишь к предшествующей философии, его собственная система представляется ему завершением развития философии, т. е. фактически его прекращением. Характеризуя философское развитие, Гегель утверждает, что оно имеет не только начало, но и конец. «Может показаться, — пишет он, — что это поступательное движение уходит в бесконечность. Однако оно

также имеет свою абсолютную цель...»⁵⁷. Самопознание «абсолютного духа» не может оставаться незавершенным, так как божественное сознание вообще существует вне времени и только в своем человеческом образе находится в историческом времени, развивается от одной эпохи к другой, пока не достигнет своего высшего пункта. Вот почему Гегель, провозглашающий развитие абсолютным законом всего существующего, объявляет свою систему последней философией, навсегда завершающей философское развитие человечества.

Стоит остановиться подробнее на гегелевском понятии «последней философии», так как оно позволяет не только понять несостоятельность идеализма, но и заключает в себе смутное предвосхищение неизбежности перехода к научной философии, которая является отрицанием философии в старом смысле этого слова. Историко-философский процесс, согласно учению Гегеля, имеет два основных измерения — логическое (или вневременное) и историческое, протекающее во времени. «Наука логики» Гегеля изображает развитие философии как чисто логический процесс, основные фазы которого никоим образом не разделены временными интервалами, так как время вообще не считается определением абсолютного. В лоне абсолютного все переходы от одной категории к другой, от низшего к высшему вообще должны быть мыслимы как изначально осуществленные, ибо здесь нет истории, развертывающейся во времени. «Осуществление бесконечной цели, — говорит Гегель, характеризуя этот мифический процесс, — состоит, поэтому, лишь в снятии иллюзии, будто она еще не осуществлена»⁵⁸. То, что для человечества является задачей, идеалом, долженствованием, считается, следовательно, от века нали-

⁵⁷ Hegel G. W. F. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Erster Band. Sämtliche Werke. Bd. XVII, S. 64. Stuttgart, 1928. (Мы цитируем подлинник, так как в имеющемся русском переводе это место переведено неточно.)

⁵⁸ Гегель Г. В. Ф. Соч. Т. I. М.—Л., Соцэкгиз, 1930, с. 320. Отсюда понятно, почему перед Гегелем иной раз встают такие вопросы, которые в ином философском контексте были бы просто лишены всякого смысла. Так, например, Гегель задается вопросом: «...в чем причина того, что философия выступает во времени и имеет историю?» (Соч., т. IX, с. 36).

чувствующим в абсолютном. Это абсолютное отчуждает свое бытие в качестве истории, которой еще надлежит превращать сущее в должное. Смысл истории человечества, полагает Гегель, заключается в преодолении противоположности между человеческим и божественным, историческим и вневременным. «Абсолютный дух» осознает себя в человечестве, которое тем самым возвышается до постижения абсолютного.

Понятие «последней философии» подытоживает, с этой точки зрения, историко-философский процесс в полном объеме его возможного развития. Гегель называет свою систему абсолютным идеализмом, так как он полагает, что его философия воссоединяет воедино все определения абсолютного. Соответственно этому абсолютный идеализм трактуется как система, полностью соответствующая самому понятию философии, т. е. как философия, истинность которой не зависит от последующего развития человеческих знаний.

Идея «последней философии», которая в наше время представляется совершенно несообразной, в общем, соответствовала духу господствовавших во времена Гегеля представлений о развитии не только философского, но и научного знания. И. Лэнгмюр, выдающийся современный химик, отмечает, что даже в конце XIX в. естествоиспытатели нисколько не сомневались в том, что «большая часть наиболее важных законов физики и химии уже открыта, и теперь осталось лишь разбираться в деталях и применять эти великие открытия в практических целях»⁵⁹. Это была общая мировоззренческая иллюзия, которую развеяли лишь К. Маркс и Ф. Энгельс. Понятие «последней философии» казалось в принципе совпадающим с понятием истинного философского знания, систему которого разрабатывал соответственно собственным убеждениям каждый выдающийся философ.

Парадокс, однако, заключается в том, что Гегель был именно тем философом, который сформулировал и систематически обосновывал замечательное диалектическое положение: истина есть процесс. Это положение Гегель относил не к истинам есте-

⁵⁹ Лэнгмюр И. Современные концепции в физике и их отношение к химии. — Философские проблемы современной химии. М., 1971, с. 101.

ствознания, которые казались ему лишь констатациями данных опыта, сохраняющими неизменное значение, а именно к философским истинам. Что же помешало Гегелю исторически подойти к своей собственной системе? Теологические предпосылки абсолютного идеализма? Но они недостаточны для расшифровки всех заблуждений идеализма, тем более диалектического идеализма. Ссылка на психологические мотивы (самоуверенность и т. п.) здесь, конечно, неуместна. Нет сомнений в том, что идея «последней философии» абсолютно несостоятельна как отрицание необходимости дальнейшего развития философии, отрицание, мотивируемое убеждением, что отныне философия обрела всю истину и покончила со всеми заблуждениями, как допущение какой бы то ни было системы знания, независимой от его последующего развития, которое тем самым ставится под вопрос. Истина, поскольку она относится к реальному многообразию явлений, есть развивающееся знание, что, в частности, предполагает переход от незнания к знанию, от одного знания к другому, более глубокому.

