

МОНИЗМ

КАК ПРИНЦИП
ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ
ЛОГИКИ

Л. К. Науменко



АКАДЕМИЯ НАУК КАЗАХСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА

МОНИЗМ

КАК ПРИНЦИП
ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ
ЛОГИКИ

Л. К. Науменко



Издательство «НАУКА» Казахской ССР
АЛМА-АТА · 1968

Диалектическая логика — сравнительно молодая и интенсивно развивающаяся отрасль философской науки. Представить некоторые основные идеи диалектической логики на фоне истории человеческой культуры, философии и науки в тесной связи с практикой современного научного познания — такова задача, поставленная в данной монографии.

В качестве центральной идеи, принципа логики, позволяющей проследить указанную взаимосвязь и группирующей вокруг себя остальные, в книге рассматривается принцип монистического анализа многообразных явлений действительности как в философии, так и в частных науках. В ней рассмотрены логические и исторические взаимосвязи мифологии и философии, философии и отдельных наук, природа теоретического знания и его отношение к опыту, внутренняя логика науки и «логика вещей», предмет науки и предмет практической деятельности. Работа построена на основе обобщения данных истории философии и естествознания, математики, лингвистики, политической экономии.

Книга рассчитана на научных работников, преподавателей вузов, аспирантов и студентов, специализирующихся как в области философии, так и в других областях знания.

Ответственный редактор
доктор философских наук Г. А. ЮГАЙ.

*Посвящается
стопятидесятилетию
со дня рождения
КАРЛА МАРКСА*

ВВЕДЕНИЕ

Марксизм — цельное и стройное учение, последовательно развивающее из единого принципа все богатство своего содержания, включающего универсальные закономерности природы, общества и человеческого мышления. Методом, позволяющим охватить в едином воззрении столь обширные и столь своеобразные области познания и деятельности, является диалектика, представляющая собой «алгебру» современного материалистического монизма. Именно диалектика дала возможность довести здание материализма доверху, создать на его основе научную политическую экономию и научный коммунизм.

Монизм — не новая идея в философии, но только в марксистской философии эта идея доведена до практики научного познания, возведена в принцип его методологии и логики. Диалектическая логика, впитавшая в себя лучшие достижения научной мысли, предусматривает применение принципа монизма не только в области идей философии, но и всякой другой науки. Логико-методологический аспект этого принципа и составляет тему настоящего исследования.

Положение о всеобщей связи и обусловленности вещей и процессов, о «связи всего со всем» — одно из основных в диалектике. Однако если это положение рассматривать формально, вне связи с остальным содер-

жанием этой науки, отвлекаясь от анализа конкретных условий универсального взаимодействия явлений, то оно останется абстрактной истиной, которой с успехом может быть противопоставлена столь же абстрактная, но прямо ей противоположная — «ничто ни с чем не связано». В самом деле, не только в научном исследовании, но и в повседневности мы воздерживаемся от попыток обнаружения взаимной связи и обусловленности явлений, заведомо отдаленных и внутренне не родственных друг другу, следуя известному предписанию народной мудрости, фиксирующему практический и логический опыт поколений: не увязывать бузину в огороде с дядькой в Киеве.

Разумеется, в известном, весьма отвлеченном смысле и пыльная буря в Ливии оказывается «связанной» с судьбой военной кампании, и насморк Наполеона — с исходом Бородинского сражения, и каприз фаворитки — с судьбой целой нации, и бузина в огороде — с дядькой в Киеве... В истории науки нет недостатка в примерах такого рода рейдов праздного рассудка. Еще и по сей день находят охотники рассматривать великие события эпохи через замочную скважину психологии обывателя¹.

Практика научного познания показывает, что далеко не всякие связи и взаимодействия между явлениями следует принимать во внимание. Успех научного поиска в значительной мере зависит от способности отвлечься от связей, внешних природе исследуемого явления, связей случайных, побочных, второстепенных, т. е. от «силы абстракции» (К. Маркс). Сравнение, сопоставление, взаимное увязывание фактов, явлений и процессов оказываются плодотворными лишь тогда, когда последние могут рассматриваться как внутренне

¹ Так, напр., кризис перепроизводства, в представлении Дж. М. Кейнса, классика современной буржуазной политической экономики, — «это простое следствие нарушения деликатного равновесия самопроизвольного оптимизма. Оценивая перспективы инвестиций, мы должны поэтому принимать во внимание нервы, склонность к истерии и даже несварение желудка и реакцию на перемену погоды у тех, от самопроизвольной деятельности которых они, главным образом, зависят». (См. Дж. М. Кейнс. Общая теория занятости, процента и денег. М., ИЛ, 1948, стр. 196.)

однопорядковые объекты, как выражение некоего внутреннего единства. В противном случае «увязывание» событий будет не более плодотворным, чем попытка «установить возраст капитана шхуны на основе изменения высоты ее мачты».

Именно исследование реальной основы внутренней взаимосвязи явлений, их внутреннего единства и превращает всеобщую истину диалектики об универсальной взаимообусловленности явлений в истину конкретную. От этого она, однако, вовсе не перестает быть истиной всеобщей, универсальной. Не надо думать, что диалектика допускает взаимодействие лишь между непосредственно связанными явлениями и рассматривает взаимосвязь как осуществляющуюся лишь фрагментарно. Следует только помнить, что рассмотрение все более и более широкого круга взаимодействующих явлений всегда предполагает отыскание соответствующего специфического для них внутреннего единства, объединяющего их в некоторое логически однородное целое и обособляющего это целое от другого, более широкого круга явлений. Познание здесь движется вперед методом исчерпывания многообразия внутри единства соответствующего уровня, поднимаясь от менее широкого к более широкому уровню. В силу этого тезис об универсальной взаимной связи и обусловленности явлений содержит в себе диалектику прерывного и непрерывного. Непонимание этого может привести только к эклектике.

«Каково расстояние между звуком А и столом? Вопрос этот лишен смысла, — пишет К. Маркс. — Когда мы говорим о расстоянии между двумя вещами, мы говорим о различии их положения в пространстве... мы объединяем их в одну категорию как предметы, существующие в пространстве, и только после того как мы их объединили *sub specie spatii* (под углом зрения пространства. — *Ред.*), мы их различаем как различные точки пространства. Их принадлежность к пространству есть единое в них»².

² К. М а р к с. Теории прибавочной стоимости, ч. III. М., 1961, стр. 131.

Нетрудно видеть, что рассмотрение явлений в их внутреннем тождестве, единстве, предполагающем различия, есть принцип содержательной логики. В настоящей работе этот принцип, принцип монизма, рассматривается как одна из ведущих идей диалектической логики, имеющая общенаучное значение.

Каждая вещь, каждое событие, явление могут быть конкретно постигнуты во всей своей специфичности лишь в рамках особого, соответствующего им логического пространства, как различие внутри определенного единства, конкретную природу которого необходимо всякий раз содержательно исследовать. Задача теоретического познания поэтому состоит не в том, чтобы носиться вкривь и вкось по безбрежному морю событий и фактов, а в том, чтобы отыскивать внутреннее единство этих фактов и в нем постигать их различие. Так, например, в обществе каждая его форма «имеет определенное производство, которое определяет место и влияние всех остальных и отношения которого определяют место и влияние всех остальных. Это — общее освещение, в котором утопают все остальные краски и которое модифицирует их в их особенностях. Это — особый эфир, который определяет удельный вес всякого существа, в нем находящегося»³.

Характер этого «общего освещения», природа единства, его особое содержание определяют тот уровень, на котором допустимо сопоставление, увязывание и «выведение» явлений. Этим и определяется уровень теоретического познания, его «точка зрения», его «установка», уровень монизма, без учета которого всякая попытка подобного выведения оказывается бесплодной. «Перейти от труда прямо к капиталу столь же невозможно, сколь невозможно от различия человеческих рас перейти прямо к банкиру или от природы — к паровой машине»⁴. Столь же невозможно прямо перейти от химических структур к структурам и функциям биологическим, от биологических к соци-

³ К. Маркс. К критике политической экономии. М., 1952, стр. 220.

⁴ К. Маркс. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. В., 1953, S. 170.

альным, от психических к логическим и т. п. Определение уровня анализа явлений — одна из наиболее сложных методологических проблем научного познания. Проблема уровня — это проблема установления той своеобразной, всеобщей для данного круга явлений субстанции, с модификациями которой наука непосредственно имеет дело. Эта субстанция составляет реальность, в которой теоретическое познание движется, и, ориентируясь на которую, оно оценивает эмпирические факты.

Судьба науки всецело зависит от того, что она рассматривает в качестве подобной субстанции. Сколько раз, например, лингвистика испытывала искушение рассмотреть явления языка как проявления биологических процессов или как выражение акустических закономерностей. Сколько раз психология и логика испытывали искушение рассмотреть явления психики и мышления как эпифеномен, побочный, производный продукт физиологических процессов. Сколько раз, наконец, математика испытывала искушение рассматривать самое себя просто как абстрактную физику, принимая попытки выведения математических закономерностей прямо из закономерностей физических, или просто как логику. Становление научной политической экономии исторически и по существу было связано с освобождением ее от синкретичной аргументации антропологического, психологического — вообще натуралистического порядка, аргументации, чуждой природе ее предмета. Всякий раз в этих случаях наука испытывала затруднения именно в определении того «логического пространства», в котором только и может быть рационально, теоретически определен ее предмет.

Не трудно видеть, что принцип монизма, субстанционального исследования явлений, совсем не новый в философии, в практике познания вновь и вновь подтверждает свою важность и актуальность именно как принцип логики научно-теоретического познания, как *принцип построения теоретического знания*.

В целом ряде научных дисциплин вновь встает во-

прос, поставленный некогда К. Марксом в ходе анализа экономических отношений: как развивать науку в ее собственной, внутренне присущей ей связи и что представляет собой эта связь? Как отделить ту специфическую область, в которой данная наука может и должна высказывать компетентные суждения о фактах, от области, в которой ее суждения могут только запутать суть дела? Какого рода факты могут, а какого не могут быть поставлены во взаимную связь при систематическом развитии теории, каковы условия и логические критерии этого сопоставления?

Таким образом, обсуждаемый вопрос — это вопрос о способе самостоятельного существования науки, о логических условиях определения предмета науки, о логической, теоретико-познавательной характеристике ее своеобразного метода, подхода к объекту. Одновременно это и вопрос об условиях взаимодействия различных самостоятельных дисциплин, об условиях их обоснованного, логически необходимого (а не случайного, эклектического) «стыка».

Всякая теоретическая дисциплина осуществляет определенный «срез» фактического материала, чем очерчивает контуры собственного специфического предмета, контуры того «единства», в рамках которого ее суждения имеют смысл и доказательную силу. Без учета этого «среза» (или уровня познания), соответствующего данной науке, все ее теоретические положения теряют смысл; прямолинейное внедрение теоретических положений политической экономии «в жизнь» и, наоборот, столь же прямолинейное возведение соображений конкретной политики в ранг теории — одинаково губительны и для теории и для практики; произвольное сползание юриста на точку зрения политэконома и, наоборот, «взлет» мысли экономиста на точку зрения юриспруденции или морали, мобилизация разнородной по своей логической природе аргументации при обсуждении конкретных проблем данной науки — все эти явления не столь уж редки в научной литературе и все они — свидетельство непонимания природы принципа монизма и его требований.

Фиксирование единства, к которому принадлежат исследуемые в теории явления, — лишь половина

задачи. Ее вторая половина связана с выведением различий внутри этого единства. Эта сторона вопроса также относится к компетенции логики. Поэтому существует настоятельная необходимость в философском исследовании природы принципа монизма, поскольку его реализация в практике научного познания упирается в решение ряда проблем, философских по своей природе. В данной книге рассматриваются эти проблемы и делается попытка их решения с позиции диалектики, совпадающей с логикой и теорией познания.

Ряд трудностей стоит на пути исследования данного круга проблем.

Первая из них состоит в следующем.

Каждая теоретическая дисциплина утверждается и развивается на определенном уровне познания действительности, реализует определенный аспект, «срез» сквозь фактический материал. Этот уровень исследования объекта науки представляет собой не что иное, как абстракцию. Ученому-теоретику эта абстракция представляется чем-то само собой разумеющимся, данным: таков, мол, предмет этой науки. Причем правомерность этой абстракции и ее отношение к реальности в его науке не рассматриваются. Этот вопрос составляет компетенцию философии.

Ученый рассматривает действительность под определенным, специфически математическим (или физическим, или физиологическим) «углом зрения», традиционно «заданным» характером его науки. Возникает возможность иллюзии, будто этот «угол зрения» полагается не объектом, а самой наукой, что ее предмет и метод — следствие «среза», а не наоборот. На этой иллюзии и спекулирует философия идеализма, в особенности современный позитивизм, утверждающий, что отношение теории к предмету представляет собой не способ отражения реальности, а способ ее конструирования, реализующий априорную «точку зрения» науки, изначально заложенную в особенностях творческого сознания. Так наука выдается за продукт соглашения, конвенции или, наконец, за выражение своеобразного «вкуса» ученого. Эта установка приводит к попытке построения логики, математики, физики, лин-

гвистики и др., как совершенно произвольных систем символов, ничего общего не имеющих с действительностью. Таким образом, последовательное осуществление принципа монистического построения теории ставит науку перед опасностью утраты реального эмпирического смысла, утраты реального объекта исследования. Идеалистическая философия и пытается трактовать предмет теоретической дисциплины, реализующей «срез», как «имманентный объект», возникающий в самой теории по мере ее построения.

Вторая трудность состоит в том, что при недостаточном развитии теоретического фундамента научной дисциплины, в которой эмпирическая методика имеет преобладающее значение, возникает опасность утраты специфического предмета данной науки, что является почвой для эклектики. Факты показывают, что в ходе своего исторического развития наука тратит огромные усилия на определение специфики своего предмета, на обоснование своего права на самостоятельное существование. Если в теории систематически не выдерживается принцип монизма научной аргументации, то это приводит к тому, что недостаток аргументации, внутренне присущей данной науке и отвечающей специфике ее предмета, восполняется аргументацией, почерпнутой из другой, чужеродной ей научной области. В условиях взаимного проникновения дисциплин и их специфических методов возникает серьезная опасность подмены предмета исследования и произвольной фальсификации его результатов. В связи с этим встает вопрос о критериях определения специфики предмета, о способах ее теоретического анализа, об отношении к ней логического метода теории.

Все более широкое распространение в философской и конкретно-научной литературе получает положение о двух уровнях научного познания: эмпирическом и теоретическом. Теоретический уровень характеризуется своеобразием не только метода, но и предмета. Предмет теории выступает не как нечто непосредственно данное, но как система отношений, которая может быть теоретически воспроизведена лишь в имманентном логическом анализе. В связи с этим особенно остро в современной науке (физике, матема-

тике, лингвистике и т. п.) встает проблема реальности, проблема отношения теоретического знания к опыту. Исследование природы принципа монизма непосредственно смыкается с исследованием этого круга проблем.

Необходимость систематического исследования принципа монизма вытекает не только из отмеченных выше тенденций развития конкретно-научного знания, но и из внутренних потребностей самой философской науки. Не только физика и математика, химия и биология, лингвистика и политическая экономия следуют в своих теоретических построениях принципу монизма. Без него невозможна также и сама диалектика как наука, универсальная истинность ее положений.

В самом деле, диалектическое мышление гораздо «уютнее» чувствует себя в сфере науки, чем в круге представлений «домашнего обихода». И это необходимо, так как диалектика представляет собой высшую форму именно теоретического мышления и для нее даже в большей степени, чем где бы то ни было, действительны закономерности этого теоретического мышления. Как форма теоретического мышления диалектика также осуществляет определенный «срез» фактического материала, отбрасывает случайное и постороннее, ухватывает специфическую определенность предмета и выражает ее в теоретических абстракциях, теряющих смысл за пределами этого «среза». Для того чтобы утверждать, что «все развивается» и «все противоречиво», необходимо выделить этот универсальный предмет из массы частных, свести многообразие к некоторому единству и именно в нем найти противоположность и противоречие, вывести различия из тождества, показать превращение исходного простого в многообразие сложного, определить совокупность условий, при которых общие и абстрактные положения диалектики выражают конкретную истину. В противном случае будет невозможно избавиться от тривиальных затруднений, связанных с «диалектикой» стола и стула.

Наконец, вопрос об имманентной связи философских дисциплин между собою, о единстве диалектики, логики и теории познания еще далек от своего систематического разрешения. Чаще всего мы лишь фикси-

руем различия этих областей на фоне некоторого единства или, напротив, фиксируем некоторое совпадение на фоне различий. Такой способ еще весьма далек от идеала науки, развивающейся в собственной внутренней связи, диалектически выводящей все особенности своего предмета и осуществляемой в форме монистической системы.

Проблемы, отмеченные выше, — проблемы методологии (отдельных наук или самой философии). Принято считать, что они бесспорно и исключительно принадлежат к компетенции философии. Между тем нетрудно заметить известную тенденцию наук, всемерно поощряемую позитивизмом, к разработке собственной методологии, более или менее свободной от философской традиции. Встает вопрос о том, какую же державу представляет перед лицом науки эта философская традиция, на чем основаны полномочия представителя этой державы на вселенском научном форуме? Ведь ныне уже совершенно очевидно, что далеко не все методологические вопросы науки суть вопросы философские. Лишь некоторые, но зато самые важные из них, принадлежат к кругу последних. Другими словами, если творческому «стыку» философии и частных наук развиваться и крепнуть, то каково его существенное основание, единый корень, обуславливающий эту связь и делающий ее нерасторжимой? Предвосхищая исследование, можно сказать, что этот общий корень — монистическое познание человечества, целостный познающий человек, интересы которого перед лицом специализации и представляет философия.

Круг этих проблем и составляет предмет предлагаемого исследования.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

ПРОБЛЕМЫ МОНИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Глава I

ОТ МИФА К ЛОГОСУ

1. Постановка вопроса: логика предмета и предмет логики

Как наука, совпадающая с логикой и теорией познания, диалектика рассматривает вопрос об отношении мышления к бытию не только со стороны содержания, но и со стороны формы, под углом зрения совпадения форм существования и развития мысли с формами существования и развития предмета. Это совпадение — факт, теоретически установленный философией диалектического материализма на основе исследования всей истории человеческого познания, рассматриваемого в его источнике, в его тенденции. Эта мысль составляет одну из основных линий «Философских тетрадей» В. И. Ленина.

Вместе с тем совпадение формы мысли и ее предметного содержания имеет противоречивый характер. Форма мысли в известном смысле автономна по отношению к содержанию, она регулирует движение в содержании. Форма выражает активное отношение субъекта мысли к его предмету, к конкретному содержанию познания. Следовательно, форма мысли представляет собой некий особый тип содержания, инвариантный для всякой теоретической деятельности. Выяснить природу этого содержания, а затем его функцию в познании составляет задачу настоящей главы.

Лучшим методом исследования подобного рода вопросов был и останется метод логико-исторического анализа. Поэтому рассмотрим проблему логического

в форме критического изложения ее истории в философии. Мы полностью солидаризируемся с мыслью П. В. Копнина о правомерности и необходимости такого подхода к истории философии, при котором она выступает как историческая форма бытия самой философии¹.

Целью нашего исследования вовсе не будет ни изложение истории философии как таковой, ни изложение истории нашей проблемы (хотя не лишне отметить, что история философии в ее главных чертах вообще-то говоря и есть история этой проблемы).

Мы обращаемся к истории философии, во-первых, потому, что некоторые фундаментальные категории и принципы теоретического познания соотнесены в ней непосредственно с жизненной потребностью, их породившей. Здесь они свободны от тех наслоений, которые неизбежно привносит развитая философская рефлексия, превращающая эти категории и принципы в предмет истолкования, интерпретации, в философские догмы. В частности, у ранних греческих философов исходные категории логики еще сохраняют значение форм духовно-теоретической деятельности человека в проблематической жизненной ситуации, которую эта деятельность и призвана разрешить. Здесь мы находимся у истоков философско-теоретической мысли, в том пункте, где эта мысль только рождается как способ разрешения реальной жизненной ситуации. Здесь мысль всецело непосредственна и практична в высоком смысле этого слова. Ее наивность и полное отсутствие академических условностей лишь подчеркивают ее жизненность, подлинность. Позднее же, сформировавшись, превратившись в школу, обрастая всеми атрибутами профессиональности, она сама порождает проблематическую ситуацию, в известном смысле условную.

Тогда возникают новые варианты философской мысли, определенные философские концепции, школы и т. п. Эти вторичные формации философской мысли

¹ См.: П. В. К о п н и н. К вопросу о методе историко-философского исследования. «Вопросы философии», 1967, № 5, стр. 109.

не обладают уже теми достоинствами, которые, собственно, и представляют наибольший интерес. Мы обращаемся к истории философской мысли, рассматривая ее как форму деятельности, сопоставленную с другими, нефилософскими формами деятельности, не в контексте самой философии и ее истории, а в более широком контексте жизнедеятельности человека вообще, в контексте истории человеческого познания.

Во-вторых, мы обращаемся к истории философии потому, что она (в отмеченном выше смысле) воспроизводится так или иначе и по сей день. Проблематика, породившая, скажем, философию Аристотеля, актуальна и сегодня, если не в самой философии, то в других науках во всяком случае. В ходе своего исторического развития вследствие известной неравномерности развития различных отраслей научного знания каждая из них так или иначе заново открывает для себя Аристотеля, не всегда сознавая это. Ниже мы увидим, что так, в сущности, обстояло дело со структурной лингвистикой, открывшей для себя лишь в начале XX века аристотелевскую проблему материи и формы. Принципы системного и структурного анализа, столь оживленно обсуждаемые в научной литературе наших дней, — новость во всяком случае не для философии. Что же касается логических идей «Капитала» Маркса, то многие из них еще не пережили своего возрождения в практике других отраслей научного познания. Нет никакого сомнения в том, что это открытие их еще ожидает. Кладовые плодотворных философских идей для науки еще не исчерпаны и, по-видимому, не будут исчерпаны никогда. В свою очередь философия тоже обогащается за счет развивающегося научного опыта.

На каждом данном этапе познания совпадение форм движения мысли с формами движения предмета встает перед исследователем не только как факт и общетеоретическая истина, но и как практическая задача разработки научного метода развития мыслей, внутренне тождественного способу движения содержания, как проблема движения мысли по логике самого предмета. Иными словами, мы намерены представить эту философскую теоретическую истину как истину импе-

ративно-практическую, оправданную историческим опытом человеческого познания. К этому историческому опыту мы прежде всего и обратимся.

Что же, однако, представляет собой эта «логика предмета»?

Философу-неопозитивисту само выражение «логика предмета», «логика содержания» представляется совершенно лишенным смысла. Для него существует лишь логика восприятия вещи и ее «словесного бытия», но никак не ее собственная логика. Вещь для него лишь поле чистых возможностей для конструирующей деятельности рассудка и наделяется «логосом» лишь в меру того, как рассудок выражает свое отношение к ней. Так, например, Ф. Франк следующим образом определяет сущность: «...Под «существенными свойствами» вещи мы будем подразумевать те свойства, которые необходимы для достижения определенной цели. Без уточнения цели термин «существенный» не имеет определенного значения»². Аналогично высказывается и Б. Рассел: «Понятие о сущности является сокровенной частью каждой философской системы после Аристотеля вплоть до нашего времени. Это, по-моему, безнадежно сбивающее с толку понятие... В действительности вопрос о «сущности» есть вопрос о том, как употреблять слова. Мы употребляем одно и то же имя в различных случаях для довольно разнообразных явлений, которые рассматриваем как проявление одной и той же «вещи» или «лица». Фактически, однако, это лишь создает удобство словоупотребления. «Сущность» Сократа состоит тем самым из таких свойств, при отсутствии которых нельзя употреблять имя «Сократ». Вопрос этот чисто лингвистический: *слово* может иметь сущность, но *вещь* — не может»³.

С точки зрения неопозитивистов, проблемы метода научно-теоретического познания, выражающего в формах движения мысли специфическую природу содержания, вообще не существует. Единственной проблемой логики остается проблема формального соответствия

² Ф. Франк. Философия науки. М., 1960, стр. 65.

³ Б. Рассел. История западной философии. М., 1959, стр. 221—222.

мыслей друг другу внутри принятой системы допущений, проблема построения внутренне непротиворечивой системы высказываний, опирающейся на некоторые гипотетически принятые предпосылки. Проблема же отражения природы вещи в логике понятий в рамках философии неопозитивизма вообще не встает, поскольку она вообще не признает наличия у вещей какой-либо собственной природы. Между тем именно этой проблеме и именно этой категории, категории сущности, исторически и по существу обязана своим существованием логика и как способ духовной жизнедеятельности человека, и как наука.

История философии со всей очевидностью показывает что проблема логики — это прежде всего не вопрос о построении какого-либо рода логического синтаксиса, логического исчисления, а вопрос о логике самой вещи, о ее содержательном определении, об ее отношении к самой себе и к другим вещам, о ее «логосе». Эта проблема родилась вместе с философией, с теоретическим познанием вообще.

Что же такое «логос» вещи и, следовательно, логическое, рациональное познание?

2. Миф

В древнегреческом эпосе *λογος* — «слово» (от *λεγειν* — «говорить») встречается редко. У Гомера — всего три раза⁴, причем здесь же заменяется терминами *μυθος* (миф) или *επος* (эпос). В тех же случаях, когда «логос» употребляется во множественном числе, в значении «словá», то этот термин обозначает ластивые, ложные слова, «лукавые речи»⁵, «словеса»... С развитием древнегреческого общества и его культуры по пути к рабовладельческой демократии в народном сознании «миф» или «эпос» превращается в сказку или басню, а «логос» — в истинное слово. На место мифа, басни становится проза трезвой мысли. Логос — сфера этой прозы,

⁴ См.: С. Н. Трубецкой. Учение о логосе в его истории, т. 1. М., 1906, стр. 13.

⁵ Там же.

«логограф» — писатель, прозаик (в отличие от поэта, «аэда»). Позднее «логос» воспринимается как «разумное слово о природе», как «естество вещей», как «слово о сущем» и, наконец, как слово, обозначающее мировую гармонию, внутреннюю закономерную связь вещей. С этими значениями «логоса» уже оказывается связанной и философия вообще, и логика в частности.

Эта коротенькая биография слова «логос» весьма содержательна. В неявном виде она содержит в себе и сведения по биографии древнегреческого общества, древнегреческой культуры и теоретического мышления.

Мифологическая формация сознания — духовный рефлекс общинно-родового бытия человека. «Ведь мифология — это и есть понимание природы и всего мира как некоей универсальной родовой общины»⁶. А в общине связь основана не на определенности индивидуума, а на непосредственной всеобщности, стихии природного целого. Целое этого общества еще не есть организация, где каждый элемент взвешен и определен и где единство строится как соответствие определенностей. Всеобщность этого целого непосредственна, она есть сущностная сила рода, его мощь, его героическое, ахиллесово начало. Она есть чувство, но не мысль, клич, но не слово.

Слово — одиссеевское начало жизни. Слово — мера особенности, устойчивости, определенности, размеренности, организованности. Слово — начало мудрости, опосредованной силы, всеобщее, существующее через особенное, через средство, орудие, в ритме организации. Сила слова и тайна мудрости заключаются в пределе, определенности, мере; она парадоксальна, диалектична, лукава; ее беспредельная мощь спрятана в ряде невинных дискретных шагов, в двойственности каждого рядового тона; ее стихия — стихия гармонии. В стихию безмерного воодушевления мифа «логос» вносит нечто «лукавое», отрезвляющее, меру.

Структура магического и мифологического мышления сполна объясняется характером жизнедеятельности общественного субъекта, в данном случае — грека

⁶ А. Ф. Лосев. История античной эстетики. М., 1963, стр. 127.

архаической эпохи. Ограниченность его практического отношения к миру определяет ограниченность теоретического осознания этого мира. Собираательство — абстрактное отношение человека к природе. То, что человек получает от нее, для него практически выступает как абстрактный дар, не связанный с особенной, определенной природой вещи, так как определенностью этой вещи человек как раз и не владеет. Ведь только в труде, в производстве человек осваивает определенность вещи. И благо, которого он домогается от нее, есть выражение именно этой ее определенности, особенности, устойчивости как данной вещи — ее строения, свойств, формы, «логики».

Утверждая абстрактно потребительское отношение к вещам природы, гасящее всякий интерес к ним самим по себе, к их определенности, эта жизнедеятельность необходимо полагает ситуативную логику мышления. Жизнетворящая сила вещей летуча, сверхконечна, абстрактна, она принадлежит не вещи в ее определенности и необходимости, а ситуации — во всей ее случайности и неопределенности. Эта сила всегда зависит от чего-то другого, вообще говоря — «от всего». Вещь в силу этого превращается в комплекс⁷, объединяющий в себе это «все».

Нам представляется убедительным следующее суждение: «Первоначально понятие субстанции еще не выделилось из общей смутной и нерасчлененной сферы человеческого мышления и сознания. Человек еще не находит этой субстанции ни в чем окружающем... Получается то, что ни в какой вещи человек не находит ничего устойчивого, ничего твердо определенного.

⁷ Логико-психологическая структура так называемого «пралогического мышления» вскрыта в замечательных работах советского психолога Л. С. Выготского. То, что Леви-Брюль именовал «пралогическим мышлением», которое, по мнению Ж. Пиаже, «непроницаемо для опыта», эгоцентрично, спонтанно, Л. С. Выготский рассматривает просто как «комплексное мышление», симультанно схватывающее вещь вместе с ее ситуативным окружением в одном образе — «комплексе». «Комплекс» — не мистический домысел, он — нерасчлененный, непроанализированный, непосредственный образ практически не расчлененной действительности. (См. Л. С. Выготский. Избр. психолог. исследования. М., 1956.)

Каждая вещь для такого сознания может превращаться в любую другую вещь, и каждая вещь может иметь свойства и особенности любой другой вещи. Другими словами, всеобщее, универсальное оборотничество есть логический метод такого мышления... Зевс оказывается и небом, и землей, и воздухом, и морем, и подземным миром, и быком, и волком, и бараном, и орлом, и человеком, а иной раз просто жуком или каким-нибудь геометрическим телом. Аполлон тоже и свет, и тьма, и жизнь, и смерть, и небо, и земля, и баран, и волк, и мышь и еще сотни всяких предметов и явлений. Здесь господствует принцип «все есть все» или «все во всем»⁸.

Сила вещи оказывается магической, сверхъестественной именно потому, что она рассматривается как несообразная с ее определенностью, как выводящая за пределы ее самой, ее конечности, особенности, естества, выступающая как нечто сверхконечное, не вытекающее из природы вещи, из ее «что». Судьба и вещи, и человека всегда оказывается зависящей от чего-то другого, от богов или хотя бы от другой вещи, она запредельна для данного человека и данной вещи, всегда лежит по ту сторону наличного и поэтому не выражает необходимости самой вещи в ее определенности, но нечто потустороннее, рок. Сила гомеровских героев всегда оказывается заимствованной, их судьба — предначертанной. Ее не разглядишь в чертах характера героя, в логике его поступков.

Архаический мир еще не знает греха, как не знает и искупления. Поступок не несет в себе своей собственной меры, всеобщее не воплощено в особенном, противоречие между внутренним всеобщим содержанием и внешней конечной мерой его осуществления отсутствует. Осуществляется суд, но нет самоосуждения. Есть эпос, но нет логики. Есть «явная гармония», но нет гармонии «скрытой». В этом смысле Гомер представляет нам богатую своеобразную небесную и земную механику отношений людей и богов, картину внешнего взаимодействия событий и поступков (похищение Елены, «яблоко раздора» и т. п.), но не дает внутренней логики этих событий, внутреннего взаимодействия

⁸ А. Ф. Лосев. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957, стр. 12—13.

всеобщих и особенных моментов вещей. У Гомера вещи и поступки постоянно натываются на предел. Но этот предел — внешний, «божественный», не выражающий естественной предельности самой вещи, а потому иррациональный, установленный слепой судьбой.

Но греки знали и другой образ судьбы — логос, ясный и светлый закон самой вещи, «естественный рок». В основе этого представления лежит подлинно революционная, глубоко философская мысль о том, что каждая вещь имеет пределом самое себя, что каждая вещь есть определенным образом ограниченная всеобщность, что, следовательно, судьба вещи «предначертана» тем пределом, которым она ограничила свою сущность. Интересно, что греки никогда не путали этих понятий.

Эта мысль и составляет первый и основной фундамент логики. Исследование этого фундамента и составляет предмет всей греческой философии, восстающей против мифа и утверждающей логос.

К этому пункту следует присмотреться внимательно.

Мифологическое сознание воспринимает вещь, событие, поступок не столько соответственно их собственной природе, их собственной мере и ценности, сколько через отношение к некоему внешнему масштабу, предельной реальности, через призму коллективного родового сознания, через отношение к традициям рода, авторитету его основателя, т. е. к ситуации, традиционно связанной с данной вещью. Поэтому вещь выступает и как символ, значение которого выходит за пределы самой вещи. Это значение не прочтешь в свойствах самой вещи. Логика здесь бессильна. Здесь работает фантазия.

Отсюда понятна и особая роль поэта в общине. Его «бсговдохновенная речь» выражает не собственное мнение поэта о событии. Она — рупор прошлого, традиции, голос предков. Аэд расшифровывает социальное содержание символа, ситуацию, воплощенную в вещи. Его восприятие вещи не может быть разумным, поскольку ее социальное значение скрыто. Аэд не объясняет, а

как бы вспоминает. «Сущность мифа — и в этом конститутивный момент всякого мифообразования с первобытных времен — в магической связи, которая устанавливается между объектом мифа — прошлым — и социально значимой актуальностью, в соотношении настоящего с его предполагаемым прообразом в минувшем»⁹.