Допуская окончательное завершение развития философии (то обстоятельство, что Гегель связывал это со своей собственной системой, не столь уж существенно), великий диалектик изменял тем самым своему диалектическому методу. Чтобы объяснить этот многозначительный факт, необходимо, видимо, по-иному сформулировать обсуждаемую проблему. Не содержится ли в понятии «последней философии», разумеется, не непосредственно, а опосредованным образом, определенного и притом глубокого смысла, который остался неведом Гегелю, что, впрочем, не исключает возможности неосознанных догадок? Энгельс ответил на этот вопрос, указав, что «последняя философия» означает в действительности, т. е. объективно, не что иное, как конец философии в старом смысле слова. «Гегелем, — писал Ф. Энгельс, — вообще завершается философия, с одной стороны, потому, что его система представляет собой величественный итог всего предыдущего развития философии, а с другой — потому, что он сам, хотя и бессознательно, указывает нам путь, ведущий из этого лабиринта систем к действительному положительному познанию мира»⁶⁰.

⁶⁰ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 278—279.

Гегель, таким образом, если не возвестил, то во всяком случае бессознательно доказал самым содержанием своей системы как фактом, из которого следуют определенные выводы, необходимость перехода от плюрализма философских систем и системок к научной философии, не только завершающей предшествующее развитие, но и образующей начало новой эры в философии. Философия, ставшая наукой, развивается подобно всем другим наукам, которые характеризуются некоторым единством предмета, проблематики, согласием исследователей относительно значительной части результатов исследовательского поиска, что отнюдь не исключает расхождений по многим другим проблемам, борьбы мнений, конфронтации взаимоисключающих концепций и т. д. Поэтому-то развитие философии, ставшей научно-философским мировоззрением, не есть переход от одной философии к другой. Это — органическое развитие на собственной теоретической основе, т. е. обогащение имеющегося содержания новыми выводами, отрицание положений, оказавшихся неправильными, недостаточными, односторонними и замена их более правильными, глубже отражающими те формы всеобщности, которые раньше постигались абстрактно, неадекватным образом.

Таким образом, понятие последней философии оказывается не только метафизическим заблуждением, но и смутной догадкой относительно неизбежности конца философии как «науки наук», противопоставляемой всем другим наукам. Создав наиболее полную систему такой философии, Гегель бессознательно доказал необходимость перехода к научно-философскому мировоззрению.

Противоречие между методом и системой в философии Гегеля проявляется далее в наличии уже отмеченных выше двух расходящихся друг с другом измерений историко-философского процесса: исторического и логического.

Философия, поскольку она рассматривается исторически, характеризуется Гегелем как развивающаяся духовная культура человечества. Она разрабатывается определенными индивидами, философами, деятельность которых обусловлена конкретными историческими обстоятельствами данной эпохи, страны, нации и т. п. В этом смысле, по словам Гегеля, философия «совершенно тож-

дественна со своей эпохой»⁶¹ и полностью разделяет ее историческую ограниченность. Отсюда, в частности, делается вывод, что философия «может, следовательно, удовлетворять лишь те интересы, которые соответствуют ее эпохе»⁶². Это воззрение иной раз настолько заостряется Гегелем, что становится вообще непонятным, как это философские учения, порожденные определенной исторической ситуацией, сохраняют свое значение и влияние за пределами породившей их эпохи.

С другой стороны, философия, поскольку она характеризуется как безличное логическое движение, изображается тем самым как абсолютное мышление, субстанция-субъект, божественная сущность, в которой изначально уже осуществлено все, что надлежит сделать человечеству. В этом своем качестве философия даже не есть человеческое дело; она изначально противостоит миру, не знает истории, развития. И философские системы, понимаемые как определения, ипостаси божественного духа, также должны быть признаны абсолютными, по меньшей мере в границах, образующих их содержание принципов, и в выводах, которые из этих принципов следуют. Каждая система философии, писал Гегель, «существовала и продолжает еще и теперь необходимо существовать: ни одна из них, следовательно, не исчезла, а все они сохранились в философии как моменты одного целого»⁶³. Это целое, как нетрудно понять, есть не что иное, как «абсолютный дух», каждое определение которого самоценно, абсолютно, непреходяще.

Следует все же подчеркнуть, что Гегель не удовлетворяется одним лишь противопоставлением логического и исторического измерений историко-философского процесса. Он видит свою задачу также и в том, чтобы преодолеть, подвергнуть диалектическому отрицанию это чреватое дуализмом противопоставление, угрожающее самим основам диалектического миропонимания. Здесь Гегель как бы предвосхищает современный христианский спиритуализм, возвещающий миру, что бог существует лишь в человечестве, что его нет вне человеческого бытия. Недаром же

⁶¹ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 55.

⁶² Там же, с. 48.

⁶³ Там же, с. 40.

Гегель утверждает, что «абсолютная идея» предполагает свое «инобытие», или природу. И хотя Гегель понимает субстанцию как мышление мышления и этим же определением выражает сущность философии, отправным пунктом всего его учения является тезис, что мышление есть бытие, т. е. не только мышление, не чистое мышление и т. д. Но отсюда следует вывод, который и делается Гегелем: «...Чем глубже дух погружается сам в себя, тем интенсивнее становится противоположность, тем шире становится богатство, направленное во вне; глубину мы должны измерять степенью потребности, жажды, с которой дух направляет свои поиски во вне, чтобы найти себя»⁶⁴. Мы видим, таким образом, что и противопоставление логического и исторического в истории философии, и «снятие» этого противопоставления неизбежно ведут к явно несовместимым друг с другом характеристикам философии и всего историко-философского процесса. Между тем некоторые исследователи приводят эти характеристики без учета фактической несовместимости двух противопоставляемых друг другу измерений истории философии. Поясним это примером. Так, часто цитируется следующее весьма важное положение Гегеля: «Последнее по времени философское учение есть результат всех предшествующих философских учений и должно поэтому содержать в себе принципы всех их; поэтому, если только оно представляет собою философское учение, оно есть самое развитое, самое богатое и самое конкретное»⁶⁵. Ссылаясь на это положение, следует, однако, поставить вопрос: в какой мере оно характеризует воззрения Гегеля на исторически совершающееся развитие философии? Поскольку речь идет о последнем по времени философском учении, кажется само собой разумеющимся, что имеется в виду именно историческое измерение развития философии. Но допущение того, что каждая последующая философская система **всегда** выше предшествующего ей учения, соответствует **лишь** логическому порядку определений абсолютного, т. е. явно не соответствует реальному развитию философии. Следовательно, в этом положении Гегеля, к которому он постоянно возвращается в разных контекстах, по существу смешаны указанные

⁶⁴ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. XI, с. 513.

⁶⁵ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. I, с. 31.

выше аспекты историко-философского процесса, разграничение которых образует основополагающую идею всего гегелевского учения.

Ж. Ипполит, известный французский исследователь философии Гегеля, имея в виду это и другие аналогичные высказывания, упрекает философа в том, что он фактически дискредитирует великие философские учения, истолковывая их как полностью превзойденные. «Порок гегелевской истории философии, которая высказывает претензию на логическое и хронологическое упорядочение философских учений, заключается в том, что она превращает каждую последующую философию в высшее, включающее в себя принцип предшествующей философии и преодолевающее это учение»⁶⁶. Такая оценка гегелевской историко-философской концепции кажется убедительной в свете приведенной выше цитаты из Гегеля. Но Ипполит явно недооценивает противоположности логического и исторического (по его терминологии, логического и хронологического) аспектов историко-философского процесса, которую столь настойчиво обосновывает Гегель. Между тем обращение к его «Лекциям по истории философии» сразу же убеждает в том, что в своем конкретном исследовании Гегель вовсе не следует принципу, формулировка которого приведена нами выше. Гегель, например, не считает стоицизм, эпикуреизм, скептицизм — учения, завершающие античную философию, высшей ступенью ее развития. Материалистов-атомистов Гегель вообще третирует как мыслителей, остающихся на уровне чувственного представления. Столь же сурово расправляется он со скептиками. Даже стоицизм характеризуется им лишь как феномен упадка античной философии.

В своем анализе философии нового времени Гегель еще более далек от стремления представить последнее по времени учение в качестве синтеза всех предыдущих, образующего тем самым более высокую ступень философского развития. Высоко оценивая рационалистические системы XVII в., Гегель критикует философов XVIII в., в первую очередь буржуазных просветителей, как мыслителей, которые во многом, пожалуй, даже в основном,

⁶⁶ Hippolite J. Etudes sur Marx et Hegel, p. 82. Paris, 1955.

оказались ниже своих предшественников. Разумеется, Гегель не считает Д. Беркли и Д. Юма выразителями более высокой, чем учения Декарта, Лейбница, Спинозы, ступени развития философии. Берклеанство, пишет он, является «самой плохой формой» идеализма, т. е., с точки зрения Гегеля, философии вообще, так как Беркли «не идет дальше утверждения, что все предметы суть наши представления»⁶⁷.

Если мы теперь перейдем от «Лекций по истории философии», прослеживающих исторический путь развития философского знания, к гегелевской «Науке логики», иерархия категорий которой действительно представляет собой восхождение от низшего к высшему, то станет очевидным, к какому аспекту историко-философского процесса относится утверждение Гегеля о том, что каждое последующее философское учение (в «Науке логики» имеются, конечно, в виду не учения, а их основоположения, принципы, категории) является более развитым, богатым, конкретным. Следует вообще подчеркнуть, что гегелевская концепция развития философии несравненно богаче того упрощенного представления, согласно которому новое явление образует высшую по сравнению с предшествующим ступень развития. Вопреки несостоятельному представлению о непосредственном переходе от низшего к высшему, от менее совершенного к более совершенному Гегель, как уже говорилось выше, характеризует развитие как спиралевидный процесс, предполагающий возрождение (на новой основе) пройденных ступеней.

Таким образом, существует несомненное противоречие между теоретическим воспроизведением историко-философского процесса и его собственно историческим исследованием, которое, прежде всего, предполагает описание и анализ фактов, а затем уже общие выводы. Это противоречие между логическим и историческим выявляется в философии (и истории философии) Гегеля главным образом потому, что его анализ историко-философского процесса явно подчинен обоснованию абсолютного идеализма. Достаточно хотя бы указать на тот факт, что первые древнегреческие философы интерпретируются Гегелем как мыс-

⁶⁷ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. XI, с. 370.

лители, которые исходили «из бессознательной предпосылки, что мышление есть также и бытие»⁶⁸, т. е. в наивной форме, как полагает Гегель, формулировали отправную посылку его собственной философии. Между тем конкретное исследование историко-философского процесса, результаты которого излагаются в «Лекциях по истории философии», доказывает, вопреки теологическим посылкам абсолютного идеализма, необходимость принципиального разграничения мышления и бытия, познания и внешнего мира, логического и исторического. Больше того, это конкретное исследование развития философии нередко вынуждает Гегеля связывать мышление, философское сознание с исторической действительностью. Так, анализируя стоицизм, Гегель указывает на разложение Римской империи как эмпирически фиксируемый источник свойственного стоицизму умонастроения. Французское просвещение Гегель непосредственно связывает с антифеодальным движением, подчеркивая особенно уродливые формы феодального гнета во Франции и оправдывая тем самым выступления просветителей против господствующей религии, церкви, абсолютной монархии. Историческая обусловленность французского просвещения представляется Гегелю его ограниченностью, лишаящей это интеллектуальное движение всеобщего значения. Здесь, как и в других местах, Гегель отрицает зависимость сознания от общественного бытия, но, подчеркивая их взаимозависимость, он фактически прокладывает путь материалистическому пониманию сознания. Вот, к примеру, одно из таких обобщений Гегеля, которое, вполне укладываясь в систему диалектического идеализма, заключает в себе его потенциальное отрицание. «Определенный образ философии одновременен, следовательно, с определенным образом народов, среди которых она выступает,