Вспомнить — значит восстановить то значение вещи, которое она имела в давно прошедшей ситуации складывания рода и расцвета патриархально-родовых отношений. В эпоху распада этих отношений и становления рабовладельческой демократии эта уже изжившая себя ситуация расценивается как истинная основа для оценки вещей и событий, что соответствует материальным интересам, а следовательно, и сознанию аристократической верхушки общества. Эта «истинная» оценка вещей и событий через призму прошлого, инструментом которой оказываются «мифы» и «эпы» аэда, противопоставляется «ложной» и «лукавой» оценке событий, исходящей из личного положения вещей и основывающейся на собственном самодеятельном разумении человека, уже разорвавшего или разрывающего родовые оковы, опутывающие его мышление. Инструментом этой «ложной», с точки зрения родовой аристократии и ее идеологов (аэдов), оценки и оказывается «слово», «логос», которое суть «проза» прежде всего потому, что выражает обстановку действительной, наличной и потому прозаической жизни. Этому «слову» не доверяют, поскольку оно есть продукт самодеятельности человека, его собственного разумения. Оно воспринимается как сугубо субъективное, суетное, частное, случайное в противоположность освященной веками устойчивости суждений родового сознания, т. е. сознания аристократической верхушки рода, персонифицирующей патриархальную традицию.

Тот смысл, который термин «логос» в значении «истинного слова» приобретает в эпоху распада патри-

⁹ И. М. Тронский. Проблемы гомеровского эпоса. Предисловие к «Илиаде». Изд-во «Академия». М. — Л., 1935, стр. 23.

архально-родовых отношений и становления рабовладельческой демократии, явно свидетельствует и о начале нового этапа в развитии греческого мышления, о начале эпохи рассуждения, самостоятельного разумного мышления, опирающегося не на сакраментальное значение вещи в мире «тамошнем», а на действительное значение ее в наличном мире.

Собственно говоря, с формальной точки зрения этой способности не был лишен и аэд. И в героическом эпосе мы без труда найдем соответствующие «логические формы». Однако не в формах дело.

Различие коренится не в изначальных «естественных» свойствах того и другого сознания — таковых свойств вообще не существует. Так называемое «первобытное мышление», конечно же, есть мышление. Качественно и функционально оно вполне подобно нашему. И если оно «непроницаемо для опыта», то только для нашего опыта. Что же касается практического опыта первобытной жизнедеятельности, то оно столь же хорошо обслуживало его, как наше сознание обслуживает практический опыт цивилизованной жизнедеятельности. Различие коренится в типе практического опыта, в характере и содержании жизнедеятельности. Сознание вообще не представляет собой какой-либо самостоятельной способности. Оно есть функция и образ практического бытия — «осознанное бытие». Поэтому дело вовсе не в ущербности сознания первобытного человека, а в том, что ущербен, ограничен, нелогичен сам родовой практический опыт, само деятельное бытие первобытного человека.

Миф — не просто фантазия, басня. И не просто аналогия, делающая природу понятной в меру уподобления ее общине. По содержанию миф есть вполне адекватная картина действительности, а действительность есть историческая категория. Не примитивное сознание творит мифологическую действительность, а примитивная действительность творит мифологическое сознание. Ведь только для развитой классики греческой культуры миф есть игра поэтических творческих сил. Для архаического грека миф представляет собой самую настоящую суровую действительность. Она опоэтизирована лишь впоследствии. Эта действительность не только

теоретически, не только поэтически, но прежде всего практически мифологична.

Мир первобытного человека, как уже говорилось выше, есть не столько мир определенных вещей, сколько абстрактных сил. Эффективность этих сил несоразмерна с определенностью вещи, выступающей в качестве их носителя, безразлична к ней. Сама вещь выступает скорее в качестве ритуального инструмента общения с этим миром сил. Рука, вооруженная орудием, эффективна, но не настолько, чтобы ей одной человечество было обязано своим благополучием. Рука, вооруженная орудием, не есть еще главная сила.

Главная сила есть сила рода. Только в ней рука, вооруженная орудием, эффективна, ибо производство вещей еще не настолько развито, чтобы человек мог полагаться исключительно на силу своей руки и своего орудия. Поэтому физическая организация самого индивида, как и организация вещей, практически предстает как нечто мало существенное. Существенна связь с родом, которая делает орудие и деятельность индивида эффективными. Силы индивида в этом смысле всегда заимствованы; они не произведены, а порождены. Община есть неперемненное, абсолютное, непосредственное условие существования индивида.

Человеческое существо, индивид, во всей его физической организации, сам по себе, не представляет никакой производительной силы, никакой ценности. Он есть производительная сила лишь в «эйдосе», форме родства. Род выступает как первая естественная форма производства, как главное условие производства. Вне рода индивид во всей его «фенотипической» законченности — ничто. Поэтому родственность сама выступает здесь как благо, источник силы, абсолютная, невоспроизводимая, традиционная ценность.

Силы коллектива практически выступают не только как актуальные собственные силы артели, рациональной кооперации, но и как магические, виртуальные силы рода. Конечно, первобытный коллектив есть производственное объединение. Но силы производства еще не настолько велики, чтобы сами по себе породили

объединение. Они лишь модифицируют исходный материал, служащий естественной предпосылкой, материей формообразования. Поэтому в общине прошлое выступает в актуальном, а то, чего добивается актуальность — производительная деятельность, принадлежит прошлому, обязано ему, освящено им. Героика настоящего — воскрешение прошлого. Это и составляет тему аэда.

Силы героя аэдов всегда сверхъестественные силы, запредельные по отношению к его индивидуальности; они заимствованы. Они не физические, но мистические, не фенотипические, но генотипические, испытанные силы рода, родственных связей, родства. Человек еще не знает цену своим рукам, своим ногам, своей голове. Он практически еще не выступает «сам по себе». В мифе фенотип есть вообще нечто несущественное, мало-важное¹⁰. Существенна генеалогическая связь вещей, их внутренние силы, положенные не их конечной формой, а их генеалогической связью.

Причина этого заключается в том, что самостоятельная сила вещей, конечных форм, самого человека еще практически не открыта во всем ее объеме. Мощество человека по отношению к вещам, физические возможности самого человеческого тела еще ничтожно малы в сравнении с силой человека в лоне рода, с силой рода. Ведь родство есть единственно известный способ освоения естественных сил природы и самого человека. Человек с его физическими возможностями представляет собой не абсолютную, а относительную ценность. Аналогично обстоит дело и с миром вещей и естественных сил природы. Поэтому миф не констатирует, он объясняет.

¹⁰ Это обстоятельство нашло выражение и в архаическом искусстве. Скульптурные изображения богов выполнены будто бы нарочито небрежно, грубо, примитивно, черты только намечены. Вряд ли это можно объяснить «естественным» несовершенством техники ваяния. Ведь «пишут, — как говорил Микеланджело, — головой, а не рукой». «Греческие ваятели продвигались в том же направлении, что и поэты, опередившие их, и ученые, отстающие от них, пытающиеся сформулировать некоторые законы природы. Но и ваятели, создавая резцом богов, *объясняли мир*». (А. Бонна р. Греческая цивилизация, т. II. М., 1959, стр. 55.)

Все вещи — родственники, потому что они есть силы. Источник этой силы коренится не в природе самой вещи или стихии, а в ее родственных связях, не в ее логике, а в ее генеалогии. Всякая сила опосредована и санкционирована родством. Поэтому и огонь, если он выступает как *моя* сила, есть родственник. Огонь есть сила не потому, что он родственник, но, напротив, он есть родственник потому, что он — сила. Всякая сила является в облачении родственности. Собственное свойство стихии, ее природа, ее самостоятельная устойчивость несущественны, как несущественна абстрактная производительная сила сама по себе; существенны ее генеалогия, ее генотип.

Важно подчеркнуть, что мифологическое мышление вовсе не занято генезисом вещей в их определенных формах, трансформацией их и т. п., но исключительно выяснением генезиса их сил, абстрактных связей происхождения. А в родовой общине абстрактный факт принадлежности к одному роду достаточен для приобщения к его силам. Следует ли удивляться фантастичности, наивности, легковерию мифа?

Миф — предание, но предание живое, деятельное, организующее. Он не праздная басня, а связующий фермент целостности, еще не созревшей для того, чтобы держаться исключительно производственными связями, т. е. определенностью, особенностью элементов, дополняющих друг друга¹¹. Миф превращается в басню тогда, когда производство, опирающееся на актуальные силы деятельного человека самого по себе, делает всякую иную связь излишней.

Архаическая Греция открыла родственную, следовательно, мистическую силу человека и возвестила об этом открытии мифом.

Классическая Греция открыла физическую, следовательно, естественную силу человека и возвестила об этом открытии философией.

¹¹ Здесь уже просится слово «логикой». Ведь логическая мысль и есть образ целостности, «держатся» особенностью своих элементов. Мысль возникает там, где фиксирование элемента оказывается способом фиксирования его противоположности — целого, где фиксирование целого представляет собой процесс движения по элементам, процесс умозаключения.

3. Логос

Давно уже сказано, что культура классической Греции — мир гармонии и соразмерности, ритма и формы, меры и целесообразности, организованности и пластической свободы. В центре этой культуры стоят не скрытые силы, а явные формы. Мир классического грека — мир определенности меры, связанный в одно целое ритмом и гармонией этих явленных форм. Подспудные связи предания уже не требуются¹². Связь обеспечивается тем, что дано налицо: определенностью вещей самих по себе, взаимной дополнительностью конкретных форм. «Античный космос представляет собою пластически слепленное целое, как бы некую большую фигуру или статую или даже точнеем образом настроенный и издающий определенного рода звуки инструмент¹³». Целостность этого мира есть целостность облика фенотипа, явленных форм. Каждой вещи в нем положена определенная мера, отвешена самостоятельная стоимость. Всеобщее воплощено в особенном и существует лишь через него. Обозрение целого есть постижение каждой вещи как меры во всеобщем, оно есть узрение целого в его элементе, конкретного — в абстрактном, оно есть мышление.

В основе абстрактно-логической и художественно-пластической формаций античной культуры лежит открытие человека как самостоятельной, вещественно-телесной ценности, как главной исторической силы бытия. И это открытие совершается, конечно, практически. Его действительность — рабовладельческое общество.

В человеческом индивиде как живом и одушевленном теле, в его физических, производительных возможностях, взятых абстрактно, сами по себе, это общество признает самостоятельную ценность. Форма этого при-

¹² «Бог — это простой нагой юноша, богиня — девушка, красиво одетая и с приятным лицом... Что может быть прекраснее на свете наготы юноши, прелести девушки, одетой в узорные ткани? Именно это люди предлагают богам, такими они видят богов... Нет других средств для их выражения... Нет языка более пригодного, чем перевода более точного». (А. Боннар. Цит. соч., стр. 55—56.)

¹³ А. Ф. Лосев. История античной эстетики, стр. 50.

знания — рабовладение. «Основанное само на себе самодовлеющее тело — это античный идеал»¹⁴.

Определенным образом сформированное тело, определенным образом формирующее вещь, заключает в себе такие возможности, которых не знало родовое общество. Сила этого общества, его величие предстает не в родовых связях, а в наличном «неорганическом» (К. Маркс) теле цивилизации. Мир сформированных вещей, представленный в гармонии наличных частей, прозаический мир пластической скульптуры и Парфенона — реальная основа классического общества. «Только рабство сделало возможным в более крупном масштабе разделение труда между земледелием и промышленностью и таким путем создало условия для расцвета культуры древнего мира — для греческой культуры. Без рабства не было бы греческого государства, греческого искусства и греческой науки»¹⁵. Не мистическая сила Праматери, а реальная и естественная сила человеческого тела самого по себе практически выступает как фундамент этого общества. «Античная пластика только потому и выростала здесь с такой огромной силой, что она есть вещественно-телесное понимание жизни, а это последнее — самый прямой и самый необходимый результат рабовладельческой формации, понимающей человека именно как физическую вещь, как материальное тело»¹⁶.

Производство человеческих сил теперь уже выступает не как непосредственное биологическое производство, но как опосредованное производство материального тела цивилизации, как процесс эксплуатации естественной, физической силы, как процесс культивирования тела (человека и цивилизации), как облагораживание самого человека, как культура.

Раб — основная производительная сила. Раб — просто человек, абстрактный физический индивид. Он — живая и одухотворенная конечная вещь, в которой как таковой заключена универсальная, бесконечная

¹⁴ Там же, стр. 61.

¹⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 185.

¹⁶ А. Ф. Лосев. Указ. соч., стр. 51.

сила, сверхконечная мощь. Открытию силы, диалектически заключенной в конечном теле человека-раба, и обязано развитие греческой цивилизации, греческого искусства, логического мышления. «Военнопленные приобрели известную стоимость; их начали поэтому оставлять в живых и стали пользоваться их трудом», между тем как прежде «их попросту убивали, а еще раньше съедали»¹⁷.

Конечная вещь, которая ранее просто не имела цены, теперь оказывается источником силы, всеобщего блага, причем таково теперь отношение не только к человеку-вещи, но, и ко всяким вещам вообще. Они берутся в их собственном значении, в их собственном достоинстве, в их определенности, абстрактно. И этого оказывается достаточно для того, чтобы постичь силы универсальной связи, всеобщего, поскольку именно в этой определенности они и скрываются. Постигание этих сил поэтому осуществляется не на пути фантазии, памяти, откровения, а на пути анализа определенностей, конечных форм, т. е. на пути мышления.

Универсальные силы бытия, представлявшиеся магически-мистическому сознанию архаического человека царством безмерного, неопределенного, безудержного хаоса, в сознании цивилизованного грека предстают как воплощенные в определенности вещей, как силы этих определенных вещей, их вещественные силы. Овладевая определенностью вещей, человек становится повелителем универсальных сил бытия. Это овладение есть постижение вещи, объяснение ее из нее самой.

Мир классического грека — это укрощенный хаос, которому найдена норма, положена мера. Безмерное, ужасное, демоническое влито в прекрасные пластические формы, заковано в четкие границы вещей.

В этом заключается «хитрость» разума. Здесь перед нами Одиссей. Он знает скрытую силу наличного, естественную силу вещей. Она служит человеку, его мудрости, которая «находчива», заставляя самую наличную ситуацию служить человеку. Мудрость не

¹⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 185.

обращается к демоническим силам, ибо «все свое она носит с собой». Сам предметный мир, мир определенных, оформленных, измеренных и взвешенных вещей — источник ее силы. Мудрость опирается лишь на самое себя, на силы вещественного, предметно развернутого мира. Она не нуждается в мифе, чтобы понять себя самое. Она обращается к философии, которая и раскрывает ей тайну ее же могущества. «Материалистическое мировоззрение означает просто понимание природы такой, какова она есть, без всяких посторонних прибавлений, — и поэтому-то это материалистическое мировоззрение было первоначально у греческих философов чем-то само собой разумеющимся»¹⁸.

В мифологии мы всегда имели «бегство в иное», неудержимую деструкцию наличного, вечную ссылку на сверхъестественное, запредельное. В эпосе действия героя всегда определяет что-то внешнее — судьба, приговор богов. Даже собственная его страсть сверхъестественна, она — божественна, как «гнев Ахилла», она — рок. В самом себе, своем естестве, герой не имеет опоры, он не регулирует стихию своего Я, не совершает выбора. Он не Гамлет, он — Ахилл, который устремляется на врагов, как камень из пращи.

Иное дело мудрость, мысль, рефлексия. В самом предмете она находит устойчивое основание, точку опоры. Мудрость поэтому везде «у себя дома». Она движется в вещах не по их генеалогии, а по их логике. Ее мир устойчив, ибо он самообоснован. Ее инструмент — слово. Ее деяние — суждение.

Рассуждать — это значит воспринимать вещь в соответствии с ее собственной, естественной мерой. Вещь становится гражданином в ряду вещей по мере того, как сам человек становится гражданином в своем полисе. Эту устойчивую, всеобщую гражданскую меру вещей, их инвариантный образ и представляет собой слово, «логос». В мифах и эпах слово не выступает в качестве инструмента суждения о поступке, его универсальной и рядовой меры, но, напротив, возводит

¹⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. первое, т. XIV, стр. 651—652. Примечание.

его к неповторимой, сверхобычной, исторической ситуации, полагает ему особенную меру. Слово это не свободно, а священо, как священна связь событий, о которых оно повествует. В свободном же слове поступок оценивается как представитель своего рода поступков, вырывается из исключительно генеалогической связи и ставится в логическую связь, обусловленную сущностью вещи как таковой.

В самом деле, ведь, отношения гомеровских героев носят всецело непосредственный, личный, но не личностный характер. Здесь еще нет абстрактных, сверхличных принципов, которые, будучи значимы сами по себе, лишь выражаются в особенной ситуации, коллизии, поступке героя. В этом смысле мы не находим в них той назидательности, которая становится непременным атрибутом литературы позднейшего периода. Знаменитый «гнев Ахиллеса», составляющий сюжетную канву «Илиады», воспевается вовсе не потому, что в нем находят выражение какие-либо всеобщечеловеческие принципы, которые можно рассматривать как таковые, независимо от личности самого героя. Этот гнев непосредствен, как непосредствен и уникален сам герой.

Этот гнев не может рассматриваться как следствие оскорбления принципа в человеке (скажем, человеческого достоинства, справедливости и т. п.), поскольку этот человек — сам по себе принцип, он — Ахиллес. Восстание против несправедливости выступает в форме мести¹⁹. Здесь поэтому вовсе не исключен момент случайности, произвола. Поступки и людей и богов еще не отнесены к какой-то высшей реальности, они еще стихийны, непосредственны, и сама эта непосредственность составляет непосредственную, органическую ткань общества.

¹⁹ «Право реагировать на преступление в форме мести есть лишь право в себе, но не право в форме права, т. е. не право, справедливое в своем существовании. Вместо пораженной стороны выступает пораженное всеобщее, обладающее в лице суда своей особой действительностью, и принимает на себя преследование и наказание преступления». (Гегель. Соч., т. VII, Л., 1934, стр. 241.)

Согласно более поздним представлениям, гнев Ахиллеса был бы необходимо мотивирован только в том случае, если бы Ахилл мог заявить Агамемнону, что тот оскорбил в нем человека вообще, личность, всеобщий принцип. Гнев Ахиллеса в этом случае выражал бы протест не от его собственного лица, а от лица этого принципа, и тогда он в современном понимании не носил бы характера мелочности. (Ведь столь же мелочной характер имеют у Гомера мотивы поступков богов, что и послужило причиной позднейших нападок на поэта.) Но дело в том, что у Гомера принцип есть сам человек (или бог). И сам Ахиллес вместе со своим окружением и поэтом видит в самом себе непосредственное воплощение достоинства грека, чести и славы его народа. Поступок гомеровского героя еще не мыслится в его всеобщности, но лишь в особенности, так как всеобщая мера поступков, в которой данный получает определенность особенности, еще не найдена. Поскольку же он имеет лишь уникальное содержание, то о нем повествуется не в «словах», а в «мифах» и «эпах».

В чем же состоит переход от этого содержательного значения вещи в системе вещей к «логосу» (а отсюда и к «логике»), который воспринимается древним греком как синоним внутренней устойчивой меры вещи, как ее сущность?

Чрезвычайно показателен тот факт, что для древних проблема «логоса» — это вовсе не семантическая проблема значения слова, но проблема правильного, соответствующего «природе» понимания значения вещи в системе вещей. Поступать согласно «логосу» — значит поступать согласно естественной необходимости, согласно логике дела, а не логике слов. («Логика слов» приобретает первостепенное значение в более позднюю эпоху греческой жизни и философии, в эпоху распада классики.)

«Логос» вещи — это ее устойчивое, объективное содержание, не зависящее от тех случайных ситуаций, в которых ее воспринимает тот или иной субъект. Уже у ранних представителей древнегреческой философии мы находим глубокое, принципиальное различие

«естества» вещи, ее устойчивого объективного содержания, и того, что полагается в нее субъективным и зачастую случайным «мнением». «Логос» — всеобщее, универсальное, объективное значение вещи. «Мнение» же имеет частный, случайный, субъективный характер. «Поэтому, — находим мы у Гераклита, — необходимо следовать всеобщему. Но, хотя логос всеобщ, большинство людей живет так, как если бы имело собственное понимание»²⁰.

Людам свойственна односторонняя оценка вещи, логос же вещи всеобщ. Только суждение с позиции всеобщего есть подлинно разумное. «Для бодрствующих существует единый и всеобщий космос, [из спящих же каждый отвращается в свой собственный]». Но то, что люди делают бодрствуя, скрыто от них, точно так же, «как они свои сны забывают». Предпочитая минутные интересы, «преходящие вещи», «насыщаясь подобно скоту», люди «с тем, с чем они имеют наиболее непрерывную связь, — со [всеуправляющим] логосом... враждуют, и то, с чем они встречаются ежедневно, кажется им чуждым». В силу этой односторонности, ситуативности «обыденного» мышления человека «человеческий образ мыслей не обладает разумом, божественный же обладает»²¹. Разумом обладает теоретически мыслящий философ, полагает Гераклит, именно потому, что он «к словам и делам» приступает, «разделяя каждое по природе и разъясняя по существу». Именно поэтому философ мыслит логически, улавливая универсальное значение вещи и выражающего это значение слова. Рассуждать — значит взвешивать каждую вещь, судить о ней в соответствии с ее собственным весом, «по природе»²². Это ее универсальное, объективное значение дано в слове. В этом смысле слово служит выражением устойчивого содержания вещи; этот «логос» и есть природа вещи, ее естество. Слово здесь выступает как внутренняя, инвариантная мера

²⁰ «Фрагменты Гераклита». Перевод М. А. Дынника. В кн.: «Материалисты Древней Греции». М., 1955, стр. 41.

²¹ Там же, стр. 41, 48, 49.

²² «Но судить значит мыслить определенный предмет». (Гегель. Соч., т. I. М.—Л., 1929, стр. 87.)

вещи, выражающая ее устойчивое содержание, в противоположность тем преходящим и случайным свойствам, которые вещь получает в той или иной ситуации. Природа вещи не является чем-то непосредственно данным. Ведь следуя непосредственно свойствам вещей, «толпа, — как выражается Гераклит, — насыщается подобно скоту». «Логос» вещи — это ее сущность, выраженная в слове, представляющем собой продукт всесторонней практической оценки вещи всем обществом на протяжении его исторического развития.

Итак, слово обладает логическим значением лишь постольку, поскольку оно выражает всеобщую, универсальную, логическую природу вещи, а таковая обнаруживается лишь по мере того, как человек в своей практической материальной жизнедеятельности вовлекает вещь во все новые и новые связи. Здесь ключ к расшифровке древнегреческого «логоса», ибо, как писал Ленин, вся человеческая практика должна войти в полное «определение» предмета²³.

Интегральным образом этой всесторонне объективной оценки вещи являются категории мышления, отлагающиеся в языке. Значение, таким образом, вовсе не является собственным свойством слова и языка самого по себе, но объективным устойчивым общественным значением вещи, отражаемым в мышлении с помощью языка. Значение слова не представлено ни в «чувственных данных», ни в условных правилах «образования и преобразования» знаков в формальных «синтаксических системах», оно не зависит как от языка, так и от индивидуального чувственного восприятия и представляет собой объективное содержание вещи, отражаемое содержательной деятельностью мышления. Законами мышления поэтому оказываются не формальные правила «образования и преобразования» предложений, а содержательные понятия, категории диалектической логики. Активное, разумное восприятие мира состоит в расшифровке словесного «кода» в соответствии с той общественной формой чувственно практической деятельности, идеальным образом кото-

²³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 42, стр. 290.

рой являются категории мышления. Активное отражение вещи в соответствии с ее категориальным, обобщенно практическим объективным значением и представляет собой рациональное познание, логическое мышление²⁴. Именно это, по-видимому, следует иметь в виду, читая слова Гераклита: «...не мне, но логосу внимая».

Рассуждать — значит прежде всего возвести предмет во всеобщность, фиксировать в нем его особенность, представив ее как форму выражения всеобщего. Так, например, понять стихийный, непосредственный поступок человека, гражданина значит не просто усвоить породившую этот поступок логику, но сопоставить его с другими, определить его социальный вес. Каждый поступок выражает не только ситуацию, причинно его породившую, но и некоторый тип поступков вообще, долю более широкой реальности гражданского поведения. С этой стороны наивный поступок имеет свое суровое название, свой «логос», в котором выражена внутренняя мера поступков, их внутренний предел. Способ, которым представлена эта доля, может не соответствовать всеобщей природе поступков, которую он выражает. В этом случае поступок, будучи включенным в эту реальность гражданского поведения, выходит за границы своей собственной меры. В этом случае он — преступление. И виновный не может сослаться на «простоту» и «личную целесообразность» деяния, которое он совершил. Его действие внутренне несостоятельно, недействительно, оно есть ложное выражение собственной сущности.

Устойчивое, инвариантное восприятие вещи в ее общечеловеческом значении — первое необходимое, но не единственное условие логического мышления.

Здесь важно подчеркнуть, что восприятие вещи в ее всеобщности вовсе не означает простого отнесения ее к роду вещей, подобных ей. Поэтому иметь суждение о поступке человека не значит просто подвести его под соответствующую моральную или правовую кате-

²⁴ Подробнее об этом см.: Ж. Абдильдин, А. Касымжанов, Л. Науменко, М. Баканидзе. Проблемы логики и диалектики познания. Алма-Ата, 1963, стр. 214—217.

горию, отнести к некоторому множеству рядовых поступков. Важно понять то обстоятельство, что каждая вещь есть лишь особенная мера своего собственного «естества». Поэтому отношение единичного ко всеобщему имеет место в структуре самой вещи. «Логос» поэтому есть выражение естества вещи как в аспекте ее особенности и определенности, так и в аспекте ее всеобщности.

Каждая определенная вещь сама по себе есть единство единичного, особенного и всеобщего, сама в себе есть мера своей собственной природы, своего всеобщего.

Но ведь и каждая другая вещь есть лишь спецификация своей природы. Последняя же, будучи логической противоположностью особенности, представляет собой то, в чем все вещи между собой едины, так как различие вещей покоится именно на их особенности, определенности, конечности, меры. Отсюда очевидно, что собственной природой отдельной вещи является именно всеобщее, с у б с т а н ц и я.

Поэтому необходимым условием восприятия вещей и поступков является понимание этих вещей и поступков как определенных различий внутри некоторого единства, модификаций всеобщей субстанции, конечного образа некоторого бесконечного содержания. Это всеобщее предполагает некоторое внутреннее тождество вещей, их эквивалентность. «На огонь обменивается все, и огонь — на все, как на золото — товары и на товары — золото»²⁵.

Отношение единичного ко всеобщему не может ограничиться соотношением с родовой категорией. Оно есть отношение опосредуемого к опосредующему, обоснованного к основанию. Это всеобщее не беднее, а богаче особенного, богаче всякой конечной формы, ибо оно существует двояко: как абстрактное основание особенного и как актуальное многообразие универсума. Это многообразие есть действительность всеобщего, реализованность всеобщего в бесконечном сцеплении его конечных воплощений. Определяя огонь как всеобщую субстанцию сущего, Гераклит говорит о нем одновременно и как об «изобилии». Особенное есть поэтому

²⁵ «Материалисты Древней Греции...», стр. 49.

частичное, фрагментарное выражение своей собственной всеобщей природы, ее абстрактное проявление. Структура космоса, с этой точки зрения, предстает как логическая структура, в основе которой лежит диалектика абстрактного и конкретного.

Такой вывод не кажется нам данью модернизму. Диалектика — не механика. Она немыслима вне диалектики абстрактного и конкретного, вне логики. Речь может идти лишь о степени выраженности этого логического принципа диалектики в античной философии, о степени его осознанности. Само же наличие его представляется бесспорным. Все это справедливо, если, разумеется, логика понимается не по-кантиански. Именно этот логический мотив и составляет подоплеку античного представления о справедливости — не только человеческой, но и «космической». И здесь мы имеем непосредственный переход к тому пониманию логоса, который находим уже у Гераклита, к логосу как мировой гармонии и справедливости, отводящей каждой вещи соответствующее ее качественной определенности место.

4. Философия, «космическая справедливость» и «натуральная логика»

Философия — вообще первая форма теоретического знания, объективного научного мышления, которое состоит в рассмотрении вещей «самих по себе», согласно заключенному в них «логосу». Уже в ионийской натурфилософии логическое мышление понимается как такого рода оценка вещей, которая совпадает с их собственной объективной сущностью. Точке зрения конечного, ограниченного, частного, эгоистического интереса субъекта противопоставляется собственная объективная мера вещи. Люди, лишенные способности к объективному познанию, философскому мышлению, суждению с точки зрения всеобщего, полагают в вещи свою собственную меру, это и лишает их того «великого достоинства» (Гераклит), которое представляет собой мышление. «У бога прекрасно все, и хорошо, и справедливо, люди же одно считают несправедливым, другое — спра-

ведливым»²⁶. Случайной оценке вещей противопоставляется ее необходимая, объективная оценка. Такого рода деятельность и представляет собой в сознании античного философа деятельность логического мышления. «Мышление — великое достоинство, и мудрость состоит в том, чтобы говорить истинное и чтобы, прислушиваясь к природе, поступать с ней сообразно»²⁷.

Но это значит, что логика вещей и составляет подлинную сферу логического, понимаемого содержательно. Иными словами, логически мыслить вещь, судить о ней — значит определить ее, ограничить в каком-то отношении, воспринять ее как некоторое определенное содержание, скажем, как хорошую или дурную, прекрасную или безобразную. Таких суждений может быть изобретено сколько угодно. Однако не каждое определение вещи как какого-то ограниченного содержания есть логическое суждение. Ведь суждение о вещи может иметь в своей основе чисто субъективное отношение к ней и потому необходимо не будет совпадать с тем, что «полагает» она сама в себе.

В этом смысле «космический процесс» представляет собой не что иное, как объективный процесс полагания вещей, полагания соответствующей им меры бытия, соответствующего «удела», которого они «заслуживают» именно в силу своей конечности, определенности, по самому своему «логосу». Тот же самый космический процесс представляет собой и вселенское «судилище» вещей, где каждой вещи «воздается по ее заслугам», в соответствии с ее «логосом», с той мерой бытия, которую она сама положила себе. В этом и состоит «космическая справедливость» в философии древних, лежащая в основе понятия вселенского «логоса».

Каждой вещи положен ее собственный срок, каждая вещь заключена в определенные границы бытия, за пределы которых она выйти не может. Самое важное то, что эти границы полагает не какая-то внешняя сила, но она сама.

Вещь не может преступить своей меры, своего логоса, так как получает от космоса ровно столько реальности, сколько она заслуживает по своему качест-

²⁶ Там же, стр. 50.

²⁷ Там же, стр. 51.

венному, логическому достоинству. Космическое «осуждение» вещи состоит в том, что она получает воздаяние в меру того, как исчерпывает свою меру бытия, подходит к своим собственным границам, положенным ее собственной определенностью. «...Суд над космосом и над всеми находящимися в нем совершается через огонь...»²⁸.

Ни милетские философы, ни Гераклит еще не могут сказать, каков реальный физический механизм этого вселенского процесса осуждения вещей на гибель или существование. Но они убеждены в том, что эта космическая справедливость так или иначе имеет место, потсму что в самой определенности вещи, в ее существовании как чего-то определенного заключена ее граница. Эта внутренняя, качественная, логическая граница вещи составляет ее правду. Этой правде и служит космическая справедливость. «Солнце, — говорит Гераклит, — не перейдет своей меры, иначе его бы настигли Эринии, помощницы Правды»²⁹. Та же мысль и у Анаксимандра: «А из чего возникают все вещи, в то же самое они и разрешаются согласно необходимости. Ибо они за свою нечестивость несут наказание и получают возмездие друг от друга в установленное время»³⁰.

Важно отметить, что древние еще не представляют себе, как именно вещи получают наказание и возмездие «за свою нечестивость», каков физический механизм этого процесса. Но они хорошо понимают его логическое содержание: каждая вещь, именно в силу того, что она есть определенное содержание, содержит в себе внутреннюю, качественную, логическую границу существования. По своему логическому достоинству она заслуживает лишь временного существования. Космический же процесс есть не что иное, как осуществление этой внутренней, качественной осужденности вещи.

Здесь совсем не мыслится присутствие какого-либо

²⁸ Там же, стр. 47.

²⁹ Там же, стр. 50.

³⁰ А. Маковельский. Досократики, ч. 1. Казань, 1914, стр. 38.

верховного судии. Суд совершается надо всем и при помощи всего. «Мудрость заключается только в одном, — читаем у Гераклита, — признать разум как то, что управляет всем при помощи всего»³¹. В цитированном выше отрывке из Анаксимандра вещи «получают возмездие друг от друга в установленное время». Мировой процесс есть поэтому логический процесс самоосуждения вещей, полагания меры каждой вещи и реализации этой меры в возмездии. «Этот космос, один и тот же для всего существующего, не создал никакой бог и никакой человек, но всегда он был, есть и будет вечно живым огнем, мерами загорающимся и мерами потухающим»³².

Полагание каждой вещи одной меры есть в качественном отношении ущемление меры другой вещи, ибо мир, целое есть совокупность всех реальностей, действительность. Поэтому каждая вещь берет на себя часть всеобщего бытия и, разрушаясь, возвращает его другой вещи, в иной качественной определенности. Ведь, как говорит Гераклит, «огонь живет земли смертью, и воздух живет огня смертью; вода живет воздуха смертью, земля — воды [смертью]»³³.

Здесь особенно важно отметить, что вещи получают возмездие именно в силу своей логической конечности, т. е. в силу того, что земля как стихия не только пространственно, но и качественно, логически ограничена в отношении к огню. Она есть конечная мера бытия, которая не может вместить в себя всех его определенностей и именно поэтому осуждена к исчезновению, к смерти. Качественно многообразная полнота бытия логически несовместима с качественной ограниченностью одного из состояний. Вся полнота бытия принадлежит лишь всему многообразию космоса, актуальному набору качественных реальностей. Каждая же из этих реальностей отсекает долю полнокровного бытия (у Гераклита — «живого огня»), и поэтому бытие в этой мере внутренне ущербно, логически неполноценно.

В каждом состоянии, отдельном конечном логосе —

³¹ «Материалисты Древней Греции...», стр. 45.

³² Там же, стр. 44.

³³ Там же, стр. 48.

в вещи или «стихии» — бесконечное количественно и качественно ограничено. Не только в пространственно-временном отношении: в данной вещи бесконечное наделено качественной определенностью за счет других качественных определенностей. Уже тем простым фактом, что субстанция (вода или огонь) существует именно в данном конечном состоянии, положено логическое отрицание других состояний. Ведь «всякое определение есть отрицание». Потенциально положено также отрицание и самого этого состояния.

Очень важно, что о механизме взаимодействия вещей здесь еще не может быть и речи. Как огонь воздействует на землю и как вода физически обуславливает «смерть» воздуха, об этом Гераклит еще не имеет отчетливого представления. Но логический механизм ему совершенно ясен: «смерть» воздуха предопределена тем, что он есть ущербное, качественно ограниченное явление бытия, одностороннее, внутри себя неполное, абстрактное существование, что он есть ущербный образ своей бесконечной сущности — огня. Огонь, перейдя в состояние воздуха, логически вытеснил из реальности и землю и воду просто потому, что он есть воздух, т. е. определенное, конечное содержание. Но самым фактом своего рождения он обрек себя на гибель, ибо он есть воплощенное противоречие, реальное противоречие в самом бытии.

На страже этой космической логики и стоит «космическая справедливость». Суд над космосом и над всеми находящимися в нем совершается через огонь. Этот огонь есть противоречие: «[он же называет его] недостатком и избытием; [недостаток же, по его учению, — это образование космоса, а избытие — его пожар]»³⁴.

Таким образом, полагание логических различий внутри единства, особенного во всеобщем, ограничение «избытия» в бытии и снятие этого ограничения и есть космический процесс, объективная необходимость. Ее нельзя назвать необходимостью внешней, механической, это содержательно логическая необходимость. Од-

³⁴ Там же, стр. 47.

нако она еще не предполагает идеи логически мыслящего существа. Эту необходимость можно было бы определить как стихийно разумную, так как огонь полагает каждой вещи границу ее бытия в составе целого, судит ее «по справедливости», «разумно». «Всем управляет перун, [т. е. он направляет; перуном же он (т. е. Гераклит. — Л. Н.) называет вечный огонь, он говорит также, что огонь разумен и является причиной управления всем]»³⁵.

«Логос» поэтому есть не только «слово», выражающее устойчивую сущность вещи, особенное. Он есть и всеобщее основание вещей, субстанция. Но это всеобщее не просто покоящееся единство, «внутренняя немая общность» (К. Маркс). Оно активно, деятельно. «Логос» — объективный и немеханический закон бытия. Он — всеобщее, воплощенное в особенном и единичном. Он «управляет всем», но «через все» (*dia panton*). Он — воплощенная диалектика единого и многого, предела и беспредельного.

В мифе вселенские силы запредельны по отношению к вещам. Их господство бесконтрольно. Ранняя греческая философия мыслит эти всеобщие силы как силы самих вещей. Решение загадки мира они видят в логической структуре вещи, в отношении всеобщего и особенного, беспредельного и предела. Познание для философа поэтому не означает ухода в некоторый особенный, сверхналичный и сверхъестественный мир, но погружение в наличное, овладение всеобщим через особенное и особенным через всеобщее, т. е. мышление. «Философия, именно потому, что она есть *проникновение в разумное, представляет собою постижение наличного и действительного, а не выставление потустороннего начала, которое бог знает где существует...*»³⁶.

Всеобщее господство меры и ритма, гармонии есть начало добра, его постижение — мудрость. Беспредельное поэтому пифагорейцы объединяли со злом, а добро они видели только в пределе, т. е. в организованном. Стобей цитирует Филолая: «Все существующее должно быть пределом или беспредельным или тем и другим

³⁵ Там же.

³⁶ Гегель. Соч., т. VII, стр. 14.

вместе. Но быть пределом или только беспредельным оно не может. Вследствие того, что, как оказывается, оно не состоит ни исключительно из одного предела, ни исключительно из одного беспредельного, совершенно ясно, что мировой строй и [все], что в нем, образовалось из соединения предела и беспредельного...»³⁷.

Беспредельное Анаксимандра Аристотель понимает как нечто имеющее предел в самом себе. «Он объемлет все и всем правит». Об Анаксагоре: «Он считал [все вещи] по виду определенными. Однако если бы были [вещи] поистине беспредельные, то они были бы совершенно непознаваемыми»³⁸. И «нельзя <в таком случае> иметь представления о предмете; то, что беспредельно в этом смысле, как можно его мыслить?»³⁹.

В отличие от механизма судьба конечных форм и частей в рамках этого целого определяется не их взаимодействием, а их отношением к своему всеобщему основанию, которому присуща большая степень реальности, чем его частным воплощениям. Поэтому и космос ранних натурфилософов основан не на физике, а на логике. «Без мышления, — согласно Диогену Аполлонийскому, — не могло бы быть такого разделения [первовещества], чтобы во всем заключалась [определенная] мера: в зиме и лете, в ночи и дне, в дождях, ветрах и ясной погоде»⁴⁰.

Следовательно, «мышление» есть способ бытия особенного во всеобщем и всеобщего через особенное. Раскрыть этот способ бытия, его всеобщие законы, которые только потому и являются логическими, что они всеобщие, и означает постигнуть логос. Это постижение и есть «мудрость». Здесь нет ровно ничего мистического, за исключением термина. Субъективное мышление есть лишь несовершенный образ логики самих вещей.

Ранняя греческая натурфилософия добывает первые логические определения вещей. Ее интересует не столь

³⁷ Цит. по кн.: А. Ф. Лосев. История античной эстетики. М., 1963, стр. 266.

³⁸ Там же, стр. 321.

³⁹ Аристотель. Метафизика. М. — Л., 1934, стр. 41.

⁴⁰ См.: А. Ф. Лосев. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1930, стр. 128.

ко познание конечных форм в их взаимодействии, сколько постижение самой формы конечности. Дерзкая, смелая мысль Фалеса о воде как субстанции всего сущего есть не просто наивная физика и примитивная «физиология» мира, как выразился П. Таннери⁴¹. Это — наивная логика. «...Требовалась большая умственная смелость для того, чтобы отвергнуть эту полноту существования природного мира и свести ее к простой субстанции, которая, как постоянно пребывающая, не возникает и не уничтожается, между тем как боги имеют теогонию, многообразны и изменчивы. В положении, гласящем, что этой сущностью является вода, успокоена дикая, бесконечно пестрая гомеровская фантазия, положен конец взаимной несвязанности бесчисленного множества первоначал, всем тем представлениям, что особенный предмет есть некое само по себе существующее истинное... и этим устанавливается, что есть лишь единое всеобщее, само по себе сущее всеобщее...»⁴².

В самом деле, как следует понимать сведение многообразия мира к единой пребывающей субстанции, к покоящемуся нечто? Что это — физическое открытие или «мистическая формула разброшенного и пестрого мира»⁴³. Каково место этого открытия в Греции — мире многообразных и прекрасных форм, движения, пластики, в мире богов и героев?

Послушаем, какой смысл приобретает начало философии в устах Ницше. «... Именно на философии можно изучить, как поступала философия всех времен, когда, устремленная к своей волшебной-пленительной цели, она оставляла позади и внизу тернии опыта. На легких опорах она скачет вперед; надежда и чаяние окрыляют ее ноги... Тяжело пыхтит идущий за нею следом расчетливый разум, отыскивая более прочные опоры, чтобы и самому достигнуть той же манящей цели, которой уже достигла его божественная спутница,.. Итак, что же так быстро приводит к цели философскую мысль?.. Чуждая, нелогическая сила

⁴¹ П. Таннери. Первые шаги древнегреческой науки. СПб, 1902, стр. 11.

⁴² Гегель. Соч., т. IX, стр. 160.

⁴³ А. Ф. Лосев. Очерки античного символизма..., стр. 102.

движет ее ногами — фантазия. Поднятая ею философская мысль порхает дальше от одной возможности к другой...»⁴⁴.

Разумеется, что «фантазия» — это только фантазия, если понимать под ранней греческой философией только примитивную физику. Но эта философия не только физика. Она — логика, и это ее действительная опора.

Действительно, ведь у греков речь идет не просто о физическом строении мира, но о *судьбе его*, судьбе его конечных форм. И эта судьба мыслится в нем самом. Она естественна.

Мир есть определенное нечто, бытие, отвоеванная у хаоса и небытия организованность и определенность. Что же ему противостоит, что его ограничивает? Какова судьба греческой цивилизации, мира светлых, определенных, размеренных форм? Противостоит ли ему нечто чуждое, бездонность хаоса, безграничность отрицания, или это отрицание, его прошлое и его будущее есть его собственный фундамент, основа его благоустроенности? Случаен или необходим, разумен или обречен этот отвоеванный у хаоса мир многообразия и организации? Греческая философия не отрицает многообразия, утверждаемого всей греческой культурой. Она его обосновывает и защищает. Она укрощает беспредельное и постигает мир как закономерно порожденный. Хаос есть миф, а в мире царствует логос, организация. Эта организация, этот порядок имманентны ему.

Дело, таким образом, не в том, чтобы свести богатое и яркое наполнение греческой жизни к бледному и жестокому внутреннему образу его. Наоборот, античная философия видит свою задачу в обосновании этого наполнения жизни, в правомерности его. Сущее субстанционально. Судьба вещей — это они сами.

И вода Фалеса, и «апейрон» Анаксимандра, и огонь Гераклита — это не просто аристотелевская «материя», то, из чего «сделаны» все вещи. Это и «судьба», порождающая вещи и карающая их. Это не наивная физика или примитивная химия. Это именно мировая

⁴⁴ Фр. Ницше. Философия в трагическую эпоху Греции. (Цит. по кн.: А. Ф. Лосев. Очерки античного символизма..., стр. 103.)

логика. Аристотель напрасно упрекал первых философов в том, что они, признавая материю, отвергают «причину <происходящего> изменения»⁴⁵. Материя и есть эта «производящая причина», всеобщее, заключающее в себе особенное и единичное.

Из всего сказанного следует, что имеет смысл говорить не только о физике или натурфилософии первых греческих философов, но и о логике, которую здесь можно было бы назвать содержательной, или натуральной, логикой вещей и содержательной мысли. Она еще, конечно, не может быть названа логикой категорий, но содержит в себе предпосылки таковой. Логос, как космический закон, мыслится у Гераклита именно логически, причем эта логика совершается не в голове человека, но вне и независимо от нее. Логическое здесь не есть мысль как таковая, но всеобщий способ бытия конечных вещей в составе единого универсума, материи, «вечно изменяющегося огня».

В этом заключается исходный и основной смысл понятия логического. Ведь разум в понимании Гераклита ни в чем другом и не состоит, как в полагании особенного во всеобщем, различия внутри единства. Мыслить вещь — это и означает для Гераклита двигаться по ее логике, «логосу внимая». Эти меры самоопределения единого и должна постичь философия. Понять вещь — значит понять ее как момент некоего единства. Природа же самого этого единства (вода ли это, воздух или огонь) здесь уже несущественна.

Тем самым в древнегреческой философии были добыты самые простые всеобщие определения бытия, самые простые и исходные принципы теоретического познания. Первым и самым главным из этих принципов теоретического познания вообще и является принцип *материалистического монизма*. Он не есть выражение прихоти или «божественного своеобразия» философской мысли, но выражение логической необходимости и всеобщей закономерности теоретического познания вообще. Двигаться по логике вещей — значит двигаться в таком всеобщем, пластическом и естественным ограничением которого является вещь.

⁴⁵ Аристотель. *Метафизика*, стр. 24.

Глава II

ПРОТИВОРЕЧИЯ МОНИСТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ. ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ И ЧУВСТВЕННЫЙ ОПЫТ

Чужды ли философии «тернии» опытного познания? Конечно, нет. Ведь сферу жизненного опыта составляет не только мир конечного устойчивого бытия но и стихия изменчивости, отрицания определенности, становления. Эта стихия и составляет реальность всеобщего — той стороны вещей, которую не желает видеть эмпиризм.

Вещь фиксирована в потоке становления, а не в потоке сознания. Всеобщее — не домысел и не продукт специальной «логической операции». Действительность и есть «объективно-логическая операция» определения вещей к существованию в той или иной форме. Мышление должно лишь адекватно раскрыть способ этого определения. А первой его задачей является установление того логического поля, формой саморазличения которого и является вещь. Это поле должно быть имманентно вещи. Установить это поле — значит определить предмет науки и тот «угол зрения» на вещи, который она реализует. Если мы не абсолютизируем в качестве всей реальности конечные категории вещей, то и движение монистической, т. е. логической мысли в поле всеобщего не представляет собой какого-либо выхода за пределы опыта, «скачка в трансцендентное», но есть постижение опыта, отражение реальности.

Именно такое понимание со всей определенностью,

хотя и наивно выраженное древней философией, содержит в себе ключи к загадке теоретического (в данном случае философского) познания.

Древних вообще мало интересует вопрос об отношении познания к предмету. Это отношение не фиксируется ими как некая самостоятельная проблема. Их интересует лишь отношение предмета к самому себе. Что же касается познавательного отношения, то оно лишь выражает и актуализирует эту предметную логику. Субъект не выделен из мира и не противопоставлен ему в своей исключительности (и притом так, что весь остальной мир для него есть лишь «предмет», как это имеет место в новоевропейской философии). Субъект у древних находится в том же измерении, что и «предмет». Подлинным субъектом является лишь мир в его целом. Поэтому и отношение теоретического субъекта к «предмету» выглядит как частный случай отношения мира к самому себе. Рационально понятое теоретическое отношение познания к предмету есть предметное отношение действительности. Структура познавательного отношения сполна сводится к структуре реальности и выражается через предметные категории. Теория действительности здесь всегда поэтому рассматривается как внутреннее основание теории познания.

Специфические «эпистемологические трудности» тоже представляют собой продукт определенного «понимания» действительности, а именно — номиналистического ее понимания как агрегата конечных единичных форм. Всеобщие формы в этом случае противоплагаются предмету как специфические формы движения мысли, как выражение специфической стихии мышления, его своеобразной реальности, его особенной природы. Именно на этой почве и возникает противоречие между логикой и «опытом», между философской «фантазией» и «действительностью». На стороне «опыта» здесь мыслится единичное, конечное, случайное, конкретное, на стороне мышления — всеобщее, бесконечное, необходимое, абстрактное. Логическая проблема соотношения этих категорий здесь, таким образом, трансформируется в проблему гносеологическую и даже психологическую.

Но от раздвоения проблемы решение ее нисколько не продвигается вперед. В конечном итоге отношение рассудка к опыту резюмируется именно в этих категориях, их диалектика составляет сущность этого отношения, его формулу. Поэтому раздвоение должно быть снято, моменты противоположности должны быть представлены в единстве. Ущемление же содержания действительности и опыта с необходимостью приводит к тому, что это единство мыслится как единство самосознания, в котором взвешены и определены единичные вещи. Места для опыта, для действительности вообще не остается, поскольку конечные формы вещей здесь уже необходимо представляются как состояния, модусы духовной субстанции. Логическая проблема отношения конечных и бесконечных категорий остается той же самой, только переносится в духовную сферу, на почву *идеалистического монизма*.

Проблема поэтому может стоять только таким образом: какова природа той всеобщей субстанции, той реальности, того логического пространства, на которое ориентируется теоретическое мышление, в котором оно рассматривает свои предметы?

Этой реальностью в древней философии всегда выступала так или иначе материя.

Содержательный монизм составляет сущность логики, которая не может быть сведена ни к психологии, ни к узко понятой теории познания. Становление логики как философской науки поэтому и есть становление диалектики.

1. Абсолютная граница. Категориальные определения. Логика и теоретическое познание. Элеаты

Мысль есть активный акт, акция суждения, определения предмета. Мыслящее постижение действительности есть постижение ее как мира определенных форм, сущностей, наделенных собственными устойчивыми свойствами. Свойства вещей и есть выражение их определенности. Овладение свойствами вещей, их силами есть овладение определенностью вещей. Именно здесь лежит основное отличие рационального сознания

от мистического: вещь является источником лишь таких сил, которые коренятся в ее собственной природе, в ее «что».

Но определить предмет — значит прежде всего указать ту реальность, то всеобщее, то логическое пространство, конечной мерой которого является определенная вещь. Такое логическое пространство задается в милетской философии понятием начала как «праматерии» (архэ) и «элемента» (стохейон). Вещь есть определенная мера воды, или огня, или воздуха, или апейрона. Определенность вещи дана границей, прочерченной на этом всеобщем фоне. Вещь есть материальная фигура, отграниченная материя.

По-видимому, тайна мысли, секрет логического заключается в природе этой границы. Что же она собой представляет?

В милетской философии каждая вещь есть особенное состояние всеобщей субстанции, отграниченное другой вещью, другим особенным состоянием: вода качественно ограничена стихией огня, огонь — воздухом и т. п. Всеобщее же основание «пребывает» (Аристотель). Оно не возникает и не уничтожается, так как само это возникновение или уничтожение предполагает среду, в которой эти процессы совершаются. Нетрудно видеть, что границы вещей здесь понимаются как относительные границы.

Между тем история милетской философии свидетельствует о том, что определению подлежит в ней и само всеобщее основание, начало, субстанция. Ведь и вода, и воздух, и огонь есть нечто определенное, что в свою очередь также имеет границу. Иными словами, все эти начала не представляют собой еще простейших определений, категорий. Категория же есть такое определение, которое не мыслится содержащимся в каком-то другом, более широком. Категория есть то, что сказывается о субъекте и что в свою очередь не может быть субъектом предикации. Категория есть, следовательно, абсолютное определение, абсолютная граница. И если мысль есть полагание определений, то категории суть безусловные формы мысли, необходимые и всеобщие формы ее существования. Причем все

эти начала субстанциональны не потому, что они суть особенные стихии, но потому, что они «пребывают» во всеобщем становлении.

Признание начала в форме той или иной особенной стихии — свидетельство непоследовательности ранней греческой философии. Рациональное логическое зерно, заключенное в учении милетцев, состоит в том, что субстанция «пребывает» вне и независимо от нашего сознания, что она есть абсолютное существование, что она есть материя.

Дальнейшее обобщение этой категории в возможности содержится в ионийской натурфилософии. Для элеатов ограничение субстанции, выражением чего являются конечные, определенные вещи, есть полагание не относительной, а абсолютной границы. И вода, и воздух, и огонь есть нечто определенное, ограниченное. Субстанциональная сущность этих стихий состоит в том, что они пребывают. Бытие и есть универсальная мера. Определенность — продукт ограничения пребывающей субстанции, продукт ограничения бытия. Эта граница, абсолютный, логический предел есть небытие. Так были добыты первые строго логические определения, категории.

Все определенные вещи принадлежат бытию. Поскольку они существуют, они тождественны, едины. Различие есть ограничение этой их всеобщей субстанции, ограничение бытия небытием, а сама вещь — различие внутри единства, граница универсального бытия. В определение вещи, а потому и мысли о ней, необходимо входит как категория бытия, т. е. всеобщее, тождественное, единое, так и ее отрицание — небытие. Небытие непознаваемо, невыразимо, потому что оно есть абсолютное отсутствие определений, оно ничто, оно фон, на котором вырисовывается определенная вещь. Оно есть, если есть определенная вещь, его нет, если нет определенной вещи. Оно — логическое условие определенности. Мир конечных форм, мир практического опыта в элейской философии предстает как продукт отрицания бытия — не взаимоотрицания его отдельных состояний, а именно отрицания бытия. Он есть мир, отягощенный отрицанием, мир противоречивый, парадоксальный. Логически последовательное мышле-

ние об этом мире необходимо приводит к парадоксам. Эту парадоксальность мышления и фиксирует элейская философия.

Мы пришли теперь к очень важному результату: движение по логике вещей есть движение в поле всеобщего, определенной мерой которого и является вещь. Логическую структуру вещи и составляет различие внутри единства. Поиски определенной природы вещи, ее сущности с необходимостью привели нас к идее единства, как абсолютного основания определений. Но это абсолютное, единство приводит элеатов к отрицанию определения. Единое, повсюду тождественное бытие, ничем другим не ограниченное, соотносящееся всюду лишь с самим собой, есть нечто неопределенное. Оно так же пусто, как пуст его антипод — небытие. Из стремления к определенности, к положительности получен чисто отрицательный результат. Таким образом, движение по логике вещей необходимо совершается через противоречия; разум необходимо впадает в противоречия с самим собой; логика вещей *и есть* логика противоречий, диалектическая логика. Это тот результат, который имплицитно уже содержится в философии элеатов. Именно поэтому Гегель с полным правом назвал одного из них — Зенона — «отцом диалектики»¹.

Мысля определенное, изменчивое, разум необходимо натывается на противоречия. Что особенно важно, так это то, что эти противоречия имеют место именно тогда, когда мысль строго придерживается выработанных ею исходных теоретических определений, т. е. когда она последовательно логична, монистична. Диалектика — продукт развивающейся логики и условие ее дальнейшего развития. Вне этой логики четко фиксированных определений, вне этого имманентного движения мысли диалектика будет просто путаницей, ибо бессистемно движущаяся на поводу у случайного опыта мысль никогда не испытывает недостатка в противоречиях. Однако эти противоречия не будут иметь научной ценности. Диалектика фиксирует не просто противоречия в определении вещей (ведь последние

¹ «Особенность Зенона составляет диалектика, которая с него, собственно, и начинается». (Гегель, Соч., т. IX, стр. 229.)

могут быть и случайными), но противоречия именно в *теоретических*, т. е. в существенных и необходимых определениях вещей. Диалектика, обращающаяся к «столу» и «стулу», — диалектика, действующая с помощью «например», — не наука, а профанация науки. Как часто мы любим «на страх идеалистам» щегольнуть «диалектикой вещей», выставив ее как материалистический антипод «идеалистической диалектики понятий»! Но ведь только диалектика понятий открывает доступ к сущности вещей, следовательно, к их диалектике. Диалектика есть противоречие в сущности вещей, выражаемое в теоретических определениях, и понятиях. Вещь, не фиксированная в научном определении, взятая как наличное бытие, как предмет опыта, допускает любое, как диалектическое, так и метафизическое, релятивистское истолкование. Важно лишь уяснить, что эта абстракция задается не нашим отношением к вещи, а ее объективным положением в системе вещей, ее объективной функцией, полагающей ее как определенность, как сущность, т. е. «практически истинной абстракцией» (К. Маркс).

Пока не установлена эта система вещей, полагающая их существенную определенность, никакая диалектика невозможна. Такая «вещь», как торговая прибыль, в одной системе, скажем, в феодальных отношениях, представляет одну сущность, а в другой системе — другую. Именно систему, в которой каждая вещь «взвешена» как сущность, и устанавливает наука.

Теоретические определения поэтому и представляют собой условия познания диалектики вещей, способ бытия научной диалектики. Поэтому-то Гегель с полным правом говорит об элеатах: «Мы здесь находим начальную стадию *диалектики*, т. е. как раз начальную стадию чистого движения мышления в понятиях»². Другое дело, когда ставится вопрос об источнике этого движения: мышлением ли полагается это «очищенное» содержание или его доставляют практика и опыт? Только здесь пролегает действительный водораздел между идеалистической и материалистической диалек-

² Там же, стр. 211.

тикой. Что же касается самого «очищения», то без него нет диалектики, так как без него нет и не может быть науки.

В «очищении» материала опыта монистической мыслью диалектика становится достоянием не только художественного чувства³, но и теоретической мысли. Монистическая логика — условие этого освоения. Элеицы со всей тщательностью исследуют эти условия. Смещение определений, перескакивание с одного на другое, непонимание монистической природы рационального познания приводят к разрушению разума. В поэме Парменида богиня высмеивает «двуголовых смертных», смешивающих «бытие и небытие» и потому «плутающих подобно потерявшим дорогу стадам». Если сущность вещей составляет бытие, «пребывающее» (а именно это и установила греческая философия), то признание небытия ввергает в пустопорожнее противоречие, ибо определения вещей, связанные с небытием, суть несущественные определения. Колебания же между существенностью и несущественностью порождают «двуголовость». Иное дело, если небытие и связанные с ним определения — множественность, изменчивость, движение и т. п. — рассматриваются как определения существенные. Тогда разум приходит к противоречиям совсем иной природы — к диалектике.

Разум — возница, крепко держащий в своих руках вожжи колесницы познания. И даже эта жестко управляемая колесница с необходимостью опрокидывается в кювет противоречия, если только она не стоит на месте. Винить чувства и непоследовательность мысли элеец здесь уже не может. Напрашивается вывод: такова природа разума и сущность вещей. Негативно та-

³ Здесь приходится отметить, что достоянием «чистого опыта», взятого вне эстетических форм, диалектика вообще быть не может, как не может она быть достоянием опыта, взятого вне теоретических форм, ибо ведущая идея диалектики, как это отметил Энгельс, — идея целостности. Позитивистски же очищенный опыт необходимо фрагментарен. Тема художественного способа освоения диалектики, к сожалению, выходит за рамки нашей работы, посвященной исследованию именно теоретических форм познавательной деятельности.

кой вывод уже содержится у Зенона⁴. Так монистическая логика оказывается на пороге превращения в диалектику, в диалектическую логику противоречащих определений.

Шаг, осуществленный элейской философией в реализации принципа монизма, оказал исключительное влияние на развитие всей последующей философии и науки вообще. Историческое значение этого шага состоит вовсе не в сведении качественной пестроты и многообразия мира к некоему лишенному определений единству, к бледной, лишенной жизни абстракции. Если бы дело обстояло так, то эта философия навсегда осталась бы курьезом теоретической мысли; истины, вроде известной: «ночью все кошки серы» — стоят не много. Действительное историческое значение этой философии состоит в бескомпромиссном признании того факта, что теоретическая мысль выдвигает определенные жесткие условия, которым должны удовлетворять познание, логические принципы и критерии рационального познания, игнорирование которых ввергает познание в заблуждение. Именно поэтому элеаты и есть *первооткрыватели логики* — тех выдвигаемых самой мыслью условий, при которых только и может иметь место постижение действительности⁵.

Только с учетом этих условий не что может быть действительным не только для глаза, но и для мысли. Научные определения не могут просто заимствоваться из опыта, мысль не вправе пользоваться готовыми определениями. Монистическая мысль обязана их продуцировать на основе теоретически установленного единства. И если эта дедукция невозможна, то и соответствующие определения, как бы они ни были очевидно

⁴ «В особенности интересно видеть у Зенона более высокую ступень сознания того, что одно определение подвергается отрицанию, что это отрицание есть само, в свою очередь, определение и что затем в чистом отрицании должны быть отрицаемы оба противоположные определения, а не одно из них». (Гегель. Соч., т. IX, стр. 230.)

⁵ Развивая свою мысль о Зеноне, Гегель продолжает: «У него разум начинает с того, что, спокойно и оставаясь внутри самого себя, показывает, что *полагаемое* существующим уничтожается». (Т а м ж е, стр. 229.)

истинны для глаза, должны истолковываться только как явления, как предметы «мнения», как недействительные определения. Этот принцип современная наука унаследовала у элейской философии. «Внешнее» движение она необходимо сводит к «внутреннему, действительному движению» (К. Маркс), движению, обусловленному всеобщей, единой, внутренней природой явлений — сущностью.

Элейцы проявили большое интеллектуальное мужество, со всей решимостью отстаивая, не смущаясь ничем, первый и основной принцип логики — принцип монизма: познание вещей есть движение в их сущности, в существенном основании. Поскольку же в качестве сущности фиксировано теорией пока лишь «самотождественное», «пребывающее», равное для всех вещей бытие, постольку и различие, множественность недействительны для мысли, если не указан способ вывести это различие из единства, представить его как нечто существенное. Такой способ в философии, ориентирующейся на субстанцию, субстрат, на «пребывающее», на то, «из чего все вещи возникли» и «во что они разрешаются», т. е. в философии до элеатов, не был предуказан. Поэтому последовательная теоретическая мысль и не признавала «де-юре» движения, ибо, как говорит В. И. Ленин, проблема здесь уже состояла не в признании или отрицании движения как факта, а в том, «как его выразить в логике понятий»⁶.

Тезис элейцев поэтому не плоская догма, не «учение» в духе восточной мистики. Они не просто отрицают множественность, они превращают ее в проблему: в проблему онтологии (бытие и небытие), в проблему логики (общее и единичное), в проблему гносеологии (чувство и разум). Непосредственный переход от одной полярности к другой невозможен. Та легкость, с которой совершает этот переход чувство, неприемлема для теоретической мысли, что бы ни говорили о «порхании» философии любители спекуляции вроде Ницше. Этот переход предполагает посредствующие звенья, без которых движение познания невозможно.

⁶ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 230.

Конечно, элейская философия этой задачи не решила, посредствующих звеньев она не нашла. «Подходили к ней греческие философы, но не сладили с ней, с диалектикой»⁷. Но эту проблему она со всей полнотой осознания поставила. Эта проблема (онтологическая, логическая, гносеологическая) и есть проблема диалектики, диалектической логики. Такой вывод необходимо следует из анализа элейской философии. Ни физика, ни натурфилософия, ни гносеология, ни формальная логика не могут решить ее в том виде, как она поставлена элеатами. Именно логика содержательных определений мысли и бытия, именно диалектика призвана решить ее.

Проблема отношения теории к опыту, разума к чувствам ставится элейцами в плоскости отношения категорий. Единое элеатов фиксирует не потусторонний мир, но самоотжественную сущность вещей, которая является в противоречивой форме. Единое — собственная координата вещи, ее абсолютный момент. Бытие вещи обязано этому моменту, но в этом аспекте все вещи тождественны между собой. Фиксирование этого единства — первое условие теоретической мысли. Различие между вещами падает в сферу их определенности и представляет собой ограничение абсолютного основания. Но если таким основанием оказывается бытие, то определенность вещи — продукт ограничения бытия небытием. Элейская философия лишь фиксирует это противоречие, но рационально разрешить его не в состоянии. Представить себе противоречивое, самоотрицающееся, самоограничивающееся, самоопределяющееся единство она не может. Поэтому, не справясь с задачей самоограничения бытия небытием, она полагает это ограничение не в сферу сущности, не в сферу бытия, истины и разума, а в сферу небытия, мнения и чувства. Сделать множественность собственным принципом и достоянием монистической мысли элейская философия не смогла. Не смогла, как мы далее увидим, потому, что выработанные греческой философией определения сущего, материи слишком абстрактны,

⁷ Там же, стр. 326.

слишком бедны, слишком плоски, лишены глубины отношений.

2. Простейшая логическая модель — атомизм.

Противоречия атомистического редукционизма.

Демокрит

Логическая философия элейцев выставила жесткие требования к познанию: бытие и небытие — простейшие категории, завоеванные мыслью, простейшие определения, которыми она вправе оперировать. Элейская философия очистила логику как науку о таких определениях от посторонних примесей. В учении о субстанции как о «*пребывающем*», неуничтожимой и несотворимой основе вещей, развитом другими философскими школами, ничего и не содержалось, *кроме категории бытия*. Имплицитно в это понятие вкладывалось еще и представление о чувственно-материальной природе этой субстанции. Однако разработка этих представлений до уровня категории материи предполагает развитую гносеологию, которую ранняя греческая философия не знала. Оставаясь философией природы и натуральной логикой, она реализовала представление о субстанции только как о «*пребывающем*», о бытии. В своих попытках выразить в мысли жизнь человека и космоса философия вправе оперировать только этой категорией и понятиями, производными от нее. Другие пути для монистической мысли заказаны.

Определение вещи есть ограничение, есть отрицание. Если же сущностью вещи является «*пребывающее*», бытие, то определенное бытие мы получаем посредством его ограничения, отрицания небытием. Поскольку и милетская философия, и элеаты не знали более развитых определений субстанции, постольку операция определения бытия необходимо превращалась в операцию его отрицания, в уничтожение пребывающей основы вещей в угоду конечно-определенной форме. Следовательно, мыслить мир определенным — значит мыслить его несуществующим. Если же он мыслится сущим и единым, то различие и определенность

есть нечто несуществующее, недействительное для мысли. Признать многообразие, оставаясь на почве единства, наука вправе только тогда, когда найдет разрешение этой антиномии. Таковы условия проблемы: *hic Rhodus, hic salta!*

Этот прыжок через логическую пропасть, вырытую элеатами, совершает философия Демокрита.

Атомистическая философия Демокрита представляет собой первый опыт построения теоретической, рационально-монистической, а не художественной конструкции мира. Атомизм — первый опыт построения логически обоснованной модели природы.

Исходный материал — бытие и небытие, простейшие допустимые в данных исторических рамках определения вещей (резюмирующие предшествующее развитие материалистической философии). Посмотрим, достаточно ли этих категорий для осуществления принципа материалистического монизма, выражающего движение мысли по логике предмета. (Не будем при этом забывать, что вся древняя философия все-таки логика, именно логика, а не физика.)

Демокрит вкладывает в свои атомы весьма абстрактное, не столько физическое, сколько именно логическое содержание⁸. Он выводит, дедуцирует физику из логики. Его физика есть интерпретация логики.

Задача Демокрита — воспроизвести теоретически, т. е. придерживаясь исходных абстракций, картину сложнорасчлененного, многообразно определенного мира.

Определенным бытие может быть постольку, поскольку оно берется на фоне небытия, поскольку это небытие существует и определенность бытия фиксируется его границей с небытием, его отрицанием. Эта граница может быть только внешней, так как, будучи внутренней границей бытия, она попросту упразднила бы его. Ведь имманентное тождество бытия и небытия,

⁸ В самом деле, бескачественные, неделимые, непроницаемые, неуничтожимые атомы-тела Демокрита во многом напоминают «тела» геометрические. В сущности они — гипостазированные абстракции материального физического тела.

внутреннее отрицание возможно лишь при условии его определенного характера, что в свою очередь предполагает более богатое, более развернутое определение самого бытия⁹. Внутренняя граница не может быть проведена, так как отсутствует общая основа для противоположных определений бытия и небытия, в которой и была бы проведена их граница. Но других определений греческая философия еще не знает. Остается внешняя граница, но и она предполагает некую общую основу. Этой внешней основой, выражающей условия построения логической модели мира, служит у Демокрита пространство.

Определенность бытия есть его отграниченность от небытия в пространстве. На почве этой категории бытие интерпретируется уже как «полное», а небытие как «пустое». Определенность бытия есть его пространственная граница в пустоте, т. е. фигура, положение, размер и т. п. — все определения атома.

Вариации определенностей атомов и, следовательно, вещей суть пространственные вариации. Вещи — это лишь ассоциации атомов, определенные пространственные конфигурации. В этом направлении мысль Демокрита последовательно монистична: все другие определения вещей недействительны, логически несостоятельны, неправомерны, недопустимы. Они — продукт заблуждения, формы движения «темного познания». Ведь по истине «существуют лишь атомы и пустота» (Демокрит).