⁶⁸ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 99. Эта оценка ионийской философии несовместима с принципом историзма, обосновываемым Гегелем, который писал: «Мы не должны надеяться, что найдем ответы у древних на вопросы, которые ставятся нашим сознанием, на интересы современного мира...» (там же, с. 47). Гегель, однако, отступает от формулируемого им методологического императива. Идеалистическая теория развития философии несовместима с последовательным проведением диалектического принципа историзма.

с их государственным устройством и формой правления, с их нравственностью, с их общественной жизнью, с их ссорами, привычками и удобствами жизни, с их попытками и работами в области искусства и науки, с их религиями, с их военными судьбами и внешними отношениями, с гибелью государств, в которых проявил свою силу этот определенный принцип, и с возникновением и выступлением новых государств, в которых высший принцип находит свое рождение и развитие»⁶⁹. Такое рассуждение не назовешь, конечно, материалистическим, но присущие ему черты несомненного исторического реализма вступают в конфликт с абстрактным, умозрительным истолкованием как истории вообще, так и истории философии в частности. Этот исторический реализм проявляется у Гегеля и в анализе социальных предпосылок возникновения философии. Гегель называет среди них общественное разделение труда, возникновение «сословий», т. е. разложение патриархальной родовой общины, выделение, обособление человеческой личности, кризис стихийно сложившегося религиозного сознания. Мы не находим, однако, у Гегеля конкретной характеристики тех исторических эпох, идейным содержанием которых выступает та или иная философия. Он ограничивается обычно общей характеристикой «духа времени», идейной атмосферы, господствующих убеждений той или иной исторической эпохи, в силу чего важнейшим содержанием «духа времени», как правило, оказывается сама философия. Воззрения Гегеля на отношение философии ко всей совокупности общественных отношений остаются, скорее, постановкой проблемы, чем ее определившимся решением. Не следует, однако, недооценивать эту постановку проблемы, реальный смысл которой обнаруживается при ближайшем рассмотрении. Существует, с одной стороны, идейно-теоретическая преемственность, особенно существенная в развитии познания. С другой стороны, развитие духовной жизни, в том числе и познания, в конечном счете определяется общественным бытием, материальными, социально-экономическими условиями жизни общества. Поэтому в системе Гегеля принципу самодвижения мышления (философии, прежде всего) противостоит принцип

⁶⁹ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 54.

опосредованности духовного материальным, мышления бытием. Гегель настаивает на том, что «истинное обладает существованием и истинностью лишь в своей развернутости во внешнюю реальность...»⁷⁰. Но в таком случае и философия не может быть обусловлена одним лишь мышлением, своей внутренней сущностью. И, конечно, не случайно философия характеризуется Гегелем как эпоха, постигнутая в мышлении. Следовательно, содержание философии определяется не столько «абсолютным духом», сколько его бытием, т. е. реальными, эмпирическими условиями ее, философии, существования. В «Лекциях по истории философии» Гегель показывает, что не чистое мышление, а исторически определенная социальная реальность обусловили, породили философию софистов, так же как и учения выступивших против них Сократа и Платона. В этой связи Гегель говорит о «внутреннем духе» исторических событий, эпохи, народа и т. д. В. И. Ленин отмечает, что эти положения «есть идеалистическое, мистическое, но очень глубокое указание на исторические причины событий. Гегель подводит вполне историю под каузальность и в 1000 раз глубже и богаче понимает каузальность, чем тьма «ученых» ныне»⁷¹.

Это высказывание В. И. Ленина относится к гегелевской философии истории. Но оно действительно и для истории философии Гегеля, в которой парадоксальным образом сочетается настаивание на чистом мышлении как движущей силе философского развития с признанием действительных исторических обстоятельств, которые осмысливаются философией и формируют ее социальный пафос. И все же метафизическая система Гегеля подчиняет себе его диалектический метод. В конечном итоге исторические эпохи, обуславливающие философское сознание, сводятся к логическим самоопределениям «абсолютного духа». Поэтому даже утверждая, что философия «совершенно тождественна со своей эпохой», Гегель истолковывает этот тезис также и в том смысле, что именно философия есть подлинная сущность каждой исторической эпохи. Всемирная история трансформируется в историю философии.

⁷⁰ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. XII, с. 156.

⁷¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 144.

Гегель как-то заметил: «...Часто бывает, что воззрение, стоящее на пороге истины, является как раз наименее удовлетворительным»⁷². И он, высказывающий некоторые идеи, заключающие в себе зародыши предвосхищения материалистического понимания истории, в сущности, обосновывает радикально противоположные последнему воззрения. Даже там, где Гегель проникательно раскрывает реальную историческую основу определенного философского учения, социальный пафос которого сам аттестует себя, он характеризует это реальное основание как вызванное к жизни самой философией. Идеализм не допускает признания того, что «важнейшее прямое действие на философию оказывают, — как указывает Ф. Энгельс, — политические, юридические, моральные отражения»⁷³. Это значит, что место философии в системе форм общественного сознания в значительной степени определяется воздействием этих нефилософских форм отражения общественного бытия. Между тем гениальный диалектик Гегель оказался неспособным постигнуть относительность противоположности между философским и нефилософским сознанием (и знанием). Абсолютизация философии, характеризующая панлогизм Гегеля, радикализирует традиционное противопоставление философии нефилософскому исследованию, с одной стороны, и практике — с другой.

Гегель хорошо сознает, что философия, поскольку имеется в виду ее существование в исторически определенных условиях, не является причиной совершающихся в обществе политических и иных преобразований, но мысль об обусловленности философии этими преобразованиями оказывается несовместимой с рационалистическим идеализмом, согласно которому мышление (а тем самым и философия) первично, субстанциально. «Отношение между философией и политической историей, формами государственного устройства, искусствами и религией поэтому не таково, что они являются причинами философии или что, наоборот, первая является причиной последних, а скорее они все вместе имеют один и тот же общий корень, дух времени»⁷⁴.

⁷² Гегель Г. В. Ф. Соч., т. I, с. 316.

⁷³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 37, с. 420.

⁷⁴ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 54.

Гегель, по-видимому, исходит из представления о едином, всеобщем «абсолютном духе», определенная ступень которого является себя как «дух времени», многообразие которого выражается в религии, искусстве, государственном устройстве и наиболее адекватным образом — в философии. Отношение между философией и всеми другими формами общественной жизни есть отношение взаимного соответствия и, по-видимому, также взаимодействия, взаимопроникновения. Основной постулат идеалистической системы Гегеля отвергает сущностное разграничение общественного сознания и общественного бытия, поскольку и то и другое сводится в конечном счете к мышлению мышления, которое характеризуется как диалектическое единство субъекта и объекта.

Итоговый вывод, дальше которого не смеет идти абсолютный идеализм в анализе места философии в общественной жизни каждой данной исторической эпохи, сводится к признанию того, что философия и все другие формы социального бытия образуют единое целое, внутреннее расчленение которого характеризуется отношением необходимого соответствия. Что же обуславливает это соответствие, которое отнюдь не является простым совпадением во времени? На этот вопрос гегелевская философия дает самый общий ответ: единство «абсолютного духа». Это значит, что качественное отличие одной исторической эпохи от другой предопределено логической структурой «абсолютного духа», в которой каждая эпоха фигурирует в качестве необходимой ступени его самосознания.

Идеализм во все времена изображал историю человечества преимущественно как историю его умственного развития, борьбу разума с заблуждениями, добра — со злом. Гегель, несмотря на то что он своим учением об объективной логике общественно-исторического процесса в известной мере преодолевает некоторые пороки идеалистического понимания истории, является, несомненно, продолжателем этой философско-исторической установки.

Учение Гегеля о развитии философии, разумеется, предполагает анализ отношения между философией и другими формами познания и общественного сознания. Наиболее важным в этом анализе является, как нетрудно понять, рассмотрение отношения

философии к науке, с одной стороны, и к религии — с другой. Согласно Гегелю, высшее место в иерархии научного знания принадлежит философии. Традиционное воззрение, согласно которому философия является «наукой наук», доводится Гегелем до крайнего предела, что, несомненно, обусловлено идеалистическим возвеличением, даже обожествлением «чистого» мышления. Весьма показательно с этой точки зрения, что, по учению Гегеля, формами бытия «абсолютного духа», т. е. высшими ступенями развития человечества, являются искусство, религия, философия. Естественно возникает вопрос: а как же с наукой, каково ее место в духовной жизни общества? Гегель отнюдь не исключает науки из «абсолютного духа», он признает науку высшей, абсолютной формой духовной жизни. Но наука фигурирует в системе Гегеля в качестве философии, т. е. любая наука лишь постольку считается наукой, поскольку она включена в систему философии, в гегелевскую энциклопедию философских наук.

Гегель решительно отвергает романтические претензии тех философов-идеалистов, которые трактуют философию как сверхнаучное знание; такого знания, с его точки зрения, просто не существует. И тем не менее Гегель не порывает до конца с этой антинаучной претензией, поскольку он устанавливает иерархию истинности в рамках самой науки. Получается как бы две науки: философия, рассматриваемая как единственная соответствующая своему понятию наука, и все другие науки, которым якобы не хватает полного соответствия понятию, поскольку они-де имеют дело с отчужденным образом абсолютного.

Исторически изживший себя дуализм философского и научного знания возрождается, модернизируется и истолковывается как отношение противоположностей, якобы внутренне присущее научному знанию.

Если для естествознания истина есть соответствие научных представлений предметам исследования, то для философии истина, как утверждает Гегель, состоит в соответствии предмета его понятию, якобы составляющему его основу и сущность. Это значит, что основой метафизического раздвоения науки на высшее (философское) и низшее нефилософское знание является система абсолютного идеализма, в рамках которой понятие истины

превращается в абсолютный объект, постижение которого доступно-де лишь философии. Эта истина, безотносительная к вещам, и есть, согласно Гегелю, самое себя постигающий абсолютный дух. Отсюда и следует гегелевский вывод: «...цель всякой истинной науки состоит только в том, что дух во всем, что есть на небе и на земле, познает самого себя. Чего-либо совсем другого для духа не существует»⁷⁵. При таком понимании научности все науки о природе оказываются фатально ограниченными, так как они занимаются исследованием не духа, а материальной, эмпирической действительности, которая, по учению Гегеля, представляет собой лишь внешнее, отчужденное выражение духовной сущности мира. Теоретическое мышление, согласно Гегелю, имеет своим предметом самое себя, т. е. мышление, но не как специфическую человеческую способность, а как субстанциальную действительность, якобы наличествующую во всем существующем. Но в таком случае истинная наука имеет дело лишь с мыслимым, в действительности не существующим предметом познания.