Формы вещей, известные из опыта, становятся познанными, будучи редуцированы к атомам и их комбинации. Всякое изменение выражает лишь движение атомов — их ассоциацию или диссоциацию. С точки зрения этого редукционизма всякий предмет познания, взятый «по истине», есть вещь или тело, построенное из элементарных тел. Всякая определенность должна быть сведена к атомным сочетаниям, к их

⁹ Ведь в становлении отрицается не бытие вообще, но именно его конечная, определенная форма. Следовательно, «сущее», помимо пребывающего, единого, должно включать в себя и другие определения, но этих других определений предшествующая греческая философия еще логически не разработала.

конфигурации. Вещественно-телесное понимание мира со времен Демокрита на долгое время становится главным принципом материалистической философии и науки. Таким образом, определенные, различающиеся вещи существуют. В этом отличие атомизма Демокрита от элейской концепции сущего. Поэтому конечные, определенные вещи не просто продукт заблуждения, «мнения».

Однако демокритово «существование» как бы двойственно: существенным определением вещи является лишь ее атомный субстрат, несущественна ее собственная индивидуальная форма. Или иначе: существенна лишь индивидуальная форма атома, эта целостная сущность неделима. Несущественна же собственная форма вещи, которая делима. Эта собственная форма вещи и есть несущественное существование, т. е. явление. Несущественная, являющаяся сторона бытия представлена вещью как целостным качеством, существенная — ее атомарным составом. Если мы рассматриваем макровещь как нечто неделимое, целостное, т. е. как сущность, то мы оказываемся в плену у заблуждения, «мнения», так как неделимая сущность для всех вещей одна — атом. Если же мы рассматриваем эту вещь как нечто делимое, то она — явление. Она существует, но лишь как явление.

Атомизм — серьезное завоевание античной материалистической философской мысли. Плодотворность атомистической концепции прекрасно подтверждается всем последующим развитием науки, в особенности механики и физики. Вместе с тем весьма показателен тот факт, что атомизм все-таки не завоевал прочных позиций в самой философии, превратившись с течением времени в естественно-научную концепцию. Это говорит о том, что в самом фундаменте атомизма содержатся ограничения, препятствующие превращению его в универсальный метод мышления. Эти ограничения были обнаружены в философии уже Платоном и Аристотелем. Ограниченности атомистической концепции были использованы идеализмом против материализма. Идеалистическая философия уже в рамках античности поставила перед материализмом проблемы,

решение которых отодвинулось на многие столетия, вплоть до эпохи диалектического материализма.

В чем же состоит эта ограниченность атомизма?

Прежде всего, конечно, не в том, что атомизм сводит сложные формы движения к простым — к механическому взаимодействию и перемещению атомов. Механицизм — лишь следствие его логики. Поэтому именно в логике следует искать внутреннюю ограниченность этой концепции. Можно найти более сложные способы взаимодействия элементарных частиц, можно опровергнуть самое представление о неделимости атома, можно, наконец, показать взаимопревращаемость частиц, их внутреннюю противоречивость и т. п., и все же в результате мы будем иметь опять-таки только механику, хотя бы и квантовую, а не философию.

Корпускулярная концепция не дает нам в руки универсального метода монистической философской мысли. Суть дела в том, что *в конечном счете* всякий объект представляет собой некую совокупность элементарных частиц. Не только «весь Гомер состоит из 24 букв», но и мы сами — лишь «электродинамическая ассоциация частиц». Но весь вопрос в том, достаточно ли такое представление для выражения сущности объекта, для раскрытия его определенности? Коренной порок атомизма в том, что он признает для всех предметов и событий лишь одну неделимую сущность — атом, поэтому он необходимо механистичен, метафизичен. Поэтому же, будучи редукционизмом, он исполнен глубоких внутренних противоречий, ослабляющих его материалистическую позицию.

Логическую проблему единства и множественности сущего Демокрит все же не разрешил. И единство, и множественность у него предполагаются данными с самого начала. Его интересует не дедукция этих категорий, этих логических определений, а дедукция вещей с помощью этих логических категорий. Самое единство у него множественно. Единое бытие лишено внутренних различий, поэтому неделимое — сущность, атом — у Демокрита представлено во множестве экземпляров. Множественность есть экземпляренность. В определении самого единого как сущности,

как категории Демокрит фактически не сделал большого шага вперед в сравнении с элеатами. Поставленную ими проблему он попытался решить на ином пути: представив «единое бытие» элеатов размноженным. Атомы не различаются между собой по сущности, они различаются как существования, как явления. Но единое элеатов предполагало единственность бытия; отрицание единственности у них было эквивалентно признанию небытия, в сферу которого только и может падать различие. Демокрит признает это небытие, но не в качестве внутренней границы бытия, его логического определения, а в качестве внешней границы бытия, его физического определения. Это небытие есть «пустота», которая и разделяет атомы. Атом — индивидуальность, индивидуальное тело, данное во множестве экземпляров. Пустота — условие этой множественности.

Логические категории у Демокрита нигде не переходят друг в друга: «пустое» не порождается «полным» и не переходит в него, «полное» независимо от «пустого», не возникает из него и не разрешается в него. Оно просто существует, как существует и его противоположность — «пустое». В точке пересечения того и другого возникает и уничтожается определенная вещь. Вещи изменчивы, поскольку они представляют собой продукт движения атомов в пустоте, сущности же — бытие и небытие — неизменны, они не возникают и не уничтожаются, они вечны.

Сильная сторона Демокрита — простота. Его концепция нуждается лишь в минимуме условий для построения полной картины мира. Демокрит как бы утверждает: дайте мне лишь атомы и пустоту, и я покажу вам, как устроен мир. Но эта простота, завоеванная ценою утраты диалектики, есть ахиллесова пята этой философии.

В самом деле, построенный Демокритом мир эфемерен, неустойчив. Вещи — лишь случайные ассоциации атомов, они не представляют собой устойчивых сущностей; целостность вещи мимолетна, суммативна, дифференциальна. Вещь не обладает собственной центростремительной силой, связывающей атомы и удерживающей их в единстве. Связь выражает лишь при-

роду самого атома, но не природе вещи. Сущность всех вещей одна — это атомы и пустота. Поэтому возможна лишь одна единственная наука о вещах — корпускулярная физика. Редукционизм, сведение сложного к простому, целостности к частям — таково необходимое следствие Демокритовой логики.

Но этот принцип редукции им не выдерживается. Поскольку определенность вещи несущественна, мимолетна, то ни построение, ни разложение этой определенности не составляет проблемы логики. Разложение вещи оставляет неизменными исходные категории логики. Атомный анализ как бы проходит мимо этой проблемы, сквозь вещь, не задевая ее сущности. Существенная определенность лежит как бы в ином измерении, чем сама вещь. Можно разложить вещь на составные элементы, но сущность ее останется непроанализированной. Следовательно, сущность имеет какую-то иную природу, чем вещь, и анализ ее требует иного метода, чем тот, который предлагает атомистический редукционизм.

Невольное признание этого факта содержится в самой концепции Демокрита, что мы и постараемся сейчас показать. Явным же свидетельством внутренней несостоятельности атомизма как философского метода, претендующего на объяснение природы теоретического познания, является философия Платона. Забегая вперед, скажем, что стоит допустить существование вещей, обладающих устойчивой природой, определенностью, сущностью, целостным обликом, «эйдосом», как окажется, что природа этого «эйдоса» не зависит от вещи, она неразложима, вечна и изначальна, идеальна. Точка зрения Платона имплицитно содержится в слабостях концепции Демокрита. Если существенные определения неизменны и неразложимы, а вещественные определенности изменчивы и преходящи, то преходящему «смертному» телу вещи противостоит ее бессмертная душа, ее эйдос, идея, форма. Допустите множественность сущностей, допустите, что человек — это не просто сумма атомов, а сущность, допустите множество «неделимых» — и перед вами «эйдос» Платона, бессмертная «душа» вещи.

Вернемся, однако, к Демокриту.

Признание того факта, что сущность имеет иную природу, чем вещь, природу, требующую логического, а не вещественно-корпускулярного анализа, обнаруживается в концепции Демокрита в следующем.

Атом для Демокрита не просто логическая категория. Это — физическая модель категории, простейшая физическая реальность, индивидуальность, элементарная вещь. Определения этой вещи — форма, размер и т. п. — суть существенные определения. Поскольку атом есть вещь, можно и, вообще говоря, должно подвергнуть и его корпускулярному анализу. С физической точки зрения, в таком предположении не содержится ничего невозможного: можно представить себе атом как сложное тело, составленное из более элементарных тел, последние в свою очередь также подвергнуть корпускулярному анализу и т. д. Но атом не только и не просто физическая вещь или пространственное тело. Он и логическая «сущность», «логическое тело». Делимость же атома, имея физический смысл, лишена логического смысла.

В основе атомистической философии лежит постулат о том, что всякий предмет мысли, всякое содержание, всякая определенность могут и должны быть представлены как тело. Тогда исследование этой определенности сведется к исследованию строения тела.

Выше мы уже видели, что пространство задает то поле, в котором полагаются вещественные определенности, свойства макротел. Логическим пространством вещи оказывается ее физическое пространство. Логически вещь фиксирована лишь как определенность в пространстве, как пространственное существо. Отсюда ясно, что подобный анализ вещи может быть продолжен так далеко, как далеко простирается ее пространственная делимость. Но само пространство не содержит в себе никаких ограничений.

Следовательно, атомистическая логика допускает неограниченную делимость вещи, бесконечный анализ. Такой анализ, однако, не имел бы смысла, ибо на этом пути мы нигде не получили бы той существенной и устойчивой определенности, которая является целью

анализа. Цель оказалась бы отодвинутой в бесконечность. Где-то анализу должен быть положен предел. Этим пределом и оказывается атом, «неделимый». Атомистический редукционизм необходимо требует деления и сам же кладет ему предел. Атом — это понимание предметов просто как вещей, физических тел. Но физически-телесное понимание необходимо предполагает такое же понимание и атома. И вот здесь атомизм опровергает самого себя. Атом есть вещь лишь в отношении макротел, сам же по себе он неделимая сущность, вечное, неизменное, абсолютное¹⁰.

Нетрудно видеть, что с физической точки зрения этот предел установлен совершенно произвольно, и развитие физики убедительное тому подтверждение. Атом постулирован лишь для того, чтобы остановить безудержную деструкцию вещи, вещественную редукцию. Атом — своеобразная логическая «пробка», прекращающая истечение корпускулярного анализа. Атом — не просто физический объект, а логический, он — сущность. Атом — та граница, где физический анализ должен уступить место анализу логическому. Атом, как уже было сказано, есть тело, и в этом качестве он служит инструментом анализа физических макротел. Но он одновременно есть и «логическое тело», и именно в этом качестве он неделим. Неделимость его означает лишь следующее: существуют свойства, определенности, которые не могут быть разложены в пространстве на составные части. Поскольку вещь обладает существенной определенностью, целостностью, сущностью, постольку она неделима. Поскольку вещь не обладает таковой, но лишь мимолетной, несущественной определенностью, она делима. Первая вещь есть атом, вторая — макротело.

Качественная, логическая проблема элеатов о соотношении категорий (сущностей) бытия и небытия была интерпретирована Демокритом как физическая проб-

¹⁰ Любопытно сравнить Демокритово представление об атоме с платоновским высказыванием о душе. «Душа, — утверждает Платон, — всего более походит на божественное, бессмертное, умопостигаемое, однородное, неразрушимое, всегда неизменное в самом себе...». («Творения Платона», т. 1. Федон. Изд-во «Академия». Пб., 1923, стр. 157).

лема взаимодействия корпускул в пустоте. Атом есть бытие, единое и неделимое, и в этом своем качестве он ничем не отличается от «бытия» элеатов. Он не имеет внутреннего строения, в нем не намечены внутренние различия. Но Демокритов атом есть не просто бытие, а определенное бытие. Его определенность есть некое внешнее свойство — ограниченность в пространстве, форма. Именно определенность формы и составляет действительную существенность атома, проявляющуюся во взаимодействии атомов, следствием чего является видимый, многообразный мир. Форма и есть действительная сущность, явная существенная определенность, тогда как бытие, составляющее содержание атома, пусто, лишено определений, невыразимо. (Нетрудно увидеть здесь зачатки концепции Аристотеля, что для нас особенно важно.)

Бытие, как сущность атома, и форма, в которой именно и выражается определенность бытия и которая тоже существенна, никак внутренне не связаны друг с другом: бытие есть внешняя граница небытия, оно не мыслится как необходимое дополнение к небытию, в нем оно не заключено; небытие же — внешняя граница бытия, оно не вытекает из его сущности и не предполагается ею. Небытие можно было бы представить просто как пустое пространство, как нечто бесформенное, неопределенное. Тогда логично было бы предположить, что определенность мы получаем через ограничение этого всеобщего, через его окончание и отрицание. В этом случае бытие, как нечто определенное, было бы просто ограниченным пространством, модусом пространства ¹¹.

¹¹ С таким же правом можно было бы рассуждать и иначе: бытие есть нечто неопределенное, чистая возможность определения сущности. Здесь оно было бы тождественно небытию, ибо в содержание того и другого не вкладывается ничего, кроме неопределенности, возможности. Форма — осуществленная возможность, определенная сущность. Вещь есть лишь постольку, поскольку налицо определенная форма. Бытие есть то, из чего определенная вещь «состоит», — материя; материя — лишь возможность для бытия. Вещь, поскольку она берется в аспекте материи, есть «небытие», а в аспекте формы — она «бытие». Уже здесь перед нами — и Платон, и Аристотель.

Причину этой модификации мы и здесь не могли бы указать, но задача имманентного логического определения была бы все же решена в духе той логической тенденции античной философии, которая была рассмотрена выше. Вместо философии мы, правда, получили бы здесь только геометрию, но и это уже шаг вперед в разработке логических основ теоретического знания.

Всего этого, однако, нет у Демокрита. Атом у него не просто ограниченное пространство, потому и его философия — не геометрия. Атом для Демокрита — именно бытие, поэтому граница у него имеет как качественную, так и количественную природу. Пространство ограничено другим качеством — бытием. И эта ограниченность наполнена. Макровещи делимы, но лишь постольку, поскольку «микротом» рассекает пустоту, пространство как простую количественность. Вещи неделимы, как только микротом натывается на качество, на бытие, они неделимы, если их анализ предполагает какой-то иной метод. (Ниже мы увидим, что этот метод анализа сущностей и есть собственно логический метод.) Логический анализ, анализ определенности, качества у Демокрита отсутствует. Вещь анализируема лишь постольку, поскольку она есть лишь количественно-пространственная конфигурация одного единственного качества. Конфигурация изменчива, переходящая, а качество, сущность неизменны. Она есть инвариантный индивид, инвариантное тело. Изменчивы лишь варианты сущности, неизменны сами сущности как инварианты, как индивиды, атомы. Механицизм Демокрита, таким образом, касается лишь макротел. На уровне атома он стоит на позиции целостности.

Старую проблему милетской философии, элейцев и Гераклита он не разрешил. Мир ведь тоже есть целостность. Как же совместить эту существенную его определенность с фактом многообразия вещей? Как положить различие внутри единства, как теоретически осмыслить факт осуществления всеобщего через единичное, единого через различия? Этих вопросов Демокрит не разрешил, не разрешили их и механицисты всех последующих эпох. В построенном Демокритом космосе

эфемерных, неустойчивых ассоциаций атомов не обитает Логос. Он держится именно динамикой, изменениями; устойчивое всеобщее обитает в конечных формах, в модификациях субстанции, живет в их ритме. Мир изменчивых вещей чужд равнодушной сущности атома — бытия. Идея монистического воспроизведения мира в теоретической мысли оказалась неосуществленной. Вещи не обладают логикой, ибо их сущность безразлична к способу ее существования, внутренне она неподвижна.

Таким образом, атомистическая философия Демокрита все же заводит монистическую теоретическую мысль в тупик механицизма и метафизики. Механистическая мысль не может быть логичной. Отправляясь от единства, она не может имманентным образом ввести различия. Не признавая внутренней противоречивости сущности, она вынуждена брать эти различия в качестве данных, заимствуя их из внешнего источника, равнодушного к тому основанию, которое взяла за основу.

Подведем теперь итог всему сказанному относительно атомистической философии, предложенной Демокритом в ответ на негативную логику элейцев.

Прежде всего ясно, что в фундамент монистической философии не может быть положено просто бытие как «пребывающее». Становление есть свидетельство тождества бытия и небытия, есть единство противоположностей. Бытие и небытие — существенные определения «пребывания» — это показала атомистическая философия. Вместе с тем само соединение бытия и небытия (как ассоциация атомов в пустоте) есть нечто несущественное, мимолетное, ибо если каждая из сущностей действительна и устойчива сама по себе, тогда их единство мимолетно, переходяще, несущественно. Это понятно, ведь оно — внешнее единство, случайное, а не необходимое.

Универсальным разрешением принципиальной антиномии бытия и небытия, выдвинутой элейцами в качестве условия теоретического воспроизведения изменчивого и многообразного мира, может быть только категория становления, качественного движения, содержащая в себе две предыдущие в снятом виде.

Для того чтобы разрешить проблему единого космоса, воплощенного именно в ритме взаимопревращения вещей, чтобы понять логику вещей, необходимо найти способ представить это единство противоположностей как существенное, необходимое. Для этого субстанцию недостаточно определить просто как «пребывающее», просто как бытие. Ведь не менее субстанционально небытие, ибо без него немислимо становление. Субстанция должна быть представлена как единство, в котором заложены различия бытия и небытия, как такое логическое пространство, в котором это различие осуществляется. Ясно, что принципом монистической философии должна быть более богатая и конкретная категория, чем рассмотренные ранее.

Образ такой категории уже был дан Гераклитом, но лишь как художественный образ. Огонь Гераклита объединяет в себе два начала — субстрата и формы, но выше их обоих. Логического же анализа своего образа Гераклит не мог осуществить. Логос выражается мерами огня, мерами субстрата, и, что самое важное, эти «меры» имманентны ему. Логическое определение вещи есть поэтому постижение ее как определенной имманентной меры всеобщего субстрата. Важнейшая же задача, поставленная перед материалистической философией Гераклитом, и состоит в понимании этой имманентности меры и субстрата.

Эту задачу философия атомизма не решила, не решила ее и вся последующая философия материализма вплоть до материализма диалектического. И не случайно: решение ее требует преодоления ряда затруднений и проблем, которые еще должны были быть поставлены в ходе исторического развития теоретической мысли вообще, философско-теоретической мысли в частности.

Точка зрения субстрата в античной философии реализована Демокритом со всей последовательностью и до конца, доведена до важнейших антиномий, которые и явились предметом упорных поисков теоретической диалектической мысли.

Выше мы уже видели, что понимание вещи, как определенной меры бытия, как меры своей собственной сущности, было достигнуто еще до Демокрита.

Сущность вещей составляет их атомный субстрат; вещь есть некоторая мера этого субстрата, некоторое определенное его количество. Эта мера остается внешней сущности, как остается внешним по отношению к воде ведро, в котором она содержится. Эта мера несущественна, ее определенность «эфемерна». Существенна определенность атома, атом тоже мера, но и она оказывается внешней бытию. Она поэтому неразложима, неанализируема. Иными словами, существенную определенность атома нельзя раскрыть, обращаясь к его субстрату. Так точка зрения субстрата терпит здесь крах. Атом определен, но эта определенность логически не зависит от субстрата, хотя и принадлежит ему. Анализ субстрата ровно ничего не дает для определения формы его. Признанием этого факта и является постулат о неделимости атома.

Определенность разложима с точки зрения субстрата лишь постольку, поскольку она берется как нечто несущественное, летучее, не как сущность, а как э п и ф е н о м е н. Поскольку же она есть устойчивое качество, целостность, сущность, она неделима. Вопрос может возникнуть лишь о том, что́ признать за такого рода сущность. Демокрит объявляет таковым атом. Но мы уже знаем, что Демокритов атом — условная граница анализа. Эта граница может быть проведена в любом месте, всюду, где мы фиксируем целостность. Пространство не задает нам этих границ, не задает их и субстрат вещи. Что же мешает в таком случае каждое качество, каждую определенность объявить целостностью, логически неделимым объектом, логическим атомом?

3. Философский редукционизм и методология науки

Вопрос, поставленный выше, далеко не праздный. Он представляет собой одну из наиболее напряженных проблем не только античной, но и современной науки. Здесь мы постараемся только изложить проблему, так как разрешение ее предполагает исследование ряда посредствующих звеньев и поэтому будет осуществлено ниже.

Демокрит — классический, но не единственный представитель редукционизма. Его точка зрения воспроизводилась, в сущности говоря, на всех этапах развития науки, включая и современный. Механицизм XVIII столетия также представляет собой типичный случай редукционизма: сведение сложных качеств и закономерностей к наиболее простым и единственным — механическим. Претензии прямолинейного «взбесившегося рассудка» простирались настолько далеко, что подлинно научным знанием считались только механика и геометрия. Подлинно объективными определениями сущего признавались лишь пространственно-механические определения. Все же остальное рассматривалось лишь как некий побочный продукт механически-математических закономерностей, эпифеномен. И физиология, и психология — лишь прикладная механика. Даже зарождавшейся социологии отводилась роль механики социальных атомов.

Каждая новая наука в процессе своего возникновения вынуждена была выдержать ожесточенный бой с механикой за право на самостоятельное существование. Более того, отвоевав это право, новая научная дисциплина выступала с теми же претензиями, от которых страдала ранее она сама. И каждой смежной, но более молодой отрасли знания приходилось в свою очередь отстаивать свой суверенитет. Еще в начале прошлого века биология и физиология находились на положении падчерицы у механики. К середине же века идеи и психологии, и лингвистики, и логики, и даже порою социологии поступали на рынок научных идей лишь с клеймом биологии и физиологии.

Здесь трудно установить какую-либо строгую закономерность. Многие определяется конъюнктурой. Так, еще в XIX веке психология делала попытки подчинить себе логику, и не только ее, но и математику, лингвистику, политическую экономию и т. п. В свою очередь, лингвистика, порою в союзе с математической логикой, а иногда и независимо от нее, предпринимала попытки монополизировать едва ли не все области научного знания, освящая свои притязания философией позитивизма.

Все это справедливо не только в отношении к прошлому науки. Еще и по сей день некоторые физиологи с трудом удерживаются от соблазна рассматривать психику просто как эпифеномен нервных процессов. То же следует сказать и о химии в отношении биологии, о кибернетике и т. д.

Следует сразу оговориться, что далеко не всегда эти претензии лишены основания. Далеко не во всех случаях редукционизм научно несостоятелен. Напротив, порою именно редукция обеспечивает быстрый прогресс науки. В частности, именно научно обоснованной редукции отношений в области идеологии, надстройки вообще к отношениям в сфере производства было обязано возникновение исторического материализма. Часто тенденция научной дисциплины к автономии свидетельствует не о прогрессе научного знания, а о его регрессе. Для определения обоснованности той или иной претензии той или иной дисциплины не может быть каких-либо универсальных рецептов. Решать вопрос в каждом конкретном случае в пользу той или другой тенденции, той или иной науки философия не вправе, по крайней мере до тех пор, пока правота одной из сторон не будет доказана практически. Задача философии состоит в другом.

Прежде всего, тезис о несостоятельности редукционизма как универсального научного метода должен быть доказан в принципе. А это — вопрос не просто о методе, о способе научно-теоретического анализа. Этот вопрос касается прежде всего содержания знания. Как метод редукционизм вполне приемлем в тех или иных отдельных случаях. Но редукционизм есть главным образом теория, притом философская теория, состоящая в признании лишь какого-либо одного класса существенных определений и в отрицании всяких иных определений. С этой точки зрения редукционизм может быть опровергнут *только* путем доказательства реального существования *сущностей различного уровня*, не сводимых друг к другу.

Проблема эта не допускает компромисса. Суть вопроса заключается не в том, применимы или неприменимы методы одной научной дисциплины в области другой, а в понимании самой этой области, т. е. не в

способе или методе ее исследования, а именно в содержании. Представляет ли собой предмет науки некоторую самостоятельную сущность, или он эпифеномен, побочная формация какой-то иной реальности, лежащей в области компетенции другой науки. Решение вопроса поэтому не может основываться на признании того, что каждая наука имеет право судить о предмете «со своей точки зрения», следствием чего должна быть известная терпимость дисциплин в отношении друг друга. «Точка зрения» науки должна быть объективно обоснована природой той реальности, к которой она обращается, должны быть указаны объективные критерии, позволяющие (или не позволяющие) применить методы одной науки к предметной области другой.

В неявном виде это предполагает соответствующее истолкование самой данной предметной области, ее моделирование, преобразование, замещение. Такое преобразование неизбежно. Важно лишь, чтобы условия этого преобразования были выставлены явно, что позволило бы не придавать абстрактным истинам редукции конкретного значения. В сущности говоря, «методологический редуccionизм» всегда подменяет предмет исследования своим собственным предметом, растворяя в своих абстрактных определениях специфическую определенность исследуемого явления. В этом случае говорят, что теория исследует предмет «с точностью до изоморфизма». Если это лишь частный прием, не подменяющий собой конкретное исследование в целом, то он не может вызывать принципиальных возражений. Хуже, когда этим приемом исчерпывается познание конкретности.

Атомистический редуccionизм представляет собой именно последний, неприемлемый, вариант.

Конструктивная критика редуccionизма предполагает решение весьма серьезных логических проблем, экспозицию которых мы сейчас постараемся дать.

Прежде всего, совершенно ясно, что эта критика не может основываться на той благодушной истине, что всякий предмет имеет много сторон, поэтому на него можно смотреть с «разных точек зрения». Ну, скажем, в «известном отношении» можно рассматривать «Илиа-

ду» просто как организованную совокупность знаков, человека — как совокупность молекул и атомов, музыке — как известную последовательность звуков, т. е. как предмет акустики, и т. д. В одном «отношении» скульптура есть художественный образ, единый и целостный, в другом — просто минеральная глыба. Физиолог «обращает внимание» на нервные связи в мозгу человека, психолог — на связи ассоциативные и т. п. Физик «обращает внимание», скажем, на содержание явления, математик — на его пространственную форму. Для физика и физиолога язык «состоит» из звуков, для лингвиста — из фонем. Но ведь объекто един!

Во всех этих случаях каждый исследователь вкладывает в объект свою собственную точку зрения на сущность. Эта сущность фиксирована не в объекте, а в позиции ученого, в позиции его науки. Отсюда неизбежно субъективное отношение к предмету. При таком понимании познания наука — сфера производства.

Но атомистический редукционизм предполагает обоснованной лишь одну точку зрения: «существуют лишь атомы и пустота», все остальное — лишь продукт заблуждения, сфера «мнения». Не с какой-либо одной точки зрения, а решительно со всех точек зрения вещь делима на элементарные частицы, которые и представляют ее единственную сущность. Если же мы предполагаем существование качеств, не сводимых к их атомно-молекулярной структуре, то мы должны показать эту несводимость не «с точки зрения», а независимо от нее.

Вот здесь-то и возникает настоящая трудность, преодолеть которую не так-то легко.

Ведь человек как определенная вещь, как физическое тело, природное, а не спиритуалистическое существо действительно «состоит» из атомов. Ведь изменение структуры нервных процессов действительно выражается в изменении процессов психических. Ведь последние действительно зависят от первых. Более того, они и не существуют независимо от них, не представляют собой самостоятельной реальности. И психика действительно *есть* физиология нервных процессов.

Скульптура действительно «состоит» из минеральных масс.

В этом случае создается впечатление, что объективно, «как таковая», всякая вещь представляет собой лишь совокупность корпускул, что же касается социальной, психической или эстетической сущности, то место их «жительства» — лишь в мозгу социолога, психолога, эстетика и т. д.

Но, с другой стороны, мы уже видели, что и атом, как существенная определенность, как неделимая сущность, вообще говоря, существует лишь в голове атомиста. Ведь будучи телом, а не только понятием, он должен быть разложим на более простые элементы. Он неразложим лишь постольку, поскольку рассматривается как логическая целостность, как качество, как сущность. Аналогично и нервные процессы, рассматриваемые в качестве субстрата психики, представляют собой лишь весьма условную сущность. И они могут, а с точки зрения логики редукционизма — и должны, рассматриваться как эпифеномен молекулярных, атомных и т. п. процессов.

Сколь ни представляется такая логика последовательной, в ней, однако, есть что-то противоестественное, что-то от «пьяной спекуляции», против которой разум не может не протестовать. Здравому смыслу трудно согласиться с тем, что «в сущности» организм — лишь мясо и кости, картина — лишь комбинация красок на куске холста, музыка и речь — лишь «сотрясение воздуха». Границу деструкции определенности вещи, ту грань, на которой появляется атом — логическая «пробка» редукции, обыденное человеческое сознание инстинктивно старается поднять повыше. В то же время оно ничего не имеет возразить против того, что всякий объект есть вещь или тело, состоящее из более элементарных тел. Здесь перед нами налицо антиномия. Этой антиномии и обязана философия своим последующим развитием.

Представим себе это противоречие для полной ясности еще раз.

Имеет ли смысл говорить, что мелодия состоит из звуков? И да и нет. Мелодия есть форма организации

звуков, в своем существовании она реализуется в звуках и выражается через них. Но она есть еще и нечто большее, чем совокупность звуков, в противном случае и в реве водопада мы могли бы слышать симфоническую поэму. Однако мы этого не делаем (а если и делаем, то с полным сознанием условности сравнения музыкальной симфонии с ревом водопада), хотя «точка зрения» налицо.

Мелодия фактически зависит от качества ее воспроизведения, от физики инструмента, по существу же ее реальность составляет не только реальность звука, но и реальность музыкальной мысли. Мы всегда готовы отличить замысел композиции от ее исполнения. Но что же составляет реальность этой музыкальной мысли? Личность композитора? Фактически — да, в сущности — нет. Как некоторое явление духовной жизни, мелодия зависит от условий жизни композитора, она — момент его биографии, однако сотворение мелодии и «сотворение» личности композитора — не одно и то же. Наконец, мысль тоже в некотором роде «состоит» из нервных процессов. В стоимости товара не заключено ни грана его вещества, поэтому бессмысленно выводить эту стоимость из свойств ее вещественного носителя. Как свойство, как качество стоимость не существует вне вещи, она неотделима от нее, но в сущности, логически она не зависит от природы своего носителя, может и должна рассматриваться независимо от него.

Язык всегда реализуется в речи, последняя же есть не что иное, как физически-физиологический и психический процесс. Значит ли это, что язык есть предмет физиологии, психологии или акустики? Ведь язык не существует вне артикуляции. И в то же время он независим от нее.

В своем существовании производство капитала невозможно без его естественных предпосылок. Анализ же его сущности заставляет оставлять в стороне эти предпосылки.

Противоречия атомистического редукционизма, противоречия теории субстрата поставили философию перед новой проблемой — проблемой *сущности* и *су-*

ществования. Эти категории обнаруживают известную логическую несоизмеримость, лежат как бы в различных логических пространствах. С точки зрения субстрата все вещи едины, все они состоят из атомов. Как сущности — они нечто иное. Не сущность состоит из атомов, а вещь. Прекрасная форма скульптуры может быть представлена как пространственная конфигурация атомов, если эту скульптуру мы представляем как физическую вещь. Как эстетический предмет она есть нечто иное, целостное, неделимое — эстетическая сущность.

Что же представляет собой реальность этой сущности, которая заключается в вещи и тем не менее неуловима в ней?

Самый прямолинейный способ разрешения этой антиномии предлагает философия Платона, фиксирующая сущность просто как сверхвещественную, потустороннюю реальность, т. е. не как некое особое определение вещи, а как невещественное определение. Было бы весьма наивно полагать, что философия Платона и, далее, Аристотеля, занятого той же проблемой, просто мистика. Историческое значение этой философии состоит в том, что она поставила проблему, которую еще и по сей день решает наука.

Глава III

ПРОБЛЕМА СУЩНОСТИ. МАТЕРИЯ И ФОРМА

Как уже оговаривалось, наш предмет — не история философии, а теория и история научного познания вообще, а таковое, как известно, возникло и развивалось первоначально именно в рамках философии.

Философия — первая форма монистической мысли. И если в античности еще не было науки как таковой, то не только потому, что фронт научного познания был еще недостаточно развернут. Дело не только в степени развития научного познания, не в количестве, а в качестве.

Теоретический фундамент античной науки допускал только философскую форму научного познания, исключая всякую другую, что вытекает из логической закономерности развития монистической мысли, рассмотренной выше. Эта закономерность состоит в том, что на ранних этапах развития монистической мысли с необходимостью полагается единство сущности всех явлений и исключается ее многообразие. Сущность всех вещей одна, а потому и наука об этой сущности едина. Это — философия. В античности философия была не только синонимом науки вообще, а синонимом человеческого познания вообще. Она еще не методология познания, поскольку не существует науки, отличной от философии, она — само познание. Всякое иное, не философское научное знание в принципе исключено, ибо оно предполагает многообразие сущностей, качественно не сводимых друг к другу. Поэтому и единство

античной науки вовсе не следствие того, что у античных мыслителей «руки не доходили» до частных.

Необходимым этапом на пути возникновения нового научного знания должна была стать такая философия, которая покидает точку зрения единого субстрата и утверждает многообразие сущностей. Этой философией и явилась философия Платона и его ученика Аристотеля. (Аристотель не случайно оказался последним античным философом и первым античным ученым. Его философия стоит уже на пороге научного знания, на пороге превращения философии из единственной теории мира в логику и методологию его научного познания.)

1. Вещь и сущность. Сущность и существование. Единство субстрата и многообразие сущностей. Платон

Тема Платона — одна из наименее разработанных в марксистской философской литературе. Еще и до сего дня из учебника в учебник «кочует» весьма приблизительное представление об «идеях» Платона просто как о «гипостазированных абстракциях», хотя В. И. Ленин предупреждал, что идеализм философский «есть только чепуха с точки зрения материализма грубого, простого, метафизического»¹. Идеализм паразитирует на реальных, объективных трудностях в развитии человеческого познания, которые, кстати сказать, он зачастую сам и открывает, предлагая прямолинейное, одностороннее разрешение этих трудностей.

На одной из этих трудностей и построена философия Платона. Ей мы и посвятим нижеследующие страницы, оставляя в стороне другие аспекты философии Платона.

Пожалуй, нигде природа этих трудностей не представлена у Платона так рельефно, как в «Федоне». В этом диалоге Сократ развертывает перед слушателями картину своего философского развития, в сущности — историю становления платонизма. Послушаем эту бе-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 322.

седу. Отрывок заслуживает того, чтобы мы привели его полностью.

«Кто-то, как я однажды слышал, прочитал в одном сочинении Анаксагора, что разум — устроитель и причина всех вещей². Я обрадовался этой причине и решил, что дело, до известной степени, налаживается, коль скоро разум есть причина всего; если так, думал я, если устроющий разум все устраивает, то и каждую вещь он помещает туда, где ей лучше всего находиться. Итак, если кто задумал бы отыскать причину каждой вещи, как она возникает, как уничтожается, как существует, ему следует найти, как этой вещи наилучше всего существовать, или что-либо иное испытывать, или совершать... Сображая обо всем этом, я пришел к той отрадной мысли, что в лице Анаксагора я открыл учителя о причинах всего сущего, который мне пришелся по сердцу и что [этот учитель] скажет мне, прежде всего, какова земля — плоская или круглая, а когда скажет это, сверх того, объяснит мне причину и необходимость, почему это так должно быть, причем укажет, почему земле лучше быть таковой, [т. е. плоской или круглой]. Если Анаксагор скажет, что земля находится в центре, то, думал я, он мне объяснит также, почему ей лучше находиться в центре...

Но, мой друг, быстро стала ускользать от меня эта радужная надежда, когда я, продвигаясь вперед в чтении книг, увидел, что Анаксагор вовсе не пользуется разумом и не указывает никаких причин для объяснения устройства мироздания, но, вместо того, ссылается, в качестве причин, на воздух, эфир, воду и многие подобные несуразности. Я вынес впечатление, что Анаксагор попал в такое же положение, как если бы кто сказал: все, что делает Сократ, он делает посредством своего разума, а затем, пытаюсь указать причины каждого из моих поступков, стал бы говорить так: я сижу здесь теперь потому, что мое тело состоит из костей и мускулов; потому, что кости тверды и

² Имеется в виду учение Анаксагора о «нусе», естественном мировом разуме, необходимости, наподобие «логоса» Гераклита.
— Л. Н.

разделены одна от другой суставами, мускулы же способны растягиваться и сокращаться; что кости окружены плотью и охватывающею ее кожей. Так как кости подвижны в своих сочетаниях, то мускулы, вследствие их сокращения и растяжения, дают мне возможность сгибать мои члены, что и служит причиною, почему я сижу теперь здесь, согнувшись³. Пожалуй, и по поводу нашей беседы Анаксагор стал бы приводить такого же рода причины и ссылаться на звук, воздух, слух и т. п., до бесконечности (! — Л. Н.), а истинные причины, поведшие к беседе, пренебрег бы назвать: именно, что афиняне сочли за лучшее осудить меня и что поэтому и я, со своей стороны, счел за лучшее сидеть здесь и, в ожидании более справедливой участи, подвергнуться тому наказанию, к какому афиняне меня приговорили. Ведь, клянусь собакою, мне думается, эти мускулы и кости давным давно были бы в Мегарах, либо в Беотии⁴, если бы я счел это за наилучшее и если бы я не считал более справедливым и более прекрасным, вместо спасения бегством, подвергнуться тому наказанию, к какому присудило меня государство. Однако приводить такие вещи в качестве причин совсем нелепо. А если бы кто-либо сказал, что, не имея всего этого, т. е. мускулов и костей и всего прочего, чем я обладаю, я не в состоянии привести в исполнение свое решение, он сказал бы правду. Сказать же, что все свои поступки я совершаю, руководствуясь разумом, и при этом заявлять, что причиною моего поведения являются названные вещи, а не предпочтение наилучшего, было бы очень и очень легкомысленно. Ведь это значило бы не быть в состоянии различить, что одно есть, действи-

³ Сократ приговорен афинским судом к смерти и ожидает исполнения приговора. Друзья пытаются убедить Сократа избежать казни. Сократ же, напротив, доказывает необходимость принять смерть, утверждая, что в данной ситуации это и есть для него «наилучшее». Следовательно, речь идет о причинах его заточения и о причинах, заставляющих его уклониться от побега.

⁴ Место изгнания, которым предлагалось заменить казнь и от чего Сократ отказался, так как это означало бы признание им своей вины.

тельно, причина, а другое — то, без чего причина никогда не была бы причиною»⁵.

После этого Сократ знакомит слушателей со «вторым плаванием» — с основами учения об идеях, о бессмертии души и благе.

Все это рассуждение Сократа направлено к тому, чтобы показать несводимость необходимости, управляющей поведением человека как целого, как личности, к необходимости, выражающей взаимодействие, «гармонию частей» физического субстрата этой целостности. Связи взаимодействия несущественны, в них не представлена природа целостности. Они есть, конечно, необходимое условие существования этой целостности, но не выражение ее сущности. Как сущность личность неделима, ее содержание — не взаимодействие частей, а «наилучшее», «благое», это содержание находится как бы в ином измерении. Как такого рода целостность человеческая личность есть душа. Поскольку же целостность несводима к взаимодействию частей, к их сцеплению и гармонии, постольку душа бессмертна. Целостная личность, хочет сказать Сократ, не есть синоним гармонии частей тела, не есть суммарное впечатление от этой гармонии, ее эпифеномен. Поэтому и распад гармонии не есть распад личности, души. Душа — это целостность, она есть некая иная реальность, лишь существующая посредством тела, реализующаяся в нем, воплощающаяся в нем, будучи по существу от него независимой. Тело — лишь временное обиталище души, оно есть переменное, душа же нечто постоянное. На этой основе Платон строит свое мистическое учение о «метампсихозе», переселении душ.

Отбрасывая всю эту мистику Платона, мы обращаемся к логике его рассуждения.

Секрет же этой логики состоит в следующем.

Целое не есть простой суммарный эффект взаимодействия частей, простой результат этого «внутреннего взаимодействия», «эпифеномен гармонии». Целостность — это некое новое качество, неанализируемое и

⁵ «Творения Платона», т. I. Изд-во «Академия». Пб. 1923, стр. 181—184.

неразложимое, если рассматривать его исключительно в отношении к вещи «самой по себе», взятой изолированно от связи и отношений вещей, абстрактно. Целое есть не только некоторое содержание, определенным образом построенное, субстрат, гармонически связанные части. Этот субстрат — лишь условие целостности, ее возможность. Ее действительность составляет связь с более широкой системой вещей, которая выражается в том, что вещи в ней положена совершенно определенная функция. Роль частей в организации вещи и роль самой вещи в более широкой организации различны. В этой более широкой организации вещь выступает именно как целостная вещь, внутреннее строение которой уже снято. Ее внутреннее строение есть только условие, тогда как действительное основание определенности вещи как целого уже заложено в самом строении этой более широкой сферы.

«Лучшее» — это и есть роль и «назначение» вещи в системе вещей, функция, возложенная на нее более широким целым. Этим более широким целым для Платона является общество, его интересы, его благо. Отдельная личность «сама по себе» — только переменная в этой всеобщей функции. Образом этой функции у Платона выступает понятие. Разумеется, анализ строения вещи недостаточен для установления ее понятия, отображающего ее сущность, если этот анализ не учитывает природу функции вещи в более широком целом и природу этого более широкого целого.

Сказанное, разумеется, представляет собой попытку материалистического прочтения Платона. Этот прием с большим успехом применял В. И. Ленин в анализе работ идеалиста Гегеля. Мы не видим причин к тому, чтобы не применить его и в отношении другого великого идеалиста прошлого — Платона.

Прием «материалистического прочтения» заведомо идеалистического произведения заключается в том, что вскрываются гносеологические корни идеализма, выявляются те стороны, черточки, грани диалектического процесса познания, которые идеализм отрывает от спиралевидного целого, «распрямляет», раздувает в абсолют.

Идеалистическая философия, как правило, отправляется от анализа наиболее сложных, высших форм действительности, которые современная ей материалистическая философия, не овладевшая диалектикой, еще не в состоянии последовательно, монистически объяснить, опираясь на свои теоретические принципы. Фиксируя эти высшие формы и перескакивая через промежуточные ступени, игнорируя их, идеалистическая философия и выдвигает для их объяснения свои принципы, прямо противоположные материалистическим. В силу этого обстоятельства идеалистическая философия необходимо отрекается от монистической научной традиции объяснения всех форм действительности на основе всеобщего принципа. Идеалистическая философская мысль не может поэтому быть последовательно монистической, так как необходимо вынуждена признавать помимо идеального начала еще и материальное, которое она, однако, стремится рассматривать как несущественное.

Идеализм никогда не был в состоянии «вывести» материю из идеи, он всегда вынужден предполагать ее. Условием же введения материи в систему идеализма является превращение ее всего лишь в «материал», в котором воплощаются идеальные формы. В аристократическую мастерскую идеальных форм материя необходимо допускается только в фартуке чернорабочего. Без него интеллигентный «устроитель мира» никак не может обойтись; его энергии и творческой мощи хватает лишь на замысел, но их недостаточно для реализации.

От антиномии «чистой» и «черной» работы никогда не могли избавиться «духовная аристократия» и ее философия — философия духа, для которой материя есть чуждое, неродственное духу начало, есть продукт «самоутраты» духа, «падения», «распада» и т. п. Во всякой идеалистической системе она необходимо присутствует, но присутствует молчаливо; она лишь обслуживает великолепный пир богов, творчески не участвуя в нем. Материя здесь чуждый, но совершенно необходимый элемент. Вот потому-то идеалистическая философия никогда и не могла быть последовательно

монистической. Всегда она была вынуждена строить свой собственный идеальный мир, который только и «существен», в котором только и заключается весь «космический интерес», рядом с «несущественным» и «неинтересным» царством материи.

Именно так и обстоит дело у Платона. Платон не может просто отрицать материю. Без нее его идеальное космическое государство просто беспочвенно. Платон допускает материю, разумеется, лишь в качестве «несущественного существования», подчиненного и служебного начала. Так идеалистическая философия оборачивается дуализмом.

Философия идеализма глубоко эгоцентрична. Ориентируясь на высшие формы действительности, т. е. на формы, в которых осуществляется духовно-творческая деятельность, эта философия, в сущности говоря, задается целью объяснить лишь самое себя. «Познай самого себя» — формула, выдвинутая Сократом в противовес лозунгу познания природы, которому следовала античная материалистическая философия. Целям познания «высших форм» и служат «высшие принципы» — не всеобщие, а именно особенные принципы, выдаваемые за всеобщие.

Монистическая философия материализма, вообще говоря, является единственно возможным монизмом, последовательно реализующим единые теоретические принципы в исследовании всего многообразия явлений. Только материалистическая философия способна реализовать логические требования монистического развития мысли, ибо она принципиально не допускает существования двух начал. Единое начало — материя, порождающая в своем развитии более сложные формы. Идеализм же всегда стремится не дедуцировать материю, не вывести ее, но лишь подчинить духу, его организующему влиянию. Даже Гегель, наиболее последовательный из всех идеалистов, вынужден допустить существование материи как внешней оболочки духа, как материала. Но дух сам из себя этот материал породить не в состоянии.

«Линия Платона» в противоположность «линии Демокрита» в том и состоит, что природа сложных связей действительности, высших форм ее организации мета-

физически противопоставляется природе более простых форм, исследовавшихся материалистической философией античности. Поэтому философия Платона и вся его «линия» выражают отречение от монистической традиции античности, той самой традиции, которая, как мы видели, состояла в попытке объяснения вещей из них самих, «без всяких посторонних прибавлений». Идеалистическая же философия необходимо вводит эти «прибавления» — цель, идею, форму и т. п.

В чем же состоят эти «высшие формы», на которые ориентируется Платон?

В самом общем виде это, конечно, формы человеческой деятельности в обществе, причем духовно-творческой деятельности. С логической же стороны природа этих форм может быть выражена следующим образом.

Философия Демокрита, наиболее яркого выразителя материалистической традиции в античности, противопоставляет форму «в себе бытия» вещи форме ее бытия «для нас», сущность — ее явлению. Форма «для себя бытия» вещи, частным случаем которой является форма «для нас», в философии Демокрита не предусматривается. Принятие обеих этих форм бытия — «в себе» и «для себя» — означает признание противоречия в сущности вещей, рациональное постижение которого может быть достигнуто только в рамках концепции развития. Поскольку же материалистическая философия античности еще не имела возможности провозгласить принцип развития в качестве фундаментальной философской идеи, постольку она вынуждена была игнорировать и формы, в которых реализуется развитие. Поэтому сущность вещи и ее действительное проявление, формы «в себе» и «для себя» бытия в философии Демокрита никогда не совпадают. Явление не выступает как сфера *действительности* сущности, ее реализации, область ее практически истинного существования.

Именно эту вторую сторону, форму «для себя бытия» вещей, абсолютизирует Платон, отрывая ее от формы «в себе бытия», фиксируя ее в качестве чего-то

совершенно самостоятельного. То, от чего отказывается Платон, — материя, то, что он признает, — чистая форма, идея вещи. Платоновская идея — это вовсе не простая абстракция вещи, не просто ее мысленный образ. Не только у Платона, но и во всей античной философии вообще преобладает тенденция к предметному пониманию абстракций. Вот и у Платона идея — это объективная характеристика вещи, ее смысл, ее назначение, ее функция.

Поскольку же эта функция рассматривается независимо от материального субстрата вещи, как определение, никоим образом не связанное с этим субстратом, постольку оно и оказывается идеальным ее определением. «Линия Платона» в противоположность «линии Демокрита» выражается в метафизическом обособлении формы «для себя бытия» вещи от формы «в себе бытия». Нить монистического исследования обрывается. В этой точке и утверждается идеализм.

В цитированном отрывке Платон очень убедительно продемонстрировал невозможность *прямолинейного* выведения существенных свойств предмета как целого из внутренних взаимодействий его частей. Человек, конечно, не есть просто физическое тело, организованная совокупность взаимодействующих мускулов, сухожилий, костей и т. п. Понять и объяснить поведение человеческой личности как целого, как определенной устойчивой сущности можно лишь исходя из анализа природы того целого, в котором эта личность совершает процесс своей жизнедеятельности, из ее роли в этом целом.

Сущность вещи оказывается свойством, зависящим не только от ее собственной внутренней организации, но и налагаемым на нее более широкой организацией вещей. Устойчивая определенность вещи зависит не только от устойчивости связей между ее атомами, но и от устойчивости тех связей вещей, в которых она выполняет роль определенного элемента. Определенность вещи предполагает поэтому противоречивый синтез собственных структурных и функциональных определений. Ее сущность оказывается столько же заключенной в самой вещи, сколько вне ее. Именно на трудно-

стях этой диалектики и играет идеалистическая философия Платона.

В самом деле, душа человека, бессмертие которой Платон старается доказать, не есть только простое выражение «гармонии» физического тела человека. Она представляет собой также выражение определенной гармонии, которая от этого отдельного тела и не зависит, а именно — социальной «гармонии», общественной организации, определенная природа которой и выражена в определенном характере души. Как определенная социальная сущность душа выражает именно природу этой второй гармонии. Поэтому и распад физической гармонии тела, его смерть, не означает распада социальной гармонии, а следовательно, и души как сущности. А поскольку природа тела безразлична этой сущности, Платон приходит к учению о «метампсихозе душ».

Тело для Платона есть только условие, при котором душа может вступать в общественные связи, в общение с другими душами и обществом как абсолютной душой. Платон как раз и хочет сказать, что вне этой связи тело, сколь прочной ни была бы его собственная организация, есть только физический агрегат частей, нечто лишенное целостности. Тело, вырванное из общественных связей и предоставленное самому себе, есть только животное. Душа умерла в нем, хотя само оно продолжает жить. Платон стремится доказать также и обратное, что распад тела не влечет за собой смерти души: тело уже не существует, но душа продолжает жить.

«Логика» Платона достаточно прозрачна: душа не есть функция тела самого по себе. Она представляет собой также функцию общества, к которому данная личность принадлежит. Общество же в свою очередь представляет лишь определенное «тело», душа которого принадлежит более высокой действительности, миру идей, вершиной которого является идея блага. В силу этого обстоятельства сущность вещи, хотя и воплощается в вещи, но не зависит от нее. Логически она находится вне данной вещи и не может быть понята из нее.

Ясно, что перед нами определенная логическая трудность, с которой не был в состоянии справиться метафизический материализм. Эта трудность имеет диалектическую природу. Разумеется, никакого решения этой трудности философия Платона не содержит. Она просто раздувает один момент противоположности, момент «для себя бытия» вещи, превращая его в абсолют.

В самом деле, «... сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»⁶. «В себе» человек есть лишь биологическое существо, неисторический, абстрактный фейербаховский «индивид». Сколько бы мы ни рассматривали этот абстрактный индивид, «гармонию» его тела, мы никогда не поймем сущности человека, ибо она действительно лежит в ином логическом пространстве, чем само тело. История есть предметно развернутое бытие человеческой сущности, сфера «для себя бытия» человека, не абстрактного, а действительного, исторического человека. Именно общественные связи, а не только и не столько физические связи человеческого тела самого по себе, определяют «природу» человека. Абстрактный фейербаховский индивид есть лишь возможность человека, но не его действительность. Он в самом деле есть лишь материал для истории, но не устойчивая сущность. Только исторический процесс, формируя общение индивидов, формирует и этот материал в устойчивую сущность, сообщает ей определенность.

Однако диалектический и исторический материализм отнюдь не сводится к этой констатации. Предпосылки, из которых исходит Платон для объяснения этого факта, и предпосылки марксизма диаметрально противоположны. «Предпосылки, с которых мы начинаем, — не произвольны, они — не догмы; это — действительные предпосылки... это... существование живых человеческих индивидов»⁷ с их материальными, «телесными» потребностями. В своей исходной форме

⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 3.

⁷ Там же, стр. 18—19.

эти потребности суть не что иное, как продукт природы, «естественной истории». Человек вступает в свое историческое бытие в том виде, в каком его выпустила из своих рук природа. Именно необходимость удовлетворения этих материальных потребностей порождает общение индивидов между собой в процессе производства, порождает общество и его историю. История и есть «для себя бытие» живого, материального человека. И если мы говорим, что человек — продукт истории, то и сама история — это продукт деятельного человека, поэтому общественный человек есть не только материал для истории, но и ее творец.

Реальный исторический человек не только реализует определенную общественную функцию. Эта функция есть продукт развития самого общественного человека. Процесс развития в том и состоит, что собственные функции субъекта в процессе его деятельности отделяются от него, опредмечиваются, становятся для него самого предметными, от него не зависимыми. Не только «душа» человека, но и само его тело практически отделяется от него самого и приобретает самостоятельное существование. Материальная и духовная культура человечества и есть это «неорганическое тело» человека, его «сущность», обособившаяся от него самого. Этот «момент» обособления, «раздвоения единого»⁸ абсолютизировал в своей философии Платон.

Только теория развития дает возможность разрешить тот парадокс независимости сущности вещи от самой вещи, на который наткнулась идеалистическая философия Платона. Форма «для себя» бытия есть не способ «причастности» человека к миру потусторонних, вечных и идеальных сущностей, а способ бытия самого человека как материальной сущности, способ ее *противоречивого бытия*.

Таким образом, та «более широкая организация», которая полагает отдельной вещи определенную функцию, ее существенное определение, есть не что иное, как опредмеченная и развернутая организация самой вещи, совокупность ее обособившихся и взаимодействующих моментов. Только совокупность этих момен-

⁸ В. И. Ленин. Поли. собр. соч., т. 29, стр. 316.

тов и дает нам представление о сущности вещи. «Человек — это и есть его общество и его государство» (К. Маркс). Рассматривать человека вне этой системы — значит рассматривать его «вне него самого», заведомо отвлекаясь от него самого.

Богатство сложного, развитого, «формообразующего» целого в созерцании противостоит простоте элемента, «материала», «субстрата» просто как нечто иное. Эту «инаковость» и гипертрофировал Платон.

В действительности же богатство сложного в отношении к простому является не чем иным, как его собственным богатством, продуктом развития, превращенным этим же развитием в условие. Именно в этой диалектике и скрываются гносеологические корни идеализма, всякого, а не только платоновского, но объективного — в особенности.

Если рассматривать сущность вещи, отвлекаясь от диалектики ее развития, от обратного влияния результата процесса на его исходный пункт, от диалектики простого и сложного, то в этом случае действительно возможны лишь два варианта философии — Демокрита и Платона. Философия может положить в основу своего анализа либо простые формы, игнорируя сложные и редуцируя сложные к этим простым, либо сложные формы, игнорируя простые и отводя им роль «чернорабочего». Третьего здесь действительно не дано, ибо это «третье» есть диалектика.

Материалистическая философия домарксистского периода, как правило, всегда ориентируется на простые, исходные формы. Идеалистическая философия исходит из предпосылки существования развитого целого. Метафизически изолируя формы движения этого развитого целого от его истории, идеалистическая философия создает иллюзию независимости сущности вещи от самой вещи, ищет объяснения этой сущности не в самой вещи, а вне ее, возрождая, по существу, мифологический взгляд на мир. Идеализм Платона и есть философская мифология.

Выше мы видели, что философия обязана своим возникновением потребности объяснить вещь из нее самой, не прибегая ни к каким «посторонним прибав-

лениям». В этом и состоит ее противоположность мифологии, необходимо прибегающей именно к этим «прибавлениям» и принципиально неспособной объяснить вещь из нее самой. Однако в ходе становления философской мысли обнаружилось, что объяснить вещь из нее самой, не опираясь на теорию развития, невозможно. Материализм, отвергающий теорию развития, с необходимостью вырождается в редукционизм, что со всей очевидностью обнаруживает атомизм Демокрита. Сложные формы развития в этом случае противостоят простым как нечто совершенно необъяснимое. Более того, в развитой действительности эти простые формы подчинены сложным и выполняют служебную роль «органов движения» этого сложного целого. Поскольку перехода между теми и другими не усматривается (ибо этот переход и составляет диалектику как предмет теории развития), постольку для сложных форм полагается особое, высшее объясняющее начало, не зависящее от природы самих вещей. В этом случае на новой, более высокой ступени восстанавливается вся мистика мифологического мышления в форме философского идеализма. Именно этот факт и имеет в виду В. И. Ленин, говоря, что идеализм Платона, в сущности, тождествен идеализму «первобытному»⁹.

Вот почему мифологическая форма идеализма Платона — это не просто литературный прием изложения его философии, а выражение сущности его философской концепции, ее отношения к истории науки. Там, где дело касается критики его материалистических предшественников, Платон, ощущая слабость их позиции, обусловленную метафизикой, свободно обходится без мифологии, ибо в этом случае он не столько созидает, сколько разрушает, используя трещины, которые на самом деле имеются в фундаменте античного материализма, не владеющего методом сознательной диалектики. Но там, где Платон намеревается дать положительное разрешение вопроса, он вынужден прибегать к мифологии, ибо его собственная филосо-

⁹ Там же, стр. 329.

фия не имеет в себе силы для разрешения парадоксов. «При выяснении определенных нравственных, религиозных и даже натурфилософских вопросов, как, например, в «Тимее», для Платона оказывается недостаточным его отрицательное истолкование абсолютного; при этом недостаточно погружать все в лоно единой ночи, в котором, как говорит Гегель, все кошки серы; тогда Платон прибегает к положительному истолкованию абсолютного, а для такого истолкования существенной, из него самого вытекающей формой является миф и аллегория. Там, где на одной стороне стоит абсолютное, а на другой — отграниченная положительная действительность, и при этом положительное должно быть сохранено, — там это последнее становится средой, через которую просвечивает абсолютный свет, там абсолютный свет преломляется в фантастических переливах цветов, и *конечное, положительное указывает на нечто иное, чем само оно*; в нем обнаруживается душа, которой этот покров кажется удивительным; весь мир стал миром мифов. Всякий образ представляется загадкой. Это явление повторилось в новейшее время, будучи обусловлено аналогичным законом.

Это положительное истолкование абсолютного и его мифически-аллегорический покров есть источник, биение сердца философии трансцендентного, — такого трансцендентного, в котором в то же время обнаруживается существенное отношение к имманентному, так как оно по существу рассекает это последнее. В этом, конечно, обнаруживается родство платоновской философии как со всякой положительной религией, так, в особенности, с христианской, которая является законченной философией трансцендентного»¹⁰.

Абсолютизация инобытия вещи и составляет основу идеализма Платона. Это «иное» полагается самостоятельно существующим, абсолютным, вечным и преподносится в качестве объясняющего принципа по отношению к вещам.

¹⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, 1956, стр. 202. Курсив наш. — Л. Н.

Проблематические истоки платонизма восходят, как мы видели, к противоречиям метафизического редукционизма Демокрита.

Демокрит, в сущности, не признает целостных вещей, за исключением одной — атома. Вещи изменчивы, неустойчивы, представляют собой лишь некую летучую структуру. Устойчивая сущность, бытие — это только атом, тогда как сами вещи находятся где-то на грани бытия и небытия; они лишены сущности, как чего-то отличного от этой летучей структуры. Структура определена лишь внутренними взаимодействиями ее элементов — атомов; ее определенность и устойчивость простираются так далеко, как далеко простирается устойчивость этого взаимодействия атомов. Собственной устойчивостью и собственной центростремительной силой она не обладает, следовательно, и не представляет собой какой-либо определенной сущности. Все, что может быть сказано об этой структуре, должно быть сказано об ее материале, об атомах. Случайные сцепления атомов определяют конфигурацию, которую мы рассматриваем как некую вещь, сама же эта вещь не обладает устойчивой специфической природой, которая обусловила бы объединение атомов.

Концепция Платона противоположна Демокритовой. Для него взаимосвязь элементов субстрата вещи — лишь возможность ее устойчивости. Как определенная сущность она держится не только внутренними связями ее субстрата, но и внешними связями, вытекающими из определенной природы ее функции в более широком целом (для Платона, разумеется, — идеальное целое). Поэтому сущностей, по Платону, столько, сколько функций у вещи. Эти функции сообщают вещи устойчивость, определенность, целостность. Поэтому сущностей столько же, сколько целостностей. Отсюда ясно, почему идея вещи, выражающая ее сущность, рассматривается Платоном как независимая от самой вещи: ведь вещь, рассмотренная исключительно в аспекте своих внутренних связей, есть только субстрат.

Таким образом, платонизм утверждает многообразие сущностей. Это многообразие исключалось в философии Демокрита единообразием

субстрата. Платон же допускает многообразие сущностей при единообразии субстрата, который понимается им как начало, безразличное к этому многообразию, и который он определяет поэтому как пассивную «аморфную» материю.

Мы уже видели, что сущность Демокрит фиксирует там, где наталкивается на неразложимую определенность, на устойчивое качество. Определенная функция всегда неразложима в аспекте самой вещи, ее субстрата. Любая вещь, взятая в определенной функции, и есть сущность — неделимая определенность, неделимая целостность, логический атом. Вот поэтому-то Платон и избегает крайностей редукционизма.

Вещь, рассмотренная сама по себе, есть нечто неопределенное, она есть существование, но еще не сущность. Она не обладает устойчивой определенностью, поскольку ее материальный состав, субстрат, находится в непрерывном изменении. Сфера таких вещей — сфера непрерывного «рождения» и исчезновения, сфера «бывания». Они не могут быть даже названы, поскольку не обладают устойчивой определенностью, сущностью. «Постараюсь, однако ж, высказаться об этом еще яснее. Пусть бы кто, отлив из золота всевозможные фигуры, не переставал переливать их каждую во все остальные, а кто-нибудь другой, указывая на одну из них, спросил, что это такое: в видах истины, гораздо безопаснее было бы сказать, что это золото — но не называть треугольник и всякие другие фигуры, как бы они действительно существовали, ибо в минуту их признания они уже меняют свою форму...»¹¹.

Мы видим, что все сказанное вполне укладывается в представления Демокрита. Поэтому-то атомистическая философия и не содержит в себе условий для постижения определенных вещей, сущностей.

Совершенно ясно, что точка зрения самотождественного субстрата ставит познание перед миром неопределенности. Определенное бытие оказывается непостижимым. Вещь, рассматриваемая сама по себе, есть нечто неопределенное, аморфный субстрат: «ее надоб-

¹¹ «Сочинения Платона». Пер. Карпова. Ч. VI. М., 1879, стр. 423—424.

но назвать всегда тождественною, потому что она ни в каком случае не выступает из своей природы»¹².

Выше, говоря об элементах, мы отмечали, что «пребывающие» стихии милетцев слишком определены, чтобы их можно было положить в основу «логического пространства» вещей. Логически эти стихии не изначальны, ибо в силу своей определенности они изменчивы. В «Тимее» Платон указывает, что эта непрерывная смена стихий (воды, воздуха, огня и т. п.) предполагает существование некоего неопределенного начала, из которого выделяются все стихии и все остальное¹³. Это начало абсолютно восприимчиво ко всякой форме, ко всякому качеству, ко всякой определенности, не будучи способным удержать в себе ни одну из них.

Первобытная материя, «неопределенный субстрат», «темный вид» порою представляются Платоном просто как пространство¹⁴. «В чем, по его природе, должно состоять его значение? В том, главным образом, что он есть приемник всякого рождения, — как бы кормилица...». «Посему эту мать и восприемницу всего, что явилось видимым и вполне чувствопостигаемым, мы не назовем ни землею, ни воздухом, ни огнем, ни водою, ни тем, что произошло из них, или из чего произошли они сами; но, если скажем, что она есть некоторый вид — незримый, бесформенный, всеприемлющий, каким-то неизследимым образом причастный начала мыслимого и неуловимый, — мы не выскажем ничего ложного»¹⁵.

Позиция неподвижного, пребывающего субстрата не позволяет, таким образом, фиксировать вещь как некую определенность, устойчивую сущность.

Вещь приобретает сущность, поскольку она становится «причастной» некоторому целому, в котором она выполняет определенную функцию. В самой же вещи

¹² Там же. Курсив наш. — Л. Н.

¹³ Это неопределенное начало, «апейрон», уже было у Анаксимандра.

¹⁴ На такой точке зрения стоит среди толкователей «Тимея» Иберверг.

¹⁵ «Сочинения Платона», ч. VI, стр. 422, 425.

природа этой функции не заключается; источник ее собственной определенности как сущности в ней самой не лежит, в то же время эта определенность составляет корень ее собственного единства как сущности. Эта функциональная целостность и определенность вещи и есть ее «вид», эйдос.

Совершенно очевидно, что если прекрасная вещь состоит из частей и является изменчивой, преходящей, смертной в меру неустойчивости ее субстрата, то сказанное не относится к прекрасному «самому по себе», к прекрасному как таковому. Сущность вещи и ее осуществление, т. е. существование, сама конечно определенная вещь — предметы разного порядка. «Мне кажется,— обращается Сократ к собеседнику в Платоновом «Федоне»,— если существует что-либо прекрасное помимо прекрасного самого по себе, то оно прекрасно по той только причине, что имеет свою долю участия в прекрасном самом по себе»¹⁶.

«Прекрасное как таковое» и есть идея прекрасного. Это не прекрасная вещь, но «прекрасность» — категория, феномен, функция прекрасного, всеобщая, единая ситуация, попадая в которую, вещь из возможности прекрасного становится ее действительностью, прекрасной вещью.

Мы слишком привыкли рассматривать идеи Платона просто как гипостазированные абстракции индивидуальных тел, как отвлеченные образы единичных вещей, которым придано самостоятельное существование. В действительности же идеи Платона — это образы не индивидуальных тел, а функций. Прекрасность — это не просто усредненный образ прекрасной вещи, так же как «лошадность» — это не отвлеченная лошадь, не призрак. Прекрасность — тип устойчивых функций вещей.

Вещь сама по себе не прекрасна, такова она лишь в том мире, который знает этот феномен,— в человеческом мире. Золото само по себе не деньги, деньги оно только в том мире, в котором существует функция «денежности», который практически рассматривает

¹⁶ «Творения Платона», т. I, стр. 185.

все вещи с точки зрения стоимости. Конкретные вещи, погруженные в абстрактную стихию стоимости, в особую среду, в особое движение, превращающее возможность абстрактного труда в действительность, приобретают устойчивую определенность стоимости, будучи «причастными» миру стоимости «как таковому». Сколько бы мы ни рассматривали отдельный товар, стоимости в нем не увидим, ибо она вообще не есть свойство отдельной вещи, но свойство, возникающее в отношении людей и выражающееся в вещах через посредство обмена. Некоторая вещь есть деньги, ибо ей принадлежит функция «денежности», функция всеобщего эквивалента.

Что же фиксирует наука в своих понятиях? Неужели «эквиваленты»? Сводится ли она к обобщению свойств отдельных эквивалентов? никоим образом. Наука, развернутая перед нами в «Капитале», исследует не отдельные товары, не отдельные эквиваленты и вообще не эквивалентные вещи, а именно «товарность», именно «эквивалентность» — всеобщие экономические формы. Как свойство вещи стоимость зафиксировать совсем нетрудно. Труднее рассмотреть ее саму по себе, как таковую, независимо от особой природы тех товаров, в которых она выражается.

Научное исследование действительно выводит нас за пределы единичности, в ту среду, где предмет обладает всеобщими определениями. Научное понятие фиксирует именно определенность как таковую. Сколько сил потратил Аристотель, пытаясь определить природу стоимостного отношения. Если бы проблема стоимости сводилась к проблеме общего, то «равенство» сандалий и лож для него ничего не стоило бы установить «с известной точки зрения». Проблему для него составило другое — стоимость как таковая, природа того реального, практически истинного единства, того действительного, а не мысленного уравнивания различных вещей, которому и обязан обмен.

Научное исследование сущности вещей заставляет нас выходить за пределы самой вещи, в ту сферу, где вещи положена определенная функция. Форма движения этого познания сущности и есть понятие. Имен-

но Платону принадлежит открытие понятия, а следовательно, и адекватной формы движения научного познания.

Идеализм Платона начинается там, где этим сущностям он приписывает самостоятельное, не зависящее от природы вещей чисто идеальное существование. Что же касается приема рассмотрения абстрактной определенности (такой, как прекрасное) «в себе и для себя», то здесь нет ровно ничего идеалистического. Наука и по сей день отличает ценные вещи от стоимости как таковой, пространственные вещи от пространства как такового, язык от речи, психику от мозга и т. п.