Гегель утверждает, что «абсолютный дух», поскольку он осознает самого себя и является благодаря этому абсолютным субъектом, есть не что иное, как наука. «Лишь в науке он («абсолютный дух». — Т. О.) знает о себе как об абсолютном духе, и единственно только это знание, дух, есть его истинное существование»⁷⁶. Назвать науку единственно истинной формой существования абсолютного не так уже мало для убежденного идеалиста! Однако то, что Гегель именует наукой, есть идеалистически истолкованная наука, основное содержание которой сведено к философии. Такое понимание научности, так же как и возведение философии в абсолютную науку, неизбежно ведет к искажению и мистификации действительных движущих сил развития философии. Ведь как ни велико значение философского наследия для последующего развития философии, оно составляет лишь один из источников ее развития. Осознание этой, казалось бы очевидной, истины невозможно в рамках системы абсолютного идеализма, явно недооценивающего значения опытного исследования. Вели-

⁷⁵ Гегель Г. В. Ф. Соч. Т. III. М., Госполитиздат, 1956, с. 25—26.

⁷⁶ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. XI, с. 518.

чайшим заблуждением Гегеля является идея саморазвития философии, неотделимая от идеалистической абсолютизации логического процесса, который изображается как всеобщий, субстанциальный процесс. Соответственно этому «...вся история философии есть по своему существу внутренне необходимое, последовательное поступательное движение, которое разумно внутри себя и определяется своей идеей а priori...»⁷⁷. Это значит, что новые знания, философские выводы возникают не на основе исследования осмысления фактов, а просто путем саморазвития понятия, посредством чистой дедукции.

Гегель противопоставляет философию природы естествознанию как опытному, основанному на наблюдениях, экспериментах исследованию природы. Философия природы, с точки зрения Гегеля, должна выводить, дедуцировать основные характеристики природы из... понятия. Следует, впрочем, отметить, что это требование метафизической системы Гегеля оказывается в противоречии с требованиями диалектического метода, который предполагает всестороннее рассмотрение каждого явления, анализ его связи с другими явлениями и т. д. Идеалистическая формула о саморазвитии философии явно не согласуется с фактами, которые Гегель рассматривает в своих «Лекциях по истории философии». Гегель не может игнорировать эти факты, в частности, существенную связь философии с нефилософскими, в особенности естественнонаучными, исследованиями. Поэтому вопреки требованиям метафизической системы он вынужден констатировать: «Без самостоятельной разработки опытных наук философия не могла бы уйти дальше, чем у древних философов»⁷⁸. Хотя это признание не укладывается в рамки системы Гегеля, оно не носит случайного характера. В гегелевской «Философии природы» мы находим немало диалектических выводов, подсказанных философским осмыслением достижений естествознания нового времени. К таким выводам относится, в частности, положение о неразрывной связи материи и движения. Однако науки о природе предполагают материалистические основоположения, принципиально неприемлемые для идеалиста. Поэтому для Гегеля оказывается невоз-

⁷⁷ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 40.

⁷⁸ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. XI, с. 220.

можной пррзильная оценка отношения между философией и естествознанием. Тем не менее естествознание фактически признается одним из источников развития философского знания. Противопоставляя философию эмпирическому естествознанию, Гегель вместе с тем стремится подчеркнуть относительный характер этой противоположности, благодаря чему он, вольно или невольно, вынужден признавать выдающееся значение наук о природе для развития философии. Философия, пишет в этой связи Гегель, «не только должна согласоваться с опытным познанием природы, но и само возникновение и развитие философской науки имеет своей предпосылкой и условием эмпирическую физику»⁷⁹. Если сделать из этого признания все логически следующие из него выводы, то провозглашаемый Гегелем принцип саморазвития философии должен быть отвергнут как, в сущности, несостоятельный. Но Гегель, конечно, не делает этих выводов: метафизическая система подавляет диалектический метод.

Та же двойственность выявляется и в гегелевском отношении к эмпирическому исследованию. Естествознание невозможно без методического наблюдения природных явлений, без чувственных данных. Гегель готов признать необходимость и этой гносеологической установки, несмотря на то, что ее последовательное проведение в конечном итоге приводит к материализму. «В эмпиризме, — признает Гегель, — заключается великий принцип, гласящий, что то, что истинно, должно быть в действительности и наличествовать для восприятия»⁸⁰. Однако Гегель не может и не хочет включить этот «великий принцип» в свою систему, как не может (и не хочет) признать великое познавательное значение чувственного отражения внешнего мира. Абсолютный идеализм в принципе несовместим с рациональным пониманием диалектики перехода от чувственных данных к мышлению, от эмпирического знания к теоретическому. Этот диалектический скачок представляется великому диалектику явной недооценкой мышления, в особенности теоретического мышления, которое постигает то, что недоступно чувственным восприятиям.

Однако реальная историческая ситуация, в рамках которой

⁷⁹ Гегель Г. В. Ф. Соч. Т. II. М. —Л., Соцэкгиз, 1934, с. 10.

⁸⁰ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. I, с. 79.

Гегель возродил и поднял до уровня диалектического идеализма метафизические системы XVII в., характеризуется именно выдающимися достижениями эмпирического естествознания. Эти достижения не могли еще быть результатом диалектических обобщений, для которых не существовало ни условий, ни фактического материала. Естествоиспытатели разлагали целое на части, изучая порознь отдельные явления, вычленив их из общей связи с целью изучения отдельного, особенного в чистом виде. Все это не укладывалось в идеалистическую систему Гегеля, не согласовывалось с гегелевской диалектикой, которой не хватает осознания значимости единичного, отдельного. Единичное, отдельное признается абсолютным идеализмом лишь как отчуждение всеобщего, которое истолковывается как понятие, мышление. Всеобщее, по Гегелю, не может быть материальным. И тем не менее он не может не признать того, что научное понимание природы коренится в историческом развитии естествознания. Вот, например, гегелевская оценка атомистической гипотезы: «Естествознание впервые чувствует себя в атомистике освобожденным от необходимости указать **основание** существования мира. Ибо если мы представляем себе природу как сотворенную и поддерживаемую другим, то мы ее представляем себе как существующую не сама по себе, как имеющую, следовательно, свое понятие вне себя, т. е. как имеющую чуждое ей основание...»⁸¹. Гегель не разделяет этих излагаемых им воззрений, но он видит заключающуюся в них истину, поскольку и с его, противоположной материалистическому миропониманию, точки зрения основание природного должно быть понято как внутренняя сущность природы. Но это как раз и означает, что естествознание, собственно, потому и называется естествознанием, что оно объясняет явления природы естественными причинами, отклоняя указания на сверхъестественное (сверхприродное) как несоответствующее понятию науки.

Таким образом, одним из наиболее разительных парадоксов гегелевского идеалистического истолкования историко-философского процесса является тот несомненный, по нашему убеждению, факт, что оно заключает в себе, правда, в скрытой форме, свое собственное отрицание.

⁸¹ Гегель Г. В. Ф. Соч., т. IX, с. 269.

Подведем основные итоги. Парадоксы гегелевской философии истории философии представляют собой постановку реальных проблем теории историко-философского процесса, которую разрабатывал философ. Это диалектическая в основе своей теория, убедительно опровергшая метафизические представления об истории философии как беспорядочном скоплении несовместимых друг с другом учений. Гегель доказал, что философия не просто имеет историю; философия развивается, и ее развитие носит в конечном итоге прогрессивный характер. Важнейшей тенденцией этого поступательного процесса является становление научной философии.

Идея необходимой связи и противоречивого единства философских учений, диалектическое понимание исторической преемственности, включающей в себя и отношение противоположностей, исследование философских учений как самосознания исторически определенных эпох развития человечества — все это замечательные прозрения гегелевской теории историко-философского процесса. Но эта теория идеалистически интерпретирует закономерности, открытие которых составляет историческую заслугу философа. Гегель мистифицирует специфику философского развития, изображая его как саморазвитие чистого мышления, т. е. мышления мышления. Абсолютизация мышления, его истолкование в качестве субстанции, которая якобы становится субъектом, человечеством, порождает парадоксальную антитезу субстанциального и исторического измерений историко-философского процесса. Однако было бы пагубным заблуждением не видеть рационального зерна этой идеалистической концепции: диалектическое разграничение конкретно-исторического и теоретического способов исследования процессов развития.

Таким образом, в историко-философской теории Гегеля гениальные прозрения не становятся рационально обоснованными истинами. Напротив, они трансформируются в идеалистические заблуждения, которые тем не менее заключают в себе свое отрицание, выявляемое диалектикой. Парадоксы историко-философского учения Гегеля — отражение противоречия между метафизиче-

ской системой и диалектическим методом. Это — двуликие противоречия, которые в конечном счете оказываются противоречием между истиной и заблуждением. Истина, поскольку она противоречит идеализму, признается заблуждением. Заблуждение, поскольку оно противоречит материализму, представляется истиной.

Негативная сторона этих парадоксов заключается в том, что диалектика, истолкованная идеалистически, нередко деградирует до метафизического способа мышления. Их позитивная сторона определяется тем, что диалектический идеализм Гегеля есть перевернутый, поставленный на голову материализм. Этот беспрецедентный исторический парадокс, разумеется, неосознанный Гегелем, теоретически предопределил основные противоречия его учения и косвенным образом указал пути их действительного разрешения.

Философия марксизма демистифицировала историко-философское учение Гегеля и сделала тем самым очевидными не только великие заблуждения, но и открытия диалектического идеализма, критическое усвоение и развитие которых сделало возможным создание научной, марксистско-ленинской теории историко-философского процесса.

Теодор Ильич Ойзерман

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЕ УЧЕНИЕ ГЕГЕЛЯ

Главный отраслевой редактор З. Каримова

Ст. научный редактор Л. Кравцова

Мл. редактор Е. Цветкова

Худож. редактор О. Уланов

Техн. редактор И. Шабратова

Корректор Р. Колокольчикова

ИБ № 4587

Сдано в набор 08.04.82. Подписано к печати 28.05.82. А 02796. Формат бумаги 70×108^{1/32}. Бумага № 2. Гарнитура журнально-рублиная. Печать высокая. Усл. печ. л. 2,8. Усл. кр.-отт. 2,888. Уч.-изд. л. 3,58. Тираж 28 100 экз. Заказ 713. Цена 11 коп. Издательство «Знание». 101835, ГСП, Москва, Центр, проезд Серова, д. 4. Индекс заказа 821007.

Типография Всесоюзного общества «Знание». Москва, Центр, Новая пл., д. 3/4.

ЧИТАТЕЛИ СПРАШИВАЮТ...

В редакцию литературы по философии и научному коммунизму пришло письмо из г. Тайшет Иркутской области. «В каком смысле употребляет К. Маркс слово «род», говоря о родовой сущности человека?», — спрашивает В. Мальцев.