Мы теперь можем сделать вывод, что движение по логике вещей *есть движение по их сущностным связям, на уровне тех отношений, которые превращают вещь в специфическую сущность, наделяя ее устойчивой определенностью. Это движение есть движение в понятиях.* Логика предмета и есть логика такого рода связей, выводящих за пределы вещи самой по себе в сферу ее определенной существенности. Эта специфическая сфера и фиксируется понятием.

Понятие — новая для философии тема, новая проблема, поставленная Платоном и фальсифицированная им.

У Платона всеобщее, составляющее предмет понятия, — не просто общее, тождественное свойство, фиксированное в единичных вещах сознанием. Всеобщее — активно, деятельно. Оно полагает вещи определенную функцию, наделяет сущностью. Сущностей столько, сколько функций субстрата. Рассмотренные сами по себе, просто как неустойчивые ассоциации субстрата, все вещи тождественны между собой и все они неопределенны. Таким образом, логическая характеристика единичного и всеобщего различна. У Платона получается, что всеобщее, как категория, не сводимо к единичному, нередуцируемо и выполняет совершенно особую, ничем не восполнимую роль в познании и действительности. Природа всеобщего лежит как бы в ином измерении, чем природа единичного. Но поскольку Платон отождествляет единичное с материальной ве-

щью, то всеобщее истолковывается им как сфера идеального. Место Платона в истории философии определяется именно этим обстоятельством: признанием несводимости всеобщего к единичному, глубокого качественного различия обеих категорий. Этому различию и обязано введение в философию новой категории — категории понятия, не сводимой ни к каким другим категориям.

Дело же состоит вовсе не в установлении того факта, что человек мыслит с помощью общих представлений, «понятий», а именно в том, что Платон указывает на такие определения вещей, которые не сводимы ко всяким иным и требуют для своего выражения соответствующей категории. Платоновский «вид», идея — это предметное, логическое определение, которое лишь впоследствии было квалифицировано как понятие в соответствии с тем значением этого термина, которое мы вкладываем в него сегодня. Вещь, по Платону, может быть понята как единство абстрактно-всеобщего ее определения, соответствующего моменту ее единичности, и специфически-всеобщего определения. Источником же последнего, по Платону, не может быть сама вещь. Это источник особый, идеальный.

Отправляясь от сказанного, мы теперь можем отметить, что вещь действительно есть единство противоположных определений, нередуцируемых друг к другу, а именно — единичности и всеобщности. Но всеобщность есть собственное определение вещи. Ее реальным эквивалентом является система взаимодействующих моментов вещи, продуцированных ею в развитии. Понятие, как субъективный образ сущности вещи, и фиксирует это единство противоречивых ее определений.

Вся история философии Платона и ее борьбы с «линией Демокрита» имеет своей гносеологической подоплекой именно эту несводимость, логическую нередуцируемость всеобщих, понятийных определений вещей к их единичным, эмпирическим определениям. Именно эта реальная черточка, эта грань процесса познания и придает всей философии Платона ту уверенность, которой в другом случае она бы не обладала.

Для нас особенно важно со всей настойчивостью подчеркнуть, что определенность вещи, соответствующая категория понятия, не представляет собой определения, становящегося всеобщим лишь с помощью теоретизирующей головы, осуществляющей сравнение, обобщение и т. п. В этом случае такое определение было бы просто единичным, содержащим в себе всеобщность лишь в виде возможности, а действительность этой возможности составляла бы деятельность мышления. На самом же деле всеобщее существует реально в виде системы особенных, обособившихся моментов вещи, внутри которой вещь приобретает полную определенность. Всеобщее есть поэтому не просто мысленная абстракция, но абстракция «реальная», которая содержит в себе конкретность, «все богатство особого и отдельного»¹⁷.

2. Научное понятие и «банальные реальности».

Индивидуальный объект и универсальная сущность

Противопоставление изменчивых вещей устойчивым сущностям, понимание всеобщего как иной логической сферы, чем единичность, размещение этих предметов в различных плоскостях — главное у Платона. Наука исследует не единичные вещи, а именно сущности — устойчивые формы движения изменчивых вещей. Главная проблема философии Платона, послужившая основной темой для Аристотеля, может быть сформулирована так: сущность и принадлежит вещи, и не зависит от нее; сущность есть определенность вещи и в то же время находится вне ее.

Предваряя рассуждения Аристотеля, сразу скажем, что ответ на этот вопрос прост: сущность как определенность самой вещи не принадлежит вещи именно потому, что сама эта вещь «принадлежит» не себе, а некоему целому, в котором она играет роль подчиненного момента. Единичная вещь — орган этого целого, конечное выражение и воплощение природы этого це-

¹⁷ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 90.

лого. Вещь, рассмотренная вне этого целого, действительно есть только неопределенный субстрат, лишь возможность сущности, но не ее действительность. Анализ поэтому проходит «сквозь нее», нигде не задевая сущности. Природа вещи есть всеобщая функция, возникающая в данном целом, общий тип, который и является собственным типом вещи. Вещь лишь выражает этот всеобщий тип, является более или менее совершенным воплощением этой универсальной сущности.

Именно поэтому понятие о прекрасном нельзя составить, обращаясь просто к прекрасной вещи или некоторой сумме прекрасных вещей. Прекрасное есть тот общий тип, конечным воплощением которого и является индивидуальная прекрасная вещь. Прекрасное есть особого рода коллективная связь между вещами, налагающая на них свойства, не выводимые из их единичности.

Предмет науки составляют поэтому не отдельные вещи, а именно эти существенные свойства и порождающее их действительное движение. Вещь принимается во внимание лишь постольку, поскольку она выражает это движение.

В «Капитале» Маркс исследует не просто деньги, а сущность денег, деньги как экономическую функцию. Что же касается эмпирических денег, то они интересуют исследователя лишь постольку, поскольку служат выражением этой экономической функции, поскольку они представляют собой этапы развития экономической формы. Как существенная определенность деньги содержатся уже в товаре, в простом товарном обмене, в простой форме стоимости, эмпирически же мы здесь их не можем зафиксировать.

Послушаем лучше самого Маркса: «В таком общем исследовании вообще всегда предполагается, что *действительные отношения соответствуют своему понятию* или, что то же самое, что действительные отношения изображаются лишь постольку, поскольку они выражают свой собственный общий тип»¹⁸.

¹⁸ К. Маркс. Капитал, т. III, стр. 149. Курсив наш. — Л. Н.

Капитал и дает изображение «экономических функций вещей», т. е. всеобщих экономических форм.

Отсюда ясно, что одна и та же индивидуальная вещь в разных системах вещей, к которым она «причастна», будет иметь различную сущность. Скажем, торговая прибыль в системе экономических отношений феодализма представляет собой одну экономическую сущность, а в системе капитализма она «превращенная форма промышленной прибыли», т. е. экономически имеет совершенно другую определенность.

Предмет науки, поле, в котором движется научное познание, постигающее сущность, и есть единство этого всеобщего и находящегося в нем и выражающего его единичного.

Двигаться по «логике предмета» — значит фиксировать всеобщее основание вещи и двигаться в нем, в ритме тех различий, которые оно сообщает себе. Именно из этого основания, взятого «само по себе», и понимается вещь как сущность. Фиксировать это всеобщее основание — значит установить ту реальность, в которой взвешены различия, определен удельный вес каждой вещи. Более того, каждая вещь, данная созерцанию в своей непосредственности и законченности, есть лишь определенная мера этой всеобщей субстанции, определенная доля логического пространства, конечное выражение своей бесконечной сущности. Поэтому она есть воплощенное противоречие.

Погружение мысли в это абсолютное основание не означает перехода в какую-то другую реальность, но есть постижение самой вещи в ее определенности. Эта реальность и есть вещь, *рефлектированная внутрь себя*, представленная в ее собственных противоположных моментах. Противоречие сущности и ограниченной формы ее проявления объясняет *изменчивость и развитие* действительности, составляющей предмет опыта.

Эту действительность диалектическая, содержательно логическая мысль понимает как последовательность вещей-формаций, реализующих субстанциональное содержание, что позволяет представить многообразие явлений мира в их внутреннем единстве. «Формулой диалектики является конкретное тождест-

во, тождество противоположностей, тождество различного, конкретное единство взаимоисключающих и тем самым взаимопредполагающих определений. Вещь должна быть понята как элемент, как единичное выражение всеобщей (конкретно-всеобщей) субстанции. В этом задача познания»¹⁹. Это единство и выражает природу монистической мысли.

Отсюда следует, что логические определения теоретической мысли, формы познания, суть не что иное, как объективные противоречивые содержательные определения предмета, рассмотренного в его отношении к самому себе, что эти определения, в противоположность опыту, выражают не своеобразие мысли, не специфическую природу «логических операций» определения сущности (абстрагирование, обобщение и т. п.), а полноту собственной определенности предмета, недоступную созерцанию, реальное движение превращения вещи в некоторую специфическую сущность.

Несоответствие теоретических представлений предметам опыта давно уже стало в буржуазной философии «притчей во языцех». «Колесница Дианы», пишет, например, Ф. Франк,— гораздо ближе к «банальным реальностям» нашей повседневной жизни, чем те символы, посредством которых ... наука описывает орбиты небесных тел. В «богинях» и «нимфах» больше сходства с людьми, которых мы встречаем в нашей повседневной жизни, чем сходства в таких явлениях, как электромагнитное поле, энергия или энтропия, населяющих «невидимую вселенную», с явлениями повседневной жизни»²⁰.

В этом несоответствии хотят видеть выражение собственных тенденций теоретического разума, его изначально своеобразной природы в противоположность действительности и опыту. Однако это несоответствие только кажущееся. В действительности противоречие между опытом и теоретическим познанием есть выражение внутреннего противоречия предметов опыта. Несоответствие «точки зрения» разума и точки зрения

¹⁹ Э. В. Ильенков. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. М., 1960, стр. 64.

²⁰ Ф. Франк. Философия науки. М., 1960, стр. 55—56.

опыта возникает лишь при условии усечения содержания опыта, при котором из противоположных определений вещи (всеобщих и единичных) предметам опыта приписывается только одно, а именно: конечное и единичное.

Поэтому «ходы» теоретической мысли не совпадают с ходами самих вещей, так как внешние связи и движения вещей выдаются за всю действительность, движение в сфере конечных определений противопоставляется внутреннему, «действительному» (Маркс) движению в сфере всеобщих определений. Последнее приписывается исключительно разуму, первое — предметам опыта, тогда как в действительности и первое, и второе принадлежит самой вещи. Это обстоятельство очень хорошо осознавалось всей досократовской философией, но совершенно игнорируется философией позитивизма.

В самом деле, ведь созерцание имеет дело с вещами, различающимися между собой в пространстве и во времени, количественно и качественно. Каждая вещь, как предмет опыта, количественно или качественно ограничена некоторой другой вещью. Если бы не было этой внешней границы вещей, не было бы и различий в опыте. Эти границы прежде всего и нащупывает глаз, рука, ухо. Определения вещей созерцанием берутся как непосредственно данные, готовые. Граница, конечные формы, особенность представляются созерцанию абсолютно исходными определениями вещей и познания. Последнее движется от границы к границе, от особенности к особенности, в сфере законченности, данности.

Это движение от особенного к особенному может быть опосредовано некими всеобщими представлениями, помогающими связывать конечные вещи в группы, классифицировать их на основе какого-либо совпадающего признака. Но это общее — лишь внешняя координатная сетка, искусственно накладываемая на предметы опыта деятельностью рассудка. Это общее — лишь ухищрение разума. Познание, ориентирующееся исключительно на опыт, движется не в реальности всеобщих форм, а в реальности конечных

форм, особенных определений. Всеобщее существует, так сказать, лишь *per mentem*.

Гипостазирование этой точки зрения наивного сознания и ведет к позитивистской философии в ее исходном варианте. Однако весьма показательны, что «наивная» древнегреческая философия все же не пошла по этому легкому пути, а предпочла более трудный и сложный, но единственно верный путь подлинно философского, научного познания. И не случайно. «Естественная» точка зрения «опытного» познания нагромождает перед собой такие трудности, которые упраздняют его самого.

Действительно, «ходы мысли» по поверхности мира конечных форм никак не предуказаны. Сознание всегда может принять любое направление движения, руководствоваться любой координатной сеткой, пользоваться любой меркой. Его точка зрения всегда будет совершенно произвольной. И оно будет вынуждено или вообще отказаться от оценки вещей, от их измерения, или мерить их вкривь и вкось, как само пожелает, не надеясь получить устойчивые, общезначимые, объективные результаты. В этом случае, конечно, ни о какой «логике вещей» говорить не приходится. Платоном же, хотя и в мистифицированной форме, такая «точка зрения» задается объективно. Это — «общий тип» вещи, задающий однозначную интерпретацию ее. В противном случае наука с необходимостью приходит к тому, что человек и есть мера всех вещей, что опыт дает только аморфный материал, который формируется рассудком в осмысленные образы.

Фиксируя в качестве абсолютно исходного материала, в качестве «всей действительности» лишь конечные формы, сравнивая и сопоставляя их между собой, мы можем добыть в качестве инвариантного содержания знания лишь некий усредненный индивидуальный образ конечной вещи, природа которого остается для нас нераскрытой. Отталкиваясь от этого «стандартного» индивида, мы можем вывести, объяснить только и исключительно варианты индивидуального предмета. В этом случае, как нетрудно видеть, вариант постигается как различие или граница вну-

три тождества, стандартного, усредненного индивидуального типа. Логическим пространством, в котором полагаются определения вариантов, в этом случае оказывается сама индивидуальность. Что же касается самого этого стандартного индивида, то он берется вне всякого логического пространства, вне поля определенных.

Этот путь можно продолжить и далее и рассмотреть более широкий класс «известных» вещей, установить некий новый индивидуальный инвариант и определять относительно него варианты и т. д., до бесконечности. Вся эта процедура, сколь долго бы мы ее ни продолжали, всегда дает в результате некий неразложимый и нерастворимый осадок. Этот «осадок» в его самом общем логическом выражении представляет собой форму конечности. Поскольку эмпирическое познание упорно ориентируется только на непосредственно данное, постольку в качестве масштаба отсчета оно все время берет какую-либо определенную конечную вещь. И чем дальше продолжена процедура, тем неопределеннее становится предмет.

Инвариант зависит «от природы», вариант — «от обстоятельств». Но поскольку сам инвариант мы можем рассматривать как вариант некоей другой вещи, то получается, что все «зависит от обстоятельств», и нет ничего, что зависело бы от природы... Мы не можем имманентно перейти от инварианта к вариантам — природа вещи все время остается для нас чем-то неуловимым, не поддающимся определению. Можно выразиться и таким образом: в опытном познании мы имеем дело лишь с экземплярностью, и движение в классе вещей от одной вещи к другой, от инварианта к вариантам и обратно, лишь умножает проблему, но не разрешает ее.

В самом деле, сравнительно-историческое языкознание, рассматривая различные языки и их семейства, объясняет, в сущности, лишь языковые варианты, дериваты, реконструируя для масштаба сравнения некий праязык. К последнему, если рассматривается, скажем, индоевропейская группа языков, применим тот же принцип, поэтому конструируется более отдаленный

праязык и т. п. Во всей этой операции предполагается известным, что такое язык вообще как таковой. Совершенно очевидно, что для определения сущности языка как феномена культурно-исторической жизни человека его следует свести к чему-то такому, что само по себе языком уже не является, — к некоторой всеобщей функции, выражением которой и является язык. Если мы фиксировали эту функцию, составляющую внутреннюю подоплеку языка как такового, то в этом случае и движение от одной языковой формации к другой можно представить как имманентный процесс, регулируемый внутренними закономерностями, а не внешними обстоятельствами. Языковые варианты в этом случае будут сопоставлены не с другими вариантами, а с всеобщей функцией, порождающей все эти варианты и вариантность. Аналогично обстоит и со всяким другим предметом. Сущность поэзии, как и литературы вообще, сущность искусства и т. п. не представлена ни в усредненном типе, ни в совокупности его вариантов. То и другое — лишь выражение этой сущности. Движение сущности и есть внутреннее, действительное движение. Логическая характеристика его не совпадает с логической характеристикой мира конечных определений.

Фиксирование всеобщего как некоей реальности, отличной от реальности индивида, «нахождение» индивида в этом всеобщем в качестве его элемента и составляют отличие «известного» от «познанного». Этой цели служит наука. Деньги, например, сами по себе, как факт, есть нечто известное. Все знают деньги как деньги, знают даже «варианты денег», но только ученый знает их как сущность, как вариант эквивалентной товарной формы. Эту «иную» точку зрения, функцию «известной» вещи в составе целого и устанавливает наука.

Следовательно, логика эмпирического познания необходимо приводит к противоречиям, которые упраздняют его. Абсолютизируя конечные формы определения вещи, эмпиризм необходимо хватается за другую вещь, якобы объясняющую первую. Но эта тенденция, заставляющая для объяснения одной вещи выходить

за ее пределы, указывая на другую, есть не что иное, как неадекватное выражение интуитивной потребности выйти в иное измерение самой вещи, фиксировать особенность вещи в ее собственной всеобщности, определить ее как различие внутри единства, составляющего ее собственную природу.

Этим «иным измерением» вещи и является всеобщее, единое, субстанция, т. е. такое логическое определение, в котором фиксировано противоположное ему определение вещи как индивидуальности, как конечной формы.

Вернемся теперь к предметам опыта. Вещи различаются между собой как различные индивиды прежде всего в пространстве. Это различие вполне относительно. В чем оно состоит, мы можем установить только указав на другую вещь. До тех пор, пока внимание фиксируется на индивидуальных определениях вещей, на конечном, особенном, отдельном, Иван вынужден вечно кивать на Петра. Но различающиеся в пространстве вещи во всяком случае суть пространственные вещи, и, будучи таковыми, они различаются друг от друга лишь как части одного и того же пространства, как моменты некоторого единства. Следовательно, отношение одной вещи к другой есть лишь особенная форма выражения отношения вещи к своей собственной основе. Вещи различаются в пространстве лишь постольку, поскольку каждая из них есть часть пространства, конечная мера его, его ограниченное выражение. Отношение единичного и всеобщего поэтому выражает собственную структуру вещи. Оно есть внутреннее отношение вещи, которое имеет место даже тогда, когда ее не с чем сравнивать.

Аналогично обстоит дело и с качественными определениями вещей. Так, определенный цвет вещи есть лишь конечная мера «пространства цвета», частное выражение всеобщего основания. В нем и движется теоретическое познание, постигая каждую вещь как тип ограничения всеобщего, как меру определенной субстанции, как перерыв непрерывного поля.

Эта тенденция научно-теоретического познания и фиксирована в античной философии. Должно быть

ясно, что это философия, а не космогония. Ее задача не сводится к тому, чтобы фиксировать первоматерию: как некую изначальную вещь, «архэ», из которой «произошли» все прочие. В таком случае эта первоматерия рядом с миром определенных вещей была бы лишь чем-то особенным, неким аморфным индивидуом, вроде первобытного Зевса. В действительности «праматерия» древних есть одновременно и «стохейон» — внутреннее основание вещей, момент их определенности, логическое пространство (разумеется, материальное), элемент. Поэтому-то и космогония древних — это теория, логика космоса.

Надо только помнить, что опыт вообще не разлагает конечных определений вещей, а берет их как данные, поэтому и там, где возникает потребность разложить вещь на элементы, опыт в качестве такого элемента непременно подсовывает новую конечную вещь, новое конечное определение. Всякий момент он хочет видеть непосредственно данным.

Если бы познание придерживалось предписания эмпиризма — никогда не выходить за пределы непосредственно данного, то оно никогда и не вышло бы из трясины спора о яйце и курице. Двигаясь в сфере конечных, индивидуальных определений, оно принципиально не может пойти дальше генеалогии, которая с необходимостью порождает миф. В генеалогии вещи сопоставляются как индивидуальности. В логике же, в теории, в философии рассматривается индивидуальность как таковая, т. е. форма индивидуальности. Греков поэтому не интересует происхождение тех или иных вариантных экземпляров определенных вещей: люди как индивиды произошли, конечно, от других людей, от других индивидов. В этом смысле и первый человек, возможно, сын Зевса.

Но древних интересует именно происхождение определенности как таковой, и в этом смысле человек есть не сын Зевса, а, скажем, мерка земли, воды, воздуха и огня. Можно ставить вопрос о мерке, но можно и о мерности. Греки ставят именно этот последний вопрос. Тайнство рождения мерных вещей поэтому мыслится ими как совершающееся у них на глазах, а

не отодвинутое в хтонические времена. Вода у Фалеса поэтому не просто конечный эмпирический образ, «матерь вещей», а непреходящая сущность — сущность огня, воздуха, земли, сущность самой себя, поскольку она берется как вещь.

Еще дальше идет Платон. Определить сущность как субстрат оказывается для него совершенно недостаточным. Точка зрения субстрата уничтожает многообразие сущностей, следовательно, цель — постижение определенности вещей — оказывается недостижимой. Этот момент хорошо продемонстрирован элеатами. Определенная природа вещи задается той средой, в которой она выступает как целостность. Платон мистифицировал эту среду. У него она — царство объективных мыслей, идей. Это уже фальсификация и искажение научной тенденции, существо которой состоит в понимании определенности вещи как определенной функции ее во всеобщем, наделяющей вещь определенной целостностью.

Понятие, фиксирующее вещь в этой целостной определенности, оказывается всеобщим вовсе не потому, что таковы и другие индивидуальные вещи. Эмпирическая общность есть следствие существенной общности. Эта функция первична в отношении индивидуальности вещи и потому-то всеобщее, выражающее эту функцию, может быть рассмотрено «как таковое», само по себе, ибо это всеобщее и есть тот «эфир», который определяет удельный вес всякой индивидуальной вещи, в него попадающей. Всеобщность как эмпирическая общность и «как таковая» — различные категории. Последнее выражение — излюбленный оборот Маркса. Сплошь и рядом этот оборот мы встречаем и у Платона.

«Идея» Платона — это не просто гипостазированное общее, которое следует испытывать на массе экземпляров. «Идея» Платона, определенность «как таковая», если угодно, единична, ибо функция, превращающая вещь в определенную сущность, от отдельной вещи и не зависит. Это одна функция. Точно так же стоимость есть не просто общее свойство товаров, но такое реальное движение, функция, которое все попа-

дающее в его сферу превращает в лишённые различий сгустки абстрактного труда. Нет нужды поэтому рассматривать массу единичных вещей для раскрытия природы этого общего, сущности. Все эти вещи будут лишь тысяча первым примером одного и того же. Надо исследовать природу единого целого, той единственной и специфичной сферы, которая и превращает вещи в определенные сущности.

3. Материя и форма. Аристотель

Исходный пункт философии Аристотеля тот же, что и у Платона. Точка зрения субстрата, «пребывающего», по его мнению, не объясняет причин всего сущего, «то, откуда начало движения». «Ведь не сам лежащий в основе субстрат производит перемену в себе, например, ни дерево, ни медь <сами> не являются причиной, почему изменяется каждое из них, и не производит дерево — кровать, а медь — статую»²¹.

Совершенно подобно Платону Аристотель прежде всего указывает на Анаксагора, который первый посмотрел на природу «начал» с некоторой другой точки зрения: «Что одни вещи находятся в хорошем и прекрасном состоянии, а другие приходят к нему в процессе своего возникновения, причиной этого не подобает быть ни огню, ни земле, ни чему-либо другому в этом роде, и те философы подобного взгляда наверно и не держались; а с другой стороны, не хорошо было также верить такое дело случаю и самопроизвольному процессу. Поэтому тот, кто сказал, что разум находится, подобно тому как в живых существах, также и в природе, и что это он — виновник благоустройства мира и всего мирового порядка, этот человек представился словно трезвый по сравнению с пустословием тех, кто выступал раньше»²².

Вывод о разуме — благоустроителе вселенной для нас в данном случае не интересен. Самое интересное в

²¹ Аристотель. Метафизика. Пер. А. В. Кубицкого. М. — Л., 1934, стр. 24.

²² Там же, стр. 24—25.

Аристотеле — постановка вопросов, поиски решения сложнейших антиномий, «затруднений», которые он добросовестнейшим образом констатирует. (Великолепный обзор этих затруднений Аристотель дает в III книге «Метафизики».) В. И. Ленин, говоря о «Метафизике» Аристотеля, отмечал: «Прехарактерно вообще везде ...живые зачатки и *запросы* диалектики...»²³. И далее: «Логика Аристотеля есть запрос, искание, подход к логике Гегеля... Именно приемы постановки вопросов, как бы *пробные* системы были у греков, наивная разногласица, отражаемая превосходно у Аристотеля»²⁴.

Центральная проблема у Аристотеля, бесспорно, проблема материи и формы.

Аристотель прекрасно видит слабые пункты учения Платона об идеях. Если «все множество вещей существует в силу приобщения к одноименным [сущностям]», то «самое это приобщение или подражание идеям, что оно такое,— исследование этого вопроса было... оставлено в стороне»²⁵. Под идеей Платон понимает «суть вещи». Встает вопрос, каким же образом вещь оказывается приобщенной сути, может ли эта «суть» существовать вне и независимо от вещи, представляет ли она собой какую-либо особую реальность, другой объект? По мнению Аристотеля, Платон не дает удовлетворительного ответа на эти вопросы. По-видимому, с проблематикой Платона Аристотель солидарен²⁶, что же касается позитивного решения, то здесь он идет своим путем.

Критика Аристотелем идей Платона широко известна, и мы не будем здесь останавливаться на ее анализе. Прежде всего укажем на то, что Аристотель, вслед за Платоном, признает многообразие сущностей, а это с необходимостью порождает вопрос о многообразии наук, исследующих сущность, и о природе той из

²³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 326.

²⁴ Там же, стр. 326.

²⁵ Аристотель. Метафизика, стр. 29.

²⁶ «... Суть бытия и сущность отчетливо никто не указал, скорее же всего говорят <о них> те, кто вводит идеи...». (Там же, стр. 30.)

них, которая составляет предмет особых забот мыслителя — собственно философии²⁷.

Уже здесь мы попадаем в тот своеобразный круг проблем, которые и по сей день находятся в центре внимания философии: как определяется предмет науки и его своеобразие, если исходный, чувственно воспринимаемый объект для всех наук один и тот же? На чем основано это обособление научных дисциплин?

Ответ на эти вопросы зависит от решения другой, более общей проблемы: что такое предмет научного познания вообще, каково его отношение к предметам непосредственного чувственного опыта, возможно ли монистическое понимание отношений областей научного и эмпирического познания?

Дуалистическая концепция Платона совершенно не устраивает Аристотеля: «При многообразных трудностях этого учения особенно странным представляется то обстоятельство, что, с одной стороны, принимают некоторые существа помимо тех, которые находятся в видимой вселенной, а в то же время утверждают, что эти существа <во всех отношениях> тождественны с чувственными вещами, за исключением лишь того, что первые вечны, а вторые преходящи»²⁸. Если науки заняты исследованием сущностей, то эти сущности не могут представлять собой некое умопостигаемое бытие, отличное от бытия чувственных предметов: «Так как астрономия представляет собою одну из таких наук, то должно будет существовать какое-то небо помимо чувственного неба, а также и солнце и луна, и одинаковым образом все остальные небесные тела. Но как же возможно отнестись с доверием к подобным утверждениям?»²⁹.

Однако если бы Аристотель просто отвергал мнение Платона, его философия представляла бы собой просто шаг назад. В действительности же в концепции

²⁷ «И вообще — что касается сущностей — рассматривает ли все их одна или несколько наук? Если не одна, то какую сущность надлежит признать предметом нашей науки?». (Аристотель. *Метафизика*, стр. 46.)

²⁸ Там же, стр. 47.

²⁹ Там же.

своего учителя он видит серьезную проблему. Его не удовлетворяет лишь решение этой проблемы:

«С другой стороны, и астрономия, пожалуй, не имеет своим предметом чувственные величины и не занимается этим нашим небом. Действительно, и чувственные линии не таковы, как те, о которых говорит геометр». Геометрия как наука отличается от «геодезии», но и в отношении этой последней, поскольку она есть наука, утверждение, будто она «есть наука о чувственных и подверженных уничтожению величинах», неправильно, «иначе она сама уничтожилась бы вместе с их уничтожением»³⁰.

Аристотель совершенно отчетливо осознает ту проблему, которую мы фиксировали в анализе концепции Демокрита. Ее он воспринимает как явное затруднение: «В отношении указанных вопросов является, таким образом, весьма затруднительным, на какую точку зрения надо стать, чтобы оказаться правым; и <точно так же> в отношении начал — следует ли признать элементами и началами <общие> роды или скорее те находящиеся в вещах первичные части, из которых каждая вещь состоит». Далее: «Определение, <которое дается> через <общие> роды, и то, которое указывает составные части, находящиеся в вещах, будут отличны <друг от друга>»³¹.

Аристотель здесь наталкивается на известную несоизмеримость в определениях вещей — несоизмеримость их субстрата и формы. (Первый он также называет «материей».) Эта несоизмеримость и является главной преградой на пути развития монистической мысли. Сознание этой несоизмеримости во многом определяет характер методологических коллизий, возникающих в ходе развития научного познания современности: математика не есть физика, элементы, из которых складываются пространственные физические тела, отнюдь не те, из которых складываются пространственные геометрические образы. Элементы нервных структур и элементы психических образов — разные, хотя и связанные элементы. Физические едини-

³⁰ Там же, стр. 48.

³¹ Там же, стр. 48—49.

цы речи (звуки) и лингвистические единицы языка (фонемы) — разные вещи, хотя и взаимосвязанные. Во всех этих случаях перейти от первых ко вторым не представляется возможным. Но ведь реальность и тех и других составляет вещь, если мы не хотим скатиться на точку зрения платонизма или логического позитивизма. Вещь и есть определенным образом построенный субстрат, без этого субстрата она немыслима. В то же время вещь есть некоторая сущность, обладающая устойчивой формой, природа которой не выводима из природы субстрата. Совершенно очевидно, что необходимо какое-то посредствующее звено, которое могло бы обеспечить этот переход. Аристотель не находит этого звена, но он его активно ищет.

Материалистическая тенденция в философии Аристотеля весьма сильна. Он отказывается рассматривать сущность вещи как некий умопостигаемый объект, имеющий не чувственное, но исключительно интеллигибельное существование. В то же время принцип чувственности у Аристотеля ничего общего не имеет с позитивистским эмпиризмом. В конце пятой главы четвертой книги «Метафизики» мы находим очень интересное соображение по этому поводу: «Вообще, если существует только чувственно-воспринимаемое бытие, тогда, при отсутствии одушевленных существ, не существовало бы ничего <вообще>, — ибо <тогда> не было бы чувственного восприятия. Что в таком случае не было бы ни чувственно воспринятых свойств <как таких>, ни чувственных представлений, — это, пожалуй, верно; ... но чтобы не существовали те лежащие в основе предметы..., которые вызывают чувственное восприятие, хотя бы самого восприятия и не было, — это невозможно. В самом деле, чувственное восприятие, само собою разумеется, не имеет своим предметом само себя, но есть и что-то другое помимо восприятия, что должно существовать раньше его: ибо движущее по природе предшествует движимому, и дело не меняется от того, если они ставятся во взаимное соотношение друг с другом»³².

³² Там же, стр. 73.

Поэтому Аристотель признает только одну реальность, которая, однако, у него двойственна: «Таким образом получается, что о сущности может идти речь в двух основных значениях: так называется последний субстрат, который уже не сказывается про что-нибудь другое, и <кроме того> то, что представляет собою данную определенную вещь и <в понятии> отделимо <от материи>: а таковым является у каждой вещи ее образ и форма»³³.

Здесь перед нами средоточие проблемы.

Целью исследования в науке является сущность вещи. Эта сущность не представляет собою какого-либо потустороннего бытия наподобие идей Платона. Сущность вещи дана в самой вещи, она реальна в том же смысле, в каком реальна сама вещь. В то же время сущность вещи не тождественна ее субстрату, материи. Мотивы такого заключения о нетождественности сущности вещи ее субстрату остаются теми же, что мы видели при анализе философии Демокрита и Платона: материя вещи изменчива, неопределенна, неустойчива. Именем материи нельзя называть самую вещь, ибо «по отношению к <той> материи, из которой возникают некоторые предметы, они обозначаются, по возникновении, не ее именем, но именем производным — например, статуя <называется> не камнем, но каменной, а человек, который становится здоров, не обозначается именем того <состояния>, из которого он становится здоров: причина здесь та, что возникновение происходит и из «отсутствия»... <данной формы> и из <лежащего в основе> субстрата, которыми мы считаем материю». В аспекте материи каждая вещь есть лишь чистая возможность, она «способна и быть и не быть, а в этом и состоит материя у каждой вещи». Форма — устойчивая определенность вещи, т. е. сущность. («Формою я называю суть бытия каждой вещи и первую сущность».) Познание вещей есть познание их форм, познание определенностей, ибо неопределенное непознаваемо³⁴. Материя сама не может сообщить себе форму, форма не выводима из материи,

³³ Там же, стр. 88.

³⁴ Там же, стр. 122, 121.

независима от нее. В то же время форма существует в самой материальной вещи, поэтому эта независимость может быть только логической. Поэтому Аристотель и делает вывод, что форма отделима от материи только мысленно, в понятии. («Понятие и форма — то, что как отдельная вещь может обособляться <только> мысленно».)³⁵

Следовательно, сущность составляет предмет понятия, и постижение действительности осуществляется на уровне понятий. Как же поднимается вещь до всеобщности понятия?

Ясно, что предмет понятия у Аристотеля — это не «интеллигибельная вещь» Платона, не «идея». Сущность как предмет понятия — это просто «ракурс в ещ и». Но чем же определяется этот ракурс?

Самый простой ответ на этот вопрос мог бы состоять в следующем: понятие есть результат мысленного отвлечения некоторых свойств предмета, продукт известного насилия над вещью, ее мысленной обработки. Именно такой точки зрения и придерживаются все субъективные идеалисты наших дней, а отчасти, и некоторые материалисты, наивно полагающие, что именно такой подход и представляет собой марксистскую позицию в философии. (В самом деле: есть предмет, есть свойство, есть, наконец, такая «специфическая» сила, как мышление. Предмет науки есть нечто реальное, «только» (!) полученное с помощью небольшой обработки его мышлением, воображением, т. е. абстракция. То обстоятельство, что эта абстракция существует как таковая лишь в голове, авторов не волнует.)³⁶

³⁵ Там же, стр. 140. То же следует из гл. I, кн. VIII (1042а, 26—29): «Сущностью является... в другом смысле то, что, будучи данною определенной вещью, может быть отделено в понятии».

³⁶ В «Основах науки» Ст. Джеворса (СПб, 1881, стр. 656) читаем: «Отвлекаться в логическом смысле — значит не обращать внимания или оставлять без внимания какие-либо пункты различия». А в «Основах марксистской философии» (М., Госполитиздат, 1962, стр. 276): «Абстракция тогда ценна, когда она отражает существенную сторону предмета. Она становится пустой, неразумной, вздорной, если выделяет несущественные стороны, акцентировать внимание на несущественных моментах». Примеров такого подхода к коренной проблеме марксистской

Позиция Аристотеля по этому вопросу неизмеримо глубже и вернее.

«Ракурс» вещи не зависит от того угла, под которым ее рассматривает сознание. Ракурс вещи есть ее объективная определенность, т. е. форма, принадлежащая самой вещи наряду с субстратом. Различие субстрата и формы — это не различие вещи и мысленной абстракции, это действительное, объективное различие. Форму мы не получим в результате мысленного преобразования субстрата: эти категории лежат в разных измерениях. Установление этого факта Аристотелем совершенно неопределимо с точки зрения всего последующего развития философии и науки. К сожалению, исследователи-марксисты зачастую в этом вопросе оказываются ни же Аристотеля. (В самом деле, сплошь и рядом природа предмета науки, скажем, математики, «объясняется» абстрагирующей деятельностью мышления, а сама абстракция определяется в психологических понятиях: «обращаем внимание на...», «мысленно отбрасываем» и т. п.)

Объективное различие материи и формы, эмпирической вещи и сущности выражается Аристотелем с помощью категорий *возможности* и *действительности*. Определенная устойчивость вещи, ее сущность противопоставляется неопределенности субстрата, материи, не как другое бытие, как у Платона, а как *другая категория* бытия — как действительность. Следовательно, основную антиномию монистического познания Аристотель пытается решить диалектически. Категория *действительности* задает ту вещественную сферу, в которой и следует искать происхождение сущности как *предмета науки*.

Аристотель, конечно, не решает эту проблему до конца. Более того, подобно Платону, он сам кладет ограничение дальнейшему решению. Его решение остается всецело абстрактным. Вместо того, чтобы анализировать диалектическое взаимодействие вещей, сообщающее действительность и устойчивость их изменчи-

теории познания очень много. В подавляющем большинстве работ по теории математического познания развивается именно такая точка зрения.

вой определенности, он абсолютизирует категорию формы, уводит материалистическую монистическую философию в тупик идеализма. Но это — уже выводы его философии. Что же касается самого поиска, то он, бесспорно, шел в верном направлении.

В самом деле. Химические структуры и процессы — лишь возможность жизни. Устойчивую биологическую определенность они приобретают лишь тогда, когда эти процессы особым образом взаимодействуют между собой и в целом со средой. Существование живых организмов — лишь возможность социальности. Эта возможность становится действительностью при определенных условиях. Конкретный труд — лишь возможность абстрактного, стоимости; действительность ему сообщает лишь обмен и т. д.

Таким образом, Аристотель фиксирует внимание науки именно на сущности, которую он рассматривает как форму вещи, невыводимую из ее субстрата.

Что же представляет собой эта форма?

Присмотримся ближе к аргументации Аристотеля.

Аристотель, по существу, не упустил ничего существенного из того, что было добыто Платоном. Это рациональное (логическое) содержание платонизма он старается освободить от мистики. Прежде всего это касается способа исследования явлений «как таковых» (по аналогии с анализом Платоном «прекрасного самого по себе»). Выше мы видели, что без такого исследования вообще невозможна наука. Такое исследование делает также научно несостоятельной точку зрения крайнего номинализма и эмпиризма.

Позиция Аристотеля — сознательная позиция теоретика, противопоставленная слепому эмпирическому познанию. Говоря об этом последнем, Аристотель отмечает: «Но все такие науки имеют дело с тем или другим <специальным> бытием, и, отведя себе какую-нибудь <отдельную> область, они занимаются этой областью, а не *сущим* просто и *как таким*, и не дают никакого обоснования для сути предмета, но, разъяснив ее с помощью чувственного восприятия или принявши ее как гипотезу, вслед за тем с большею или меньшею строгостью доказывают из нее необходи-

мые свойства того рода, о котором у них идет речь. А потому ясно, что в результате подобного подхода не получается доказательства сущности или сути <предмета>»³⁷.

Рассмотрению предмета с той или другой стороны (под углом зрения того или иного «специального бытия») необходимо предшествует рассмотрение сущности предмета самой по себе: «Ясно поэтому, что благодаря сущности существует и каждое из тех определений, и, следовательно, сущность есть то, что существует в первую очередь и дано не как некоторое специальное бытие, но как бытие в непосредственности своей».

«Первый субстрат,— указывает далее Аристотель,— больше всего принимается за сущность». Этот субстрат — материя. «А под материей я разумею то, что само по себе не обозначается ни как определенное по существу, ни как определенное по количеству, ни как обладающее каким-либо из других свойств, которыми бывает определено сущее»³⁸. В силу этой неопределенности материя не может быть рассмотрена как сущность.

Сущностью может быть лишь нечто определенное, но таковым является именно форма. Форма — действительность определенности. Субстрат не создается, не создается и форма; создается (т. е. подлежит возникновению и уничтожению) лишь вещь как конкретное единство материи и формы. «Действительно, делать эту вот <отдельную> вещь, это значит — делать такую отдельную вещь из имеющегося <в качестве материала> субстрата вообще. Я хочу сказать, что делать медь круглой, это не значит — делать круглое, или шар <как форму>, но <делать> нечто другое, именно <реализовать> эту форму в другом (т. е. в субстрате), ибо если делается сама форма, ее надо было бы делать из чего-нибудь другого... Следовательно, очевидно, что и форма также... не возникает, и в от-

³⁷ Аристотель. Метафизика, стр. 107.

³⁸ Там же, стр. 113, 115.

ношении к ней процесс возникновения не имеет места»³⁹.

Таким образом, неопределенности материи противостоит определенность формы. Соединение того и другого дает нам вещь. Но определенность вещи и определенность формы не тождественны. Определенная форма не возникает; возникает лишь вещь определенной формы. Поэтому происхождение определенных вещей и происхождение форм этих определенных вещей — процессы разные. Если первый совершенно понятен и очевиден, то второй Аристотелем запутан и мистифицирован. Источником форм у него в конечном итоге оказывается верховное существо, «форма форм», «перводвигатель»; и здесь мы явно оказываемся в области такой мистики, которая едва ли лучше мистики Платона.

Есть, однако, во всем этом рассуждении Аристотеля одна исключительно ценная рациональная идея. Она заключается в том, что определенность формы, превращающая вещь в некоторую определенную сущность, имеет своим источником какую-то иную реальность, чем данная вещь сама по себе, т. е. чем данный субстрат. В самом деле, вещь, рассмотренная сама по себе, есть просто некоторый субстрат. Дом — это только сумма кирпичей. Та функция, которая превращает эту сумму в некую определенную вещь, в самом субстрате не заключается. Ее следует искать где-то в другом месте. В исследовании тех сфер, где возникает существенная определенность, определенность формы, и состоит научное познание.

Действительно, с некоторой абстрактной, субстративной точки зрения капитал есть просто некоторая сумма денег, или даже и так: капитал есть просто сумма средств производства, ибо из этих элементов он как раз и складывается. Но если ограничиться этим, то простейший образ капитала можно усмотреть уже в каменном топоре неандертальца, что абсурдно. Для марксистской политической экономии важна не вещь сама по себе, но именно определенная экономическая

³⁹ Там же, стр. 123. Курсив наш.— Л. Н.

форма, в которой она обретается и которая только и сообщает ей искомую определенность. Ясно, что природа этой экономической формы невыводима из свойств субстрата, из свойств единичной вещи самой по себе. Производство вещей и производство экономически определенной формы вещей — вопросы разные. Если первый составляет предмет технологии, то второй — предмет политической экономии.

Это различие и является самым существенным в определении природы теоретического познания в отличие от познания эмпирического.

Теорию не интересует единичная вещь сама по себе только потому, что единичные вещи сами из себя поняты быть не могут. Рассмотрим становление некоторой существенной всеобщей определенности вещи и становление самой этой вещи в данной определенности — не одно и то же. «Ведь возникает не известное качество, но качественно определенный кусок дерева»⁴⁰. Поэтому исследование генезиса качества как такового и генезиса качественно определенной вещи осуществляется разными путями. Этому различию путей познания и обязано существование теории как специальной формы познавательной деятельности.

Во всяком процессе развития на его определенных отрезках всякий процесс становления использует уже готовую форму как нечто данное. В этом смысле становление отдельных вещей действительно есть история воплощения в материале некоторой заранее данной формы или, точнее, вовлечение вещи в данный процесс. Эмпирическая история музыки, поэзии, живописи, науки, права, религии, идеологии вообще — это всегда история отдельных вещей в рамках данной формы. Каждый композитор, создавая новое музыкальное произведение, отнюдь не сотворяет всякий раз музыку так таковую. Музыка как таковая и определенная музыка — вещи разные.

Производство капиталистического продукта есть всегда производство продукта в уже данной экономической форме. (Воспроизводство формы и целого — другой вопрос.) Каждый раз эта форма не производит

⁴⁰ Там же, стр. 125.

ся вместе с производством продукта. Продукт есть лишь возможность своей собственной сущности. Вступая в жизнь, он погружается в наличную капиталистическую действительность, которая и сообщает ему форму капиталистического товара. Вне этой действительности он не представляет собой этой категории. Это совершенно очевидно хотя бы из того простого соображения, что бизнесмен «делает деньги» совсем не так, как «делает» их экономическая история. В последней возникает именно форма, тогда как в первой — сама вещь в данной экономической форме.

Совершенно ясно, что единичная эмпирическая вещь лежит в ином логическом пространстве, чем ее сущность. В этом ином логическом измерении и движется теория. Форма не может быть понята из отдельной вещи, тогда как вещь может и должна быть понята из всеобщей формы. Именно это и является главным аргументом против эмпиризма.

Разумеется, мы не должны ограничиваться простой констатацией этого обстоятельства, как это сделал Аристотель. В истории эмпирических вещей мы всегда можем и должны установить тот момент, где производство вещи и есть производство формы. Но это уже особый вопрос.

Из всего сказанного следует, что элементы, из которых складывается вещь, и элементы, составляющие ее сущность, — вещи различные. Вот тут — как раз и заключается секрет или тайна всех научных абстракций (таких, как точка, прямая, абсолютный нуль, идеальный газ или пси-функция) в отличие от «банальных реальностей» повседневного опыта. Та расчлененная и строго определенная реальность сущности или формы, в которой движется наука и в которой только она и устанавливает различия своих понятий, и та, в которой движется наше созерцание, — различны по своей логической природе. Предмет науки членится иначе, чем предмет опыта, просто вещь, ибо опыт имеет дело с вещью как единством субстрата и формы, тогда как науку интересует форма сама по себе. «Действительно, и линия перестает существовать, если ее делить на половины, или <например> чело-

век — если его разлагать на кости, мускулы и мясо, однако из-за этого про них еще нельзя сказать, что они состоят из названных <элементов> так, словно бы это были части сущности, но <на самом деле они состоят из этих частей> — как из материи, и части составного целого (эмпирической вещи.—Л. Н.) они образуют, но части формы и предмета, для которого указывается логическая формулировка,— уже нет... так что по отношению к вещам, названным выше, эти элементы составляют начала и части, а по отношению к форме это — не части и не начала»⁴¹.

Рассматривать *отдельные* эмпирические вещи в качестве предмета науки не представляется возможным, поскольку сами по себе эти вещи вовсе и не представляют собой сущностей. Сущность становится предметом исследования только тогда, когда вещь рассматривается в определенной функции, сообщающей ей форму.

Сказанного достаточно для определения места философии Аристотеля в истории монистической теоретической мысли.

Остается лишь один момент, который следует рассмотреть самостоятельно. Этот момент — *целостность*.

Выше мы уже видели, что и Демокрит, и Платон понимают под сущностью нечто неделимое — целостность. Такова же точка зрения и Аристотеля. Поскольку нечто делимо, оно — просто материя. Поскольку оно неделимо, оно — форма, сущность. Форма, таким образом, представляет собой не что иное, как целостность вещи. Простое взаимодействие частей не дает нам этой целостности или дает ее только в *возможности*. Целостность фиксирует какой-то иной момент вещи, который невыразим через взаимодействие ее частей. Форму Аристотель не рассматривает как один из элементов вещи (вещь, поскольку она распадается на элементы, уже не данная вещь, как организм, распадаясь на мясо и кости, уже не является организмом). Форма есть «начало», источник бытия вещи в данной определенности. Во всякой вещи есть нечто такое, что не распадается на элементы, но, напротив, само определяет характер их определенного взаимодействия: «И

⁴¹ Там же, стр. 127.

можно принять поэтому, что такое нечто есть что-то определенное, а <в то же время> не элемент, и в нем причина того, что этот вот материал образует мясо, а этот — слог; и подобным же образом — и во всех остальных случаях. А для каждой вещи это <указываемое нами> начало составляет сущность»⁴².

Это нечто и есть активная форма, определяющая природу целостности. Именно в этой целостности и заключается тайна всей аристотелевской конструкции.

4. Форма как целостность. Интерпретация

Форму Аристотель рассматривает также и под углом зрения телеологии — как внутреннюю цель, «энтелехию». В оценке этой концепции Аристотеля не может быть двух мнений: здесь перед нами объективный идеалист, подменяющий естественные причины движения вещей и событий причинами сверхъестественными. Но в аристотелевском понимании целостности есть рациональный момент, который, к сожалению, еще не оценен по достоинству философами-марксистами, работавшими над этой проблемой.

В сущности говоря, Аристотель утверждает, что вещь как некое целое, как сущность, не может быть понята просто из динамики взаимодействующих частей. Источник целостности лежит за пределами самой этой вещи и не может быть понят только из нее.

В этом утверждении пока еще нет идеализма. Другое дело, что этим источником Аристотель объявляет нечто идеальное, скажем, душу. Но это уже интерпретации идеи, а не ее существо.

Что же касается существа, то оно состоит в следующем. Всякий целостный объект представляет собой некую систему взаимодействующих частей, функционально связанных между собой. Внутри этого целого никакого особого фактора целостности, помимо указанного взаимодействия, нет и не требуется. Поэтому признание в органической целостности некоего особого

⁴² Там же, стр. 139.

начала в виде «жизненной силы» и т. п. в научном отношении является, во-первых, просто излишним, а во-вторых, несостоятельным.

Но из этого вовсе не следует, что указанного внутреннего взаимодействия частей достаточно для раскрытия природы целого. Рассмотрение некоторого отдельного целостного организма и целостности как таковой — задачи различные. Всякое отдельное целое, скажем, живой организм, предполагает целостность как данную форму. Эту форму нельзя понять из самого отдельного живого тела, но лишь из всей истории жизни, которая ее сформировала и которую организм лишь наследует. (Отвлеченно говоря, в этом и состоит сущность наследственности, теоретическая оправданность этой категории.) Здесь мы настаиваем на полной аналогии с исследованием экономических форм. Понять целостность организма, исходя из взаимодействия его наличных частей, не представляется возможным, ибо в этом случае организм — это всего лишь весьма сложный механизм, не более того.

Внутренняя структура — только возможность целостности, но не ее действительность. Аристотель очень тонко подметил, что дом — это не просто кирпичи, но «кирпичный». Впрочем, дом может быть и не кирпичным, а деревянным; способ «увязки» его частей опять-таки в каждом данном случае может быть вполне оригинальным, и тем не менее дом как сущность, целостность во всех этих случаях будет одним и тем же. Эта сущность, а следовательно, и природа целого и его специфика, определяется функцией данного определенным образом построенного субстрата в более широкой системе связей, в нашем случае — в системе человеческой жизнедеятельности. Именно это более широкое целое и превращает возможность целостности в действительность.

Разумеется, оба момента одинаково важны, ни один в отдельности недостаточен. Преобладание второго момента — действительности, точки зрения практического выражения целостности — дает нам известное «функциональное определение жизни», под которое может подойти не только биологический живой объект, но и объект механический. Такая точка зре-

ния предполагает, что целостность есть форма, не зависящая от субстрата. Или, иначе, целостность есть некоторый эффект, который в данной системе однозначен для разных по материальному субстрату объектов. Точно так же в лингвистическом структурализме язык рассматривается просто как определенная форма, которая может быть воплощена в любом материальном субстрате — будь то звуки речи, значки азбуки морзе или морские сигналы⁴³.

Абстрактно рассуждая, в такой точке зрения нет ничего абсурдного. Но конкретный анализ должен нам показать, что в этом случае субстрат может не содержать в себе достаточных возможностей для организации в целостность. Во всяком случае, естественным путем эта реализация вряд ли осуществима. Недооценка уровня субстрата или уровня возможности в анализе природы целостности необходимо ведет к тому, что возникновение целостности не может быть понято как имманентный процесс. Переоценка же этого уровня необходимо приведет к утрате самого предмета — целостности.

Присмотримся к этому внимательнее.

В последние годы вышло несколько весьма содержательных работ, посвященных проблеме целостности. Был сделан серьезный шаг вперед в разработке актуальных проблем марксистской философии⁴⁴. Целостность, без сомнения, одна из основных, ведущих категорий диалектики, без уяснения содержания которой не может быть «воинствующего материализма». Можно с уверенностью сказать, что целый ряд белых пятен в этой области успешно заполняется⁴⁵.

Однако большинству работ, посвященных проблеме целостности, свойствен один общий весьма сущест-

⁴³ См., напр.: Ф. де Соссюр. Курс общей лингвистики.

⁴⁴ См.: Г. А. Югай. Проблема целостности организма. Философский анализ. М., 1962; е го же. Диалектика части и целого. Алма-Ата, 1965; В. Г. Афанасьев. Проблема целостности в философии и биологии. М., 1964; И. В. Блауберг. Проблема целостности в марксистской философии. М., 1964.

⁴⁵ Эта сторона вопроса освещена в обзоре, написанном автором совместно с З. Мукашевым: «Актуальная проблема марксистской философии». «Коммунист», 1965, № 15.

венный недостаток. Проблема в них рассматривается главным образом под углом зрения внутреннего взаимодействия частей, внутренней организации; имманентной телеологии противопоставляется имманентная диалектика. В ряде случаев такой подход совершенно необходим, но в целом он недостаточен.

Свойства вещи не создаются, но лишь проявляются в отношении к другим вещам. Это верно. Но само это проявление есть не что иное, как *превращение возможности в действительность* — процесс, без которого не может быть вполне понята природа целостности. Сущность вещи, ее «внутреннее» есть отношение ее к другим вещам; сущность человека есть совокупность его отношений к другим людям и к природе; лишь в отношении к человеку Петру Павел сам относится к себе, как к человеку, т. е. обладает человеческой сущностью. «Железная дорога, по которой не ездят, которой не пользуются, которая не потребляется, есть железная дорога только *dynami* (в возможности. — Л. Н.), а не в действительности», «дом, в котором не живут, фактически не является домом»⁴⁶. Не к тому ли самому приближается и Аристотель, утверждая в «Метафизике», что дом как целое — это не только дерево и камни, определенным образом функционально «скомпонованные» между собой. Столь же «функционально скомпонованным» должно быть и само это целое в составе некоторого другого, в данном случае, — в составе человеческой жизнедеятельности. То «большее», что отличает целое от его частей, и есть качество взаимодействующих частей, приобретающее действительность, т. е. практически — истинное существование в составе другого целого.

Следуя логике мысли Маркса, мы можем утверждать, что живое существо, взращенное в реторте, не представляет собой целое, но лишь «живой механизм», комплекс совершающих отправления органов, если созданы условия для их функционирования, но отсутствуют условия для функционирования его самого. «Внутреннее взаимодействие» здесь налицо, но целостность отсутствует. Такое существо является живот-

⁴⁶ К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 202.

ным лишь *dynamei*. Условием действительного существования целого является не только функционирование его частей, но и функционирование самого этого целого типичным для него способом в типичной для него среде, т. е. его «для себя бытие».

Способ, каким функционируют части в системе целого и вследствие которого они и представляют это целое, качественно отличается от способа, каким само это целое функционирует в своей системе. Среда в этом случае не просто «необходимый фон, на котором и при участии которого разворачивается функционирование целого»⁴⁷, а определенная целостная система, которой принадлежит и данное целое.

Отсюда можно и нужно сделать вывод, что вещь, рассматриваемая «сама по себе», есть только агрегат взаимодействующих частей, *модель* целого, а не оно само, его возможность, но не действительность, подобно тому как часть, рассматриваемая «сама по себе», является частью целого только *dynamei*. Дом, в котором не живут, — только камни и дерево; произведение скульптуры, которым не наслаждаются, — только глина или краски; животное, у которого живут только органы, но не живет оно само, — только мясо и кости; человек, вырванный из общественных связей, — только животное. Нежелательные результаты мы получим, если вообразим, что целое есть лишь продукт внутреннего взаимодействия объектов, консолидировавшихся в некоторое единство по своей собственной «инициативе» (вследствие своей «природы»). Ведь рабочие кооперируются вовсе не потому, что хотят быть «организованными» или этого хочет их хозяин, но потому, что состояние капиталистического рынка требует радикального увеличения производительности труда, которого при данных условиях невозможно достичь иначе, как через кооперацию. Кооперация практически, т. е. действительно, «для себя», существует как целостность лишь в той новой производительной силе, которую она породила. Но эта новая производительная сила выражает не отношение рабочих

⁴⁷ См.: В. Г. Афанасьев. Проблема целостности в философии и биологии, стр. 30.

друг к другу, не «внутреннее взаимодействие», а отношение коллектива как целого к другому целому — природе. Только в результате процесс достигает своего завершения, только в этих «внешних» взаимодействиях целое как возможность становится действительностью.

Именно эта форма «для себя бытия» вещи, форма, в которой только и действительна ее специфическая целостность, и составляет реальность, «*практическую истинность*» (К. Маркс) абстракции *научного предмета*. Не усилием воображения наука обособляет свой предмет в его специфической определенности от побочных, несущественных моментов содержания вещи, но реальное взаимодействие вещей, вовлекающее данную вещь в свою стихию, полагая тем самым эту вещь в какой-либо одной существенной определенности, в одном качестве из множества возможных. Понять вещь как особенное выражение этой всеобщей стихии и составляет задачу научно-теоретического познания.

Эта задача и была нами сформулирована средствами логики в соответствии с этапами ее философско-теоретического осознания.

Выше мы видели, что проблема монистической мысли — это проблема ее движения по логике предмета, проблема постижения предмета как определенной меры. Мы видели, что эта определенность первоначально полагается как пребывающий субстрат, затем — как сущность, наконец — как вещь, представляющая собой единство материи и формы. Субстрат вещи, ее материя есть чистая неопределенность. Определение содержится в форме. Определенная вещь, по Аристотелю, есть субстрат, которому положена граница, некоторая мера. Иными словами, определенная вещь есть субстрат, каким-либо способом ограниченный. Это ограничение вещи, или полагание ее как определенной меры, совершается, как следует из интерпретации, в некоторой более широкой системе вещей, которая актуально утверждает только одну из заложенных в субстрате возможностей. Тем самым эта система объективно полагает «точку зрения» на вещь как на устойчивую сущность.

Постижение вещей как определенных и устойчи-

вых сущностей поэтому осуществляется лишь на основе понимания их места и роли в некоторой целостной системе вещей, которая и представляет собой форму «для себя бытия» существенного определения вещи. Именно эта широкая целостная система и образует предмет науки, то логическое пространство или поле, в котором движется теоретическая мысль и которое задает ее специфический «угол зрения» на вещи.

Предмет науки есть это единство всеобщего основания и эмпирических определений вещи.

Однако отношение науки к ее предмету — тема следующего раздела.

* * *

Анализом философии Аристотеля мы заканчиваем рассмотрение принципа монизма в историко-философском аспекте. Это мы делаем вовсе не потому, что дальнейшая история монистической философской мысли для нас не представляет интереса или она менее поучительна. Как раз наоборот: наиболее содержательные главы истории монистической мысли еще впереди. Однако, как уже говорилось, история философии вообще и история античной философии в частности интересна для нас не сама по себе, но лишь в той связи, в какой она может помочь осветить некоторые общие методологические проблемы научного познания, современного в особенности. Поэтому, как бы содержательны ни были эти последующие главы истории философии, в общем они знаменательны лишь для философии как таковой.

Эпоха же Аристотеля замечательна в том отношении, что на нее падает то «отпочкование» наук от философии, которому и обязано превращение теоретических проблем философии в методологические проблемы отдельных наук. В ходе дальнейшего развития философии принцип монизма распространяется главным образом на решение основного для философии вопроса — об отношении мышления к бытию, духа к материи. Но это — круг специальных забот самой философии. Общие же принципы монистической научной мысли, каковой и была античная фи-

лософия, получают дальнейшее развитие на почве не только самой философии, но и всей совокупности наук. В этом случае принцип монизма встает как общая проблематика монистической научной методологии, в которую философские вопросы входят как частный случай, как образец.

ПРОБЛЕМЫ МОНИСТИЧЕСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ

По-видимому, трудно подыскать более подходящее и более буквальное подтверждение старой истины: где тесно словам, там мыслям просторно, чем сжатая ленинская формула о совпадении логики, диалектики и теории познания.

Весь ход развития современной науки со все большей очевидностью свидетельствует о том, что не может быть построена объективно-истинная теория реальности независимо от объективно-истинной теории ее постижения, поскольку и та и другая трактуют по существу «одно и то же». Учение о мире и учение о его познании, логика и методология науки практически сливаются в некую единую дисциплину, делающую излишним употребление трех различных терминов. В самом деле, ведь научная, теоретическая картина действительности не только воспроизводит определенное предметное содержание, но и реализует определенную логическую форму, способ подхода науки к реальности, метод ее теоретического описания. В силу этого сами содержательные предметные определения объекта могут быть приняты за объективно-истинные лишь с учетом той строго определенной последовательности их получения, которая составляет основу принятой в данной науке логической системы теоретического описания. В противном случае все определения теории вырождаются в фикции.

Это обстоятельство, по всей видимости, составляет одну из самых фундаментальных черт науки XX века, в особенности же такой, как физика. «Физика, — пи-

сал А. Эйнштейн, — представляет собой развивающуюся логическую систему мышления»¹. Ее отношение к общей теории познания может быть, по-видимому, определено лишь степенью универсальности ее принципов. Но даже и с этой стороны, как указывает В. Гейзенберг, «возникшие с развитием атомной физики *формы мышления* достаточно широки, чтобы охватить самые различные стороны проблемы жизни и связанные с ними направления исследований»². Насколько далеко простираются возможности «расширения атомного учения для объяснения всех процессов, включая и духовные процессы (жизнь и сознание)»³, — этот вопрос в данной связи принципиального значения не имеет. Важно лишь то, что современная физика практически реализует не только определенное понимание предмета, но и определенный способ его воспроизведения в теории, форму мышления. Сказанное, разумеется, относится не только к физике.

С другой стороны, для марксиста не вызывает сомнения и факт зависимости этих форм мышления от соответствующих форм материального бытия. Революция в физике связана не с постулированием логических принципов, а с осмыслением новых опытных данных, не только независимых от наличных принципов «классического» периода, но и прямо противоположных им. Эти обстоятельства, определившие развитие физики XX века, общеизвестны. Влияние новых опытных данных на формирование новых форм мышления в физике, как и в других областях науки, однако, не настолько просто, чтобы можно было истолковать эти формы как слепки с «непосредственно данного». Утверждение в физике *н е н а г л я д н ы х* принципов интерпретации ее положений приводит к тому, что предмет оказывается «данным» лишь при определенных теоретических, логических предпосылках, так что определения предмета оказываются *о д н о в р е м е н*

¹ А. Эйнштейн. Физика и реальность. «Под знаменем марксизма», 1937, № 11—12, стр. 130.

² В. Гейзенберг. Философские проблемы атомной физики. М., 1953, стр. 87.

³ Там же, стр. 103—104.

но и определениями процесса познания его. Иными словами, теоретические определения могут быть приписаны предмету лишь с учетом уровня конкретного постижения его. Эти определения поэтому оказываются в такой же мере свойствами объекта, как и типами истин, высказываемых о нем. Они суть определения предмета на некотором уровне его конкретного постижения. Поэтому они представляют собой одновременно и формы бытия, рассматриваемого в аспекте определенного «среза», и формы мышления, рассматриваемого на определенном этапе его движения к конкретности. Здесь более, чем где бы то ни было, требуется диалектика, *совпадающая* с логикой и теорией познания.

Дело заключается, конечно, не только в том, что, как выражается Гегель, «законы движения небесных тел не начертаны на небе». Столь же мало «начертанными» оказываются и сами эти тела, т. е. объекты научного познания вообще⁴: сам объект, как специфический предмет науки, «дается» лишь по ходу его теоретических определений. Процесс же выработки этих определений регулируется законами не только физики, но и теории познания и логики — диалектической логики.

С не меньшим основанием это же следует сказать о математике, лингвистике, химии, биологии и т. д. Что же касается политической экономии, то основные принципы диалектической логики были развиты Марксом именно на материале этой науки.

Это, пожалуй, *первое* и самое фундаментальное обстоятельство, которое необходимо учитывать в исследовании методологических проблем современной науки.

Второе обстоятельство, связанное с первым, развивающее и конкретизирующее его, заключается во все возрастающей абстрактности современных теорий. Дело заключается не только в абстрактности символическо-

⁴ «... Не только атомный и космический мир, но и земной мир принципиально «ненагляден». Это, естественно, приводит к заключению, что наглядное является лишь формой проявления «ненаглядного». (В. П. Бранский. Философское значение проблемы наглядности в современной физике. Изд. ЛГУ, 1962, стр. 16.)

го языка науки, но и в абстрактности самого ее предмета. Мир современного физика, химика, геометра и т. п., мир математических выкладок, формул, допущений, идеализаций и т. д. имеет мало общего с миром нашего повседневного опыта. Однако существо этой тенденции научного познания заключается совсем не в этой абстрактности. Необходимо со всей определенностью подчеркнуть (что, к сожалению, делается очень редко), что абстрактность есть внешняя, чисто негативная характеристика современного теоретического знания, не раскрывающая его существа. За этой тенденцией скрывается более глубокий процесс перестройки методологических основ современной науки.

Определения предмета, как уже отмечалось выше, не могут быть непосредственно заимствованы из опыта в произвольной последовательности. Наука обрабатывает опытный материал, осуществляет срез, позволяющий выявить собственную структуру объекта как специфического предмета данной науки. В результате этой обработки устанавливается элементарное бытие предмета, по отношению к которому все остальные представляют собой лишь модификации. Реализуя определенный «угол зрения», отвечающий специфической природе данной науки, теория, естественно, отвлекается от всего того, что лежит за его пределами. Поэтому она необходимо оказывается абстрактной⁵.

Положительное содержание отмеченной тенденции составляет стремление к единообразному, монистическому, имманентному объяснению фактов или, что то же самое, к имманентному объяснению области однопорядковых, логически сопоставимых явлений. Не только математика и физика, но и химия, биология и лингвистика ставят своей задачей объяснить свой специфический предмет из него самого, из его собственных внутренних закономерностей как внутренне единую,

⁵ Исследование критериев и приемов выработки исходной абстракции науки само по себе представляет обширную и весьма актуальную задачу (по этому вопросу см., в частности, кн.: Ж. Абдильдин. Проблема начала в теоретическом познании. Алма-Ата, «Наука», 1967). Что же касается настоящего исследования, то в нем мы рассматриваем эту проблему лишь под углом зрения принципа монизма.

спаянную область, как единство многообразного, т. е. конкретно.

Этот принцип монизма, конкретного, имманентного анализа фактов есть общее качество теории. Он прямо противоположен абстрактности, которую превращает в свой подчиненный, рабочий момент. Этот принцип реализует отмеченную Энгельсом универсальную потребность «развить какую-нибудь науку в ее собственной, присущей ей внутренней связи»⁶. Или, словами Ланжевена: «Природа как будто нарочно являет нам действительность в ее самых сложных аспектах, и с нашей стороны требуется много усилий, чтобы высвободить более простые представления, с помощью которых мы воссоздаем картину мира»⁷.

Осуществляя принцип монистического, имманентно-конкретного объяснения мира, наука, естественно, вступает в противоречия с обыденными представлениями о конкретности. Картина мира, возникающая перед умственным взором теоретика, зачастую прямо противоположна той, которая открывается перед глазами созерцателя. Верно также и то, что расхождение между миром нашего повседневного опыта и миром теоретических построений науки имеет в своей основе реализацию принципов «логически однородной системы мышления» (А. Эйнштейн), стремление к «простоте описания», «угол зрения», органически присущий данной науке. Однако неверно, что мир современного физика строится «лишь посредством свободного вымысла»⁸ и что принцип логической «простоты», единообразия, гомогенности представляет собой априорную установку теоретического мышления.

Следующая важная тенденция, выступающая все более явственно по мере развития современной науки, — это тенденция ко все большей ф о р м а л и з а ц и и

⁶ К. Маркс. К критике политической экономии. М., 1949, стр. 232.

⁷ П. Ланжевен. Избр. произведения. М., ИЛ, 1939, стр. 319.

⁸ А. Эйнштейн. Физика и реальность. «Под знаменем марксизма», 1937, № 11—12, стр. 130.

не только метода, но и предмета теории. Эта тенденция при одностороннем подходе к ней (без учета диалектики) приводит к идеалистическим философским выводам (в позитивистской «философии науки»). Тенденция эта состоит в единообразном объяснении разнородных по содержанию фактов, явлений и процессов объективного мира, основывающемся на совпадении формы и структуры их закономерностей, на изоморфизме. В силу этого исследование формы явлений самой по себе, «как таковой», начинает составлять предмет специального изучения. Спекулируя на достижениях современной науки, позитивизм заявляет о крахе «субстанционального» подхода к предмету теории и, следовательно, о субъективности этого предмета. Основной задачей теоретических дисциплин им объявляется задача описания или конструирования «чистой» формы, как таковой, «чистых соотношений», абстрактных схем, связей, символов.