Практика коммунистического строительства и задачи воспитания нового человека, идеологическая борьба двух социальных систем обусловили актуальность проблемы человека и выдвинули ее на передний план как одну из узловых в современной философской науке. Марксистско-ленинская философия обосновывает систему принципов, определяющих отношение индивида, группы, класса к миру, друг к другу и к самим себе. Это находит выражение в таких понятиях как «род человеческий», «человеческая природа», «сущность человека».

Очень важно понять соотношение этих понятий. Как же соотносятся понятия «род человеческий» и «сущность человека»? Исходным для ответа на поставленный вопрос является марксистское положение «что физическая и духовная жизнь человека неразрывно связана с природой, означает не что иное, как то, что природа неразрывно связана с самой собой, ибо человек есть часть природы»¹. В понятие «род» включается такая всеобщность, как биологический вид, связующая множество индивидов природными узами. Однако нельзя рассматривать, как это делал Л. Фейербах, человеческую сущность только как «род». Л. Фейербах считал, что связь между людьми носит лишь природный характер.

Внутренняя биологическая всеобщность, по выражению К. Маркса, является немой, характеризует человека как представителя животного мира, а на вопросы о социальной сущности человека не дает ответа. Преобразующий характер деятельности человечества выводит его за собственно природные рамки. «Практическое созидание предметного мира, переработка неорганической природы есть самоутверждение человека как сознательного родового существа... — писал К. Маркс. — Именно в переработке предметного мира человек впервые действительно утверждает себя как **родовое существо**»².

К. Маркс ввел представление о сущности рода как совокупности реальных отношений, и прежде всего отношений материально-производственных. К. Маркс писал, что «общество не состо-

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Из ранних произведений, с. 565.

² Там же, с. 566.

ит из индивидов, а выражает сумму тех связей и отношений, в которых эти индивиды находятся друг к другу»³. Следовательно, элементами рода являются не взятые в изолированности индивиды, а их отношения, социальные связи. Именно в этом смысле и следует понимать шестой тезис К. Маркса о Л. Фейербахе, утверждающий, что «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»⁴. Развивая эту мысль, делая из нее конкретные выводы, К. Маркс писал, что если человек по природе своей общественное существо, то он, стало быть, только в обществе может развить свою истинную природу, именно в обществе человек делает предметом своей деятельности свой собственный род. Все высокие и благородные черты человеческой сущности, обусловленные ее общественным характером, наиболее быстро и всесторонне развиваются в условиях социалистического и коммунистического общества. К. Маркс связывал цель коммунистического общества с достижением всестороннего и гармонического развития человека. Обоснование этой цели марксизм дает исходя из научного понимания сущности человека. Коммунизм в противоположность всем предшествующим общественно-экономическим формациям есть общество, в котором развитие всех сущностных сил человека становится «самоцелью». К. Маркс с большой убедительностью выразил уверенность в неодолимости социального прогресса и неисчерпаемости родовых потенций человека: «Чем иным является богатство, как не полным развитием господства человека над силами природы, т.е. как над силами так называемой «природы», так и над силами его собственной природы?.. Чем иным является богатство, как не абсолютным выявлением творческих дарований человека, без каких-либо других предпосылок, кроме предшествовавшего исторического развития, делающего самоцелью эту целостность развития, т.е. развития всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было заранее установленному масштабу. Человек здесь не воспроизводит себя в какой-либо одной только определенности, а производит себя во всей своей целостности, он не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления»⁵.

Марксистско-ленинская теория, основанная на материалистическом понимании истории, дает новое понимание человеческой практики как предметной деятельности, которая включает в себя изменение природы, общества и самого человека. Именно пред-

³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 214.

⁴ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 3.

⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. I, стр. 476.

метная, трудовая деятельность сделала человека человеком, определила всю историю человечества, его прогрессивное развитие при переходе от одной общественно-экономической формации к другой.

В классовом обществе проблема «человечество—индивид» может быть понята только через призму классовых отношений, в свете марксистско-ленинской теории классов и классовой борьбы. В современную эпоху борьбы двух систем единство людей есть и остается единством борющихся противоположностей, борьбой противостоящих общественных сил. И только рабочий класс, возглавляемый партией коммунистов, обеспечивает своим трудом и борьбой сплочение всех трудящихся и утверждение социалистических общественных отношений, формирование социально однородного общества.

Рабочий класс, выполняя свою всемирно-историческую миссию, навсегда ликвидирует всякую эксплуатацию человека человеком, уничтожает все бесчеловечные жизненные условия и тем самым освобождает не только себя, но и всех трудящихся, прокладывая путь к истинному единству человеческого рода.

В работах классиков марксизма-ленинизма неоднократно подчеркивалась идея единства интересов пролетариата с интересами человеческого рода. Характеризуя гуманистичность целей пролетариата, Ф. Энгельс отмечал, что «речь идет о создании для всех людей таких условий жизни, при которых каждый получит возможность свободно развивать свою человеческую природу, жить со своими ближними в человеческих отношениях...»⁶.

Общечеловеческий характер интересов пролетариата подтвержден историей борьбы и жизнью советского государства, стран социалистического содружества, мирового рабочего и коммунистического движения.

Исторический прогресс с неуклонной необходимостью, через все трудности и лишения ведет к подлинному единству человеческого рода. Построение коммунистического общества — это есть процесс объединения людей труда, расцвет подлинной коллективности и богатства каждой индивидуальности.

⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 554.

11 коп.

Индекс 70065



ЗНАНИЕ

НОВОЕ В ЖИЗНИ, НАУКЕ, ТЕХНИКЕ