Это обстоятельство заставляет уделить особое внимание анализу старой философской проблемы материи и формы, субстанции и ее акцидентальных выражений на материале современной науки.

Глава I

ФИЛОСОФИЯ КАК МЕТОДОЛОГИЯ. КРИТИКА МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО РЕЛЯТИВИЗМА.

1. От монистической философии к специальным наукам

Выше мы стремились показать, что философия, рожденная в борьбе с мифологическим сознанием, первоначально была призвана удовлетворять возросшую потребность человека в научно-теоретическом познании действительности, в объяснении мира из него самого без всяких посторонних прибавлений. Поэтому философия и представляла собой не что иное, как теоретическое познание как таковое. Отсюда и проблемы философии оказывались просто проблемами человеческого познания вообще. Никакой специфической «методологии» для решения этих проблем и не требовалось, ибо между предметом знания и формами его постижения не существовало никакого несоответствия. Философия не выдвигала никаких специфических «научных» принципов, которым должно было бы удовлетворять познание. Эти принципы были даны в самом предмете и выдвигались по мере его усвоения.

Такое положение вещей естественно: предметом теоретического познания являлась универсальная сущность всего существующего, всеобщие формы бытия. Собственно говоря, сущность всех вещей одна — материя, закономерно организованная и закономерно движущаяся. Эта ее сущность состоит в ее целостности, единстве. Поэтому и все единичные предметы познания, предметы опыта признаются существенными лишь постольку, поскольку они принадлежат этому единству, этой целостности.

«Точка зрения» науки, теоретического познания, в его противоположности обыденному, дана в самом предмете; она есть точка зрения самого предмета, взятого в его чистой существенности, т. е. в его единстве, в его целостности. Поэтому Гераклит и утверждает, что реализация этой «точки зрения» философии состоит лишь в том, чтобы «прислушиваться к Логосу», ко всеобщему, к универсальной устойчивой сущности вещей.

Господство Гераклитова «Логоса» над миром «становления» есть не что иное, как господство природы целого над своими частными моментами. Логос не исчезает и не растворяется в частностях. Логическое мышление не должно идти на поводу у частных, иначе за деревьями оно не увидит леса. Именно поэтому Гераклит и другие мыслители видят в Логосе «мировую душу», вкладывая в это понятие исключительно, как нам думается, логическое, а не психологическое содержание. Как человеческая личность господствует над своими влечениями, аффектами и т. п., так и универсальный Гераклитов Логос господствует над всеми отдельными состояниями Огня.

Точка зрения науки, не идущей на поводу у случайных впечатлений и ситуаций, и есть точка зрения этого единства, этой универсальной сущности, точка зрения предмета «самого по себе», т. е. рационально понятого. И эта точка зрения единственна. Поэтому и наука могла существовать только в форме философии, утверждающей и последовательно реализующей точку зрения этого единства.

Пройдя известные этапы своего развития, философия подошла к моменту, когда вследствие своей собственной диалектики, она необходимо порождает различные науки, а, следовательно, и «точки зрения» различных единств. Именно здесь и возникают специфические методологические принципы и проблемы научного познания в отличие от человеческого познания вообще, специфические требования данной своеобразной науки к предмету и к познанию. С этого момента философия перед лицом науки представляет общие закономерности человеческого познания, фикси-

рует в своих методологических принципах универсальные свойства действительности как таковой. с целью корректировки представлений о той «действительности», которая постулируется каждой отдельной научной дисциплиной.

Эту ситуацию во всей ее напряженности мы усматриваем уже в философии Аристотеля, впервые поставившего вопрос: «Составляет ли рассмотрение причин дело одной или нескольких наук?». В исследовании сущности он видел главную цель науки. Поистине эпохальное значение имеет его рассуждение: «... Если наука имеет своим предметом сущности, то рассматривает ли все сущности одна наука или несколько их?».

Теперь цеховому «научному» человеку философия противопоставляет целостного человека, познающего целостный мир. Философия превращается в методологию. Следствием такого разделения труда в области теоретического познания является возникновение в рамках каждой науки специфически философских или «методологических» проблем.

В рамках самой философии Аристотеля было выяснено, что каждая вещь может представлять различные типы единства, различные роды целостности. Эти «роды единств» и есть категории. Поскольку каждая вещь может быть рассмотрена в «различных отношениях», постольку одна и та же вещь может представлять собой различные сущности, ибо сущность, как мы старались показать выше, устойчивая определенность вещи, есть не что иное, как ее функция в некоторой системе вещей, которая и сообщает возможности сущности действительность. Эта действительная сущность есть форма.

Тем самым дана уже такая форма знания, как наука (или, точнее, науки). Наука возникает не в противоположность философии, как утверждают позитивисты, не как антипод философии, заключаемой в общие рамки с религией¹, а как естественный результат самой диалектики философского познания, впитавшего в себя

¹ См., напр.: Ф. Франк. Указ. соч.; Б. Рассел. Человеческое познание. М., 1957.

практический социальный и производственный опыт человечества.

С этого момента наука уже не просто познает действительность, но познает «особого рода» действительность, действительность «под определенным углом зрения», в ключе некоторой специфической *формы*. Так, например, геометрия исследует не пространственные вещи, а пространственные формы вещей или пространственные вещи под углом зрения пространственной формы, как таковой.

Вследствие этого возникает известное расхождение между предметами опыта и предметами научного познания, возникает некий «особый смысл» существования, который приписывается предметам научного познания, скажем, математического. Этот момент прекрасно сознавал уже Аристотель. Он утверждал, что предметы простого «здравого смысла» существуют как-то иначе, чем «предметы» геометрии. В дальнейшем это расхождение еще более усиливается, так что не только современная математика, но и современная физика, даже лингвистика испытывают сильное искушение приписать своим объектам некое «специфически научное бытие». Но здесь же возникает и специфически философская проблема реальности.

Вдумайтесь в это рассуждение Аристотеля: «Что математические предметы не являются сущностями в большей мере, нежели тела, и что они по бытию не предшествуют чувственным вещам, но только логически, а также, что они не могут где-либо существовать отдельно, об этом теперь сказано достаточно; а так как они не могли существовать и в чувственных вещах, то ясно, что либо они вообще не существуют, либо существуют *в особом смысле* и вследствие этого — не непосредственно: ибо о бытии мы говорим в различных значениях»².

Вот этот «особый смысл» и оправдывает существование отдельной науки, такой, скажем, как математика. Аристотель говорит об опосредованном существовании предметов математического познания. Роль

² Аристотель. Метафизика, стр. 221.

«посредника» и выполняет специфическая «точка зрения» науки, «угол зрения», которой ученый, как работник своего цеха, должен придерживаться. С этого момента для познания недостаточно просто разума и предмета; между разумным субъектом и действительностью встает «Наука» — специфическая природа научного познания, его познавательные требования, принципы, критерии и условия. Научным познание оказывается лишь в том случае, если оно удовлетворяет этим условиям.

Встает вопрос об отношении этих условий к универсальным условиям человеческого познания. Именно этот вопрос и призвана теперь решать философия.

Таким образом, уже в философии Аристотеля имплицитно содержится признание того факта, что универсальной абстрактно-истинной характеристики вещи наука дать не может. В различных системах вещей, в различных целостностях вещь выступает как выражение различных сущностей. Философия не может быть единственной наукой о сущности. Многообразие сущностей необходимо полагает и многообразие видов познания действительности. Каждый из них реализует свой собственный «угол зрения на вещи». Необходим, следовательно, дифференцированный подход к вещам, необходим анализ.

Среди множества принципов, или «специфических условий», или требований, предъявляемых познанию в каждой отдельной отрасли «науки», первое место, без сомнения, принадлежит принципу гомогенности.

Реализуя некоторый «угол зрения», теория, естественно, трансформирует и унифицирует факты, вводит их в некоторое новое поле в качестве простых элементов, рассматривает в особой среде как математические, физические, лингвистические и т. п. факты.

Понятно, что при этом неизбежно возникает расхождение между опытом и научными понятиями. Так, например, А. Эйнштейн говорил о «постоянно увеличивающейся брешу между основными понятиями и законами, с одной стороны, и следствиями, которые должны быть приведены в соответствие, и нашим опы-

том — с другой, бреши, которая все больше и больше расширяется по мере развития унификации логической структуры, т. е. по мере сокращения числа логически независимых элементов, необходимых для основания всей системы»³.

Таким образом, возникает сложная философская проблема об отношении научных понятий к реальности.

На первый, самый поверхностный, взгляд кажется, что этой специфической средой, обладающей собственным коэффициентом преломления и трансформирующей факты непосредственного опыта, является среда самой науки, научного познания. Поэтому «приведение» научных понятий в соответствие с нашим опытом должна осуществлять особая философская «наука о науке», о способах образования и преобразования научных знаний — *методология*. Такая наука должна отличаться как от старой *онтологии* и гносеологии, так и от самой науки, ибо «знание о научном знании» обладает «спецификой», существенно отличающей его как от самого знания о предметах, так и от знания о человеческом познании вообще.

Делая «поправку» на «специфику науки», как на «принцип гомогенности», мы, казалось бы, можем разрешить антиномию между теорией и действительностью. В этом случае проблема решалась бы следующим образом: научное понятие есть образ действительности, видоизмененный наукой, преследующей свои специфические цели. Наука, как специфическая отрасль деятельности человека, обладает специфической логикой, налагающей свой отпечаток на характер ее объектов.

Это решение проблемы, однако, покупается слишком дорогой ценой, а именно ценой отказа от исследования «логики вещей», от того самого «Логоса», следование которому было главным заветом античной философии. А это, в свою очередь, как мы увидим ниже, приводит философию к субъективизму.

Все это заставляет внимательнее проанализировать

³ А. Einstein. On the Methods of theoretical Physics. (Цит. по кн.: Ф. Франк. Указ. соч., стр. 115.)

«методологический вариант» решения философской проблемы, прежде всего — указанный «принцип гомогенности». Речь прежде всего будет идти об абстракции предмета науки: имеет ли эта абстракция объективный, от науки и ученого не зависящий смысл или же только «методологический», т. е. условный? От решения этого вопроса зависит и понимание природы самого научного метода.

2. Принцип гомогенности. Объект науки и ее предмет

Принцип гомогенности в научно-теоретическом познании с наибольшей полнотой теоретически осознан и впервые применен в научном исследовании Марксом⁴. Возведение здания теоретической концепции предполагает мобилизацию только таких аргументов и фактов, которые раскрывают сущность и специфическую природу исследуемого предмета. Только в этом случае исследование носит активный характер: ученый не копирует слепо природу, но действительно активно «вопрошает» ее (Кант), т. е. рассматривает под определенным «углом зрения», который для каждого отдельного случая определен характером той науки, от лица которой он ведет исследование.

В обычных условиях этот «угол зрения» представляется чем-то само собой разумеющимся до тех пор, пока мышление протекает в традиционных для данной науки формах. В этих «нормальных условиях» для математика или физика, химика или биолога, экономиста или лингвиста разработка специфически математического или физического, химического или биологического, экономического или лингвистического подхода к явлениям действительности не составляет еще особой проблемы. Этот способ подхода заранее дан вместе с традиционным материалом данной науки, «задан» ученому. В этом, однако, кроется опасность

⁴ В рецензии на работу Маркса «К критике политической экономии» Ф. Энгельс писал: «Со времени смерти Гегеля вряд ли была сделана хотя бы одна попытка развить какую-нибудь науку в ее собственной, присущей ей внутренней связи». (См. К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 232.)

возникновения иллюзии априорности логических основ науки, иллюзии, систематически развитой Кантом в целую философскую доктрину. Следует сказать, что априористические концепции исторически возникают и развиваются чаще всего именно в этих «нормальных условиях».

Совсем иначе обстоит дело, когда соответствующий «угол зрения» еще не выработан или когда он уже несостоятелен. В этих условиях не может быть речи об априорности логических принципов науки; «простой» вопрос об усвоении соответствующего «угла зрения», решаемый обычно практически в ходе обучения, вырастает в сложную философскую проблему об отношении теории к опыту, к реальности, к другим научным дисциплинам.

Необходимость дифференцированного, гомогенного (в указанном логическом смысле) подхода к явлениям природы в науке и несостоятельность универсально-философского способа решения проблем хорошо показали А. Эйнштейн и Л. Инфельд в своей книге «Эволюция физики» на примере того же Аристотеля и Галилея.

«Самая фундаментальная проблема, оставшаяся в течение тысячи лет неразрешенной из-за ее сложности,— это проблема движения... Наша интуиция связывает движение с такими действиями, как толчок или тяга... Кажется естественным заключение, что чем сильнее действие, оказываемое на тело, тем больше будет его скорость. Карета, запряженная четверкой лошадей, движется быстрее, чем карета, запряженная парой. Таким образом, интуиция говорит нам, что скорость существенно связана с внешним воздействием... Может быть, главным основанием продолжительной веры в эту интуитивную идею повсюду в Европе был великий авторитет Аристотеля. В «Механике», в продолжение двух тысяч лет приписываемой ему, мы читаем: «Движущееся тело останавливается, если сила, его толкающая, прекращает свое действие»... Новый же путь, указанный Галилеем, таков: если ничто не толкает и не тянет тело или если на тело ничто не действует каким-либо другим образом, короче говоря, если

на тело не действуют никакие силы, оно покоится или движется прямолинейно и равномерно, то есть всегда с одинаковой скоростью по прямой»⁵.

Эмпирически нет никакого сомнения в том, что скорость фактически связана с силой, прилагаемой к движущемуся телу, теоретически же эта связь не действительна, не существенна. Необходимо разложить сложное явление на элементы, выделить предмет механики в чистом виде, изолировать его от побочных обстоятельств и рассмотреть его собственные закономерности.

Открытие Галилея положило начало новой науке.

«Открытие, сделанное Галилеем, и применение им методов научного рассуждения были одним из самых важных достижений в истории человеческой мысли, и оно отмечает действительное начало физики. Это открытие учит нас тому, что интуитивным выводам, базирующимся на непосредственном наблюдении, не всегда можно доверять, так как они иногда ведут по ложному следу»⁶.

В этом открытии вскрывается какая-то своеобразная действительность науки, зачастую прямо противоречащая действительности опытного познания. Возникает серьезная философская проблема об отношении этих двух действительностей. «Отношение между непосредственными наблюдениями и теми понятиями, которые мы употребляем в «научном описании», является *главной темой*, с которой имеет дело философия науки»⁷.

Было бы напрасным трудом утешать себя укоренившимися еще со времен Аристотеля соображениями, что предмет науки — это «просто» результат абстракции: возьмем движущееся тело, отбросим то-то и то-то и получим предмет механики. В том-то и заключается весь вопрос, что «отбрасывать» мы можем самые различные свойства предметов. Дело заключается не просто в абстрактности подхода науки к предме-

⁵ А. Эйнштейн и Л. Инфельд. Эволюция физики. М. — Л., 1948, стр. 30—31.

⁶ Там же, стр. 30.

⁷ Ф. Франк. Указ. соч., стр. 60.

там опыта, а в том, что эта абстракция продиктована пониманием сущности предмета. Исследуется ведь не предмет в абстракции, а именно сущность предмета, которую одна абстракция сама по себе нам никогда не способна дать.

«Загвоздка» заключается как раз в том, что один и тот же предмет может рассматриваться с разных точек зрения и потому представлять собой различные сущности. Абстракция находится как раз «на службе» у этих сущностей, а не наоборот.

Тот же пример со свободным падением тела в пространстве весьма остроумно использует в своей книге и Ф. Франк. Он говорит о том, что один и тот же факт — падение кусочка папиросной бумаги — мы можем «идеализировать» по-разному, отвлекаясь от плотности среды и ее движений и рассматривая падение кусочка бумаги в вакууме или, напротив, рассматривая это падение как движение в плотной среде. Получим разные закономерности. В каждом из этих случаев за «существенное» будут приняты различные условия. Сам же факт допускает с одинаковым основанием и ту и другую абстракцию: ведь как абсолютный вакуум, так и абсолютно плотная среда — одинаково фикции в отношении к этому факту.

Получается, что с точки зрения физики наблюдаемое — лишь «знак физического факта», и «для того чтобы этот знак породил научные высказывания, — цитирует Франк С. Лангер, — его нужно истолковать»⁸. А истолкование зависит от «точки зрения», ибо сущность имеет смысл лишь в отношении к той цели, которую ставит перед собой субъект, ученый⁹. Получается, что наука — сфера произвола и субъективизма.

Этот пример ясно показывает, что универсальное, для всех случаев справедливое истолкование эмпирического факта дать невозможно, поэтому каждая наука со своим своеобразным истолкованием имеет право на

⁸ Там же, стр. 62.

⁹ «Под «существенными свойствами» вещи мы будем подразумевать те свойства, которые необходимы для достижения определенной цели. Без уточнения цели термин «существенный» не имеет определенного значения». (Т а м ж е, стр. 65.)

существование. Вместе с тем также ясно, что утрата философией монопольного права на истолкование фактов создает угрозу утверждения субъективизма.

Позитивистская философия и старается превратить эту угрозу в реальность. По мнению того же Франка, эмпирическая вещь представляет собой некий «смешанный агрегат» свойств. Этому «агрегату» наука противопоставляет «интеллигибельные принципы», которые ничего общего не имеют с реальностью, с опытом, с практикой. «Из утверждений относительно абстрактных терминов мы никогда не можем вывести ничего о наблюдаемых фактах. В механике мы можем узнать, какими функциями переменной t являются переменные x , y и z . Но это ничего не говорит нам о наблюдаемом мире»¹⁰. Аналогично рассуждает и Рассел. Нет нужды умножать аргументы подобного рода.

Принцип гомогенности в позитивистской философии оборачивается «принципом терпимости» (Toleranzprinzip)¹¹, т. е. «точки зрения» на вещи, реализуемые научными дисциплинами, принципиально равноценны, одинаково допустимы, произвольны. Они — либо дело вкуса, либо результат соглашения, «конвенции» (А. Пуанкаре), либо случая. «Для анализа науки способ получения общих принципов не имеет большого значения. Общие принципы могут прийти человеку во время сна... В «логике науки» в отношении общих принципов имеет значение не способ, каким мы получаем их с помощью индукции, а способ, каким мы выводим из них с помощью дедукции весь остальной состав науки»¹².

«Точкой опоры», которая позволяет науке «перевернуть земной шар», оказывается точка зрения ученого, субъекта. Эта «точка опоры» взвешена в пустоте. Ясно, что марксистское решение проблемы должно состоять в утверждении этой точки опоры в самих вещах. «Истолкование факта» — функция самой действительности, а не субъекта.

¹⁰ Там же, стр. 101.

¹¹ R. Carnap. *Logische Syntax der Sprache*. W., 1934, S. 44.

¹² Ф. Франк. Указ. соч., стр. 111.

Традиционная «теория абстракции» оказывает очень плохую услугу науке, ибо выбор той или иной абстракции необходимо связывается с субъектом, и только с ним. «Выбор всегда необходимо субъективен. Это забота отдельного представителя науки — делать выбор. Никто тут не может ему что бы то ни было предписывать, даже хотя бы рекомендовать. Ибо выбор всегда связан с ценностью, а ценность доказать нельзя»¹³.

Можно посмотреть на дело и так, что, скажем, предмет политической экономии — «это область интересов всех тех, кто либо сам себя называет экономистом, либо назван так другими»¹⁴, ибо если наука в целом и обоснованно делает свой выбор, то ведь в каждом отдельном частном случае применения науки к практике и опыту мы оказываемся опять-таки в сфере произвола: ведь применяет-то науку человек, личность, скажем, экономист, кто же поручится, что экономические аргументы в каждом данном случае привлечены правомерно? Сам экономист? Но тогда экономические объекты возникают вследствие мановения «волшебной палочки» экономиста с его «точкой зрения». Сам же предмет не может противостоять этому насилию. Совершенно ясно, что «экономический аспект» должен быть на основании вполне объективных критериев зафиксирован в самом предмете, а не в сознании учебного.

Беда же заключается в том, что на практике дело зачастую именно так и обстоит: объект рассматривается как поле, по которому вкривь и вкось, срезая углы и неровности, снуют бульдозеры «специалистов». Вы хотите знать, что такое мышление? Спросите об этом физиолога. Или психолога. Еще лучше — кибернетика, нынче это модно. У каждого готова «точка зрения». «Специалисты» вмиг растащат наш предмет по кускам. Хорошо, что наша «вещь» — мышление — может сопротивляться, у нее есть адвокат — филосо-

¹³ Н. Тагwerker. Beiträge zur Methode und Erkenntnis in der theoretischen Nationalökonomie. W., 1957, S. 43.

¹⁴ Е. Канны. Der wirtschaftliche Wohlstand. Sammlung Dalp., B. XII. Berlin, 1948, S. 5.

фия. Бессловесная же природа беззащитна. Нелегко ей противостоять домогательствам «специалистов»!

Дуализм предмета науки и предмета опыта некоторыми авторами «преодолевается» «методологически», другими — «гносеологически».

Рассмотрим прежде всего первый вариант.

Г. П. Щедровицкий предлагает остроумное решение вопроса, которое, однако, не может нас удовлетворить. Это решение состоит в различении «объекта» и «предмета» знания. «Объект существует независимо от знания, он существовал и до его появления. Предмет знания, напротив, формируется самим знанием. Начиная изучать или просто «включая» в деятельность какой-либо объект, мы берем его с одной или нескольких сторон. Эти выделенные стороны становятся «заместителем» или «представителем» всего многостороннего объекта; они фиксируются в знаковой форме знания. Поскольку это — знание об объективно существующем, оно всегда объективируется нами и как таковое образует «предмет». В специально-научном анализе мы всегда рассматриваем его как адекватный объект. И это правильно. Но при этом надо всегда помнить, — а в методологическом исследовании это положение становится главным, — что предмет знания не тождествен объекту; он является продуктом человеческой познавательной деятельности и, как особое создание человечества, подчинен особым закономерностям, не совпадающим с закономерностями самого объекта. Одному и тому же объекту может соответствовать несколько различных предметов. Это объясняется тем, что характер предмета знания зависит не только от того, какой объект он отражает, но и от того, зачем этот предмет сформирован, для решения какой задачи»¹⁵. Иными словами: «предмет» — это моделированное в знаковой системе одно из свойств (или группа отдельных свойств) многообразного объекта. В определение «предмета» со стороны его содержания входит цель, которая и выделяет из всей совокупности «сторон» предмета суще-

¹⁵ Г. П. Щедровицкий. Проблемы методологии системного исследования. М. 1964, стр. 14—17.

ственную сторону. Здесь мы вернулись к тому пониманию сущности, которое развивает Ф. Франк в цитированном отрывке из его книги.

Дело, конечно, вовсе не в том, чтобы кивать на такое совпадение мыслей. Это совпадение свидетельствует лишь о том, что перед нами налицо проблема, которую автор ставит и пытается разрешить. Хуже, когда она не только не решается, но и не ставится.

Прежде чем проанализировать эту точку зрения по существу, хочется высказать несколько частных (в данной связи) соображений. Явления, о которых пишет Г. П. Щедровицкий, действительно имеют место, и от них не отмахнешься «парой фокуснических фраз». Действительно, вообще говоря, наука рассматривает не объекты как таковые, а предметы, представляющие не только свойства вещей, но и уровень нашего суждения о них, степень их освоения. Действительно, предмет научного познания исследуется через замещающую его (по преимуществу, но не исключительно) знаковую модель. Действительно, совпадение этой модели со свойствами «объекта» относительно, а не абсолютно, и представитель этой науки, «специалист», склонен рассматривать это совпадение как абсолютное, доверяя своей модели, за исключением периодов «революционной ломки» научных принципов и понятий. Вообще автор с полным основанием показывает в своей работе несостоятельность натуралистической концепции научного познания.

Но неверно то, что объект становится предметом науки, «включаясь в познание». Неверно, что «предмет знания формируется ... самим знанием». Неверно, что «замещающая модель» и есть предмет знания, что социальная природа научного знания исчерпывается знаковой формой его реализации и обращения в обществе. Объект становится предметом науки, «включаясь» в действительность, отличную от его собственной природы (в случае с математикой — в человеческую действительность). Но неверно, что эта действительность есть действительность знания.

Г. П. Щедровицкий прибегает для иллюстрации своей мысли к арифметике, показывая операции замещения при счете объектов. Надо сказать, что этот пример неудачен. Математика слишком своеобразная область, чтобы обращаться непосредственно к ней для иллюстрации закономерностей научного познания. Характер этой «специфики» мы постараемся показать ниже, а пока только заметим, что операция счета предполагает включение объекта не просто в систему познания, но и в систему материально-практической деятельности, в систему производства, которая столь же объективна, как и сам включаемый в нее объект. Поэтому куда правильнее будет сказать, что не знание создает предмет из объекта, а объективная материально-практическая, производственная деятельность, которая одновременно создает и само знание со всеми его «включениями».

Не всегда предмет науки возникает в процессе включения объекта в деятельность человека. В большинстве случаев это включение одной системы вещей в другую, одной системы «объектов» в другую систему «объектов» осуществляется независимо от человеческой деятельности. Следовательно, и сам предмет науки возникает в системе вещей, а не в системе «наука — вещи». Натурализм действительно несостоятелен, но не потому, что объект необходимо брать на стыке с познанием, а потому что возникающая на этом «стыке» реальность несводима к свойствам той или другой системы вещей (включаемой и включающей) в отдельности. Думается, что ни «методология», ни «гносеология» здесь не помогут делу. Методология и гносеология необходимы лишь там, где требуется уточнить уровень и способ фиксирования этого «стыка», этого «предмета». Модель — лишь способ фиксировать предмет, существующий независимо от нее, и методология с гносеологией необходимы лишь для того, чтобы суметь отличить модель от «предмета», а не «предмет» от объекта. Модель как раз и возможна потому, что собственная природа вещи, функционирующей в некоторой системе, отличной от нее самой, практически «снята», нейтрализована этой системой.

Модель есть воспроизведение формы «для себя бытия» вещи. Эта форма не создается, но лишь воспроизводится моделью. В сущности, и процесс развития есть не что иное, как процесс непрерывного моделирования, вовлечения все новых и новых вещей в систему, «гашение» их «собственной природы», нивелировка собственного «строения», *уподобление* строению развивающегося объекта. Научная модель — лишь бледный образ этого процесса.

Нетрудно показать, что «методологический» способ решения нашей проблемы, предполагающий операциональное определение предмета науки и категорию цели, включает в себе логический круг: цель входит в определение предмета, его «существенной стороны». Таким образом, сущность определяется через цель. А цель? Ведь цель в ее рациональном выражении есть не что иное, как некий внутренний, содержательный образ предмета, который мы хотим видеть осуществленным. Цель тоже есть некоторый предмет, хотя и воображаемый. Этот предмет вполне может и должен быть определен в содержательных категориях логики. Таким образом, предмет геометрии, например треугольник, получается через «замещение» вещи... треугольником. Иными словами, наука «видит» в «объекте» (употребляя терминологию Щедровицкого) лишь свой «предмет», а в предмете можно усмотреть только саму науку. «Предмет» определяется через науку, а наука определяется через предмет. «Задача» — это просто нереализованный предмет, а предмет — лишь реализованная задача. Где же здесь выход? — Его нет, сколько мы бы его здесь ни искали. Предмет должен быть дан, а не «задан». Другого пути здесь нет, если мы хотим рассматривать проблему только «методологически».

«Методологическое» рассмотрение предполагает, как мы видели, что никакой специфики в предмет познания теоретическое знание с собой не привносит. Оно лишь комбинирует данное, отбрасывает или привлекает готовые свойства объекта. «Задан» лишь способ комбинирования, «заданы» формы научной деятельности, приемы научных «манипуляций» с вещами.

«Методологический» подход к проблеме предмета науки вовсе не обязательно следует расценивать как позитивистский. Авторы-марксисты, придерживающиеся этой концепции и опирающиеся на теорию отражения, отдают себе отчет в том, что «... именно методология и теория познания... оказываются учением об объектах и областях объектов, т. е. обязательно включают в себя моделирующую мир онтологию. Поэтому ошибочным является тезис, время от времени всплывающий в философской литературе, что-де «теория познания и логика являются наукой о деятельности и процессах познания, а не о мире»¹⁶. Поясняя, что такое «моделирующая мир онтология», тот же автор делает очень важное разъяснение: «Методологическая онтология не имеет ничего общего с натурфилософией: она существует в системе методологии и создается не на основе анализа физической, химической или какой-либо иной эмпирии, а на основе анализа человеческой деятельности — производства (практики) и мышления»¹⁷.

Здесь уже по-иному определены предмет и задачи философии, чем в той «натурфилософии», с которой мы ранее имели дело. Задача философии, понятой как методология, заключается в анализе научного знания, в исследовании путей его развития и его перспектив на основе исследования всеобщих законов не природы как таковой, но человеческой материальной и духовной деятельности. Эта деятельность и представляет собой ту реальность, которая и является собственным предметом философии. Наиболее интенсивно эта область разрабатывалась Кантом, Фихте и Гегелем. Новый подход к философии позволил избежать заблуждений старой натурфилософии, претендовавшей на универсальную истину.

Нет нужды рассматривать эту тему в историко-философском плане. Как бы ни был важен для философии такой подход, он все же не мог превратиться для нее в столбовую дорогу. Ведь уже в философии Гегеля преодолен кантианско-фихтевский субъективизм, рас-

¹⁶ Там же, стр. 13.

¹⁷ Там же.

смаатривавший формы деятельности (правда, только духовной) в качестве единственной и абсолютной реальности. Уже у Гегеля формы духовно-творческой деятельности рассматриваются не сами по себе, но как выражение универсальных объективных законов, имеющих силу и для человека и для природы. Тем большее значение должно иметь это обстоятельство для марксистской философии.

В самом деле, принцип материалистического монизма с необходимостью ставит вопрос об отношении законов деятельности (взятых со стороны содержания) к законам природы, о выявлении общих закономерностей всей действительности, о тождестве этих закономерностей по содержанию. Поэтому указание на «деятельность», само по себе важное, так же мало разрешает нашу проблему, как указание на «природу» в старой натурфилософии. Выше уже было сказано, что основное содержание истории монистической философии греков — это поиски некоей «натуральной логики», т. е. тенденция, рациональным выражением которой является диалектика.

Содержит ли «логика деятельности» (включающая и деятельность научную) ответ на вопрос о природе научного знания, о специфике его предмета, о логике науки? Нам думается, — нет. Не в универсальной «логике вещей», а в специфической логике деятельности ищет методологическая концепция философии ответ на интересующий нас вопрос. Поэтому даже если допустить, что она обосновывает отношение научного знания к его объекту, то нерешенным остается вопрос о ее собственном обосновании.

Подведем некоторые итоги рассмотрения этой «методологической» концепции философии и научного познания.

1. Решающим обстоятельством для нее является признание многозначности эмпирического факта. Единичные вещи, явления, события сами по себе еще не представляют какую-либо определенную сущность, не обладают устойчивой формой. Эмпирический факт — лишь аморфный материал, не обладающий собственной логикой, символ, который еще надо «интерпретировать», истолковать.

2. Система, интерпретирующая факты и полагающая определенную форму их рассмотрения,— это система знания, система науки, с ее «углом зрения», с ее собственной логикой, с ее «языком». Интерпретация факта, явления, единичной вещи или события — функция теории, но не самой действительности.

3. Реализуя определенный «угол зрения», теория создает абстракцию предмета науки и опредмечивает ее чаще всего в знаковой модели. Эта абстракция, если не по содержанию, то во всяком случае по своей форме, есть произвольная (в отношении самого объекта), а не реальная абстракция. (В лучшем случае она обосновывается «логикой деятельности», природой науки и ее целями.)

4. Методом исследования этой «опредмеченной абстракции» является метод формальный, выражающий природу абстракции, но не природу той вещи, от которой эта абстракция отвлечена. Этот метод представляет собой движение «вкривь и вкось» по объекту. Его логика есть логика формальная. Она выражает природу науки, как исторически сложившейся формы деятельности, но не природу объекта, не его логику.

Мы видим, таким образом, что «методологическая философия» пытается разрешить затруднение, возникшее еще в античной философии, наиболее ярко выраженное Аристотелем в его известной антиномии материи и формы, многозначности вещи в аспекте материи и однозначной ее определенности в аспекте формы. Отказываясь от концепции «метафизики», ставившей препоны на пути развития конкретных наук (вспомним ньютоновское предостережение: физика, бойся метафизики!), философия превращается в методологию, усматривающую форму, сообщающую вещи однозначность, в самой науке.

Было бы большой ошибкой полагать, что методологическая концепция «произвольной абстракции» предмета науки сама представляет собой такую «произвольную абстракцию», выдумку философов. Корни «методологической абстракции» заключаются в известной ограниченности научной практики, еще не опирающейся вполне на диалектику. Опыт анализа некоторых случаев этой практики будет рассмотрен ниже.

ПРИНЦИП МОНИЗМА И ПРОБЛЕМА РЕАЛЬНОСТИ В НАУКЕ

1. Геометрия как физика. Геометрия как математика

Математика родилась как ответ на выдвинутую развитием общественной практики потребность в познании количественных соотношений и пространственных форм объективной реальности. Первоначально не возникало сомнений относительно ее природы. Однако в ходе ее развития, по мере того как она принимала все более отвлеченный характер, постепенно эмансипируясь от прикладных дисциплин и конституируясь в так называемую «чистую математику», идеалистическая философия научилась абсолютизировать этот процесс, имеющий только относительное значение, и стала предпринимать ожесточенные попытки превратить математику в крепость идеализма, в базу для совершения набегов на соседние области познания.

Сравним два высказывания о геометрии, относящиеся к различным эпохам. Одно из них принадлежит Эвдему Родосскому, одному из первых систематизаторов математических знаний древности, другое — Бертрану Расселу, апостолу логического позитивизма и «систематизатору» современной математики.

Эвдем Родосский пишет: «Геометрия была открыта египтянами и возникла при измерении земли... Нет ничего удивительного в том, что эта наука, как и другие, возникла из потребностей человека. Всякое возникающее знание из несовершенного состояния переходит в совершенное. Зарождаясь путем чувственного восприятия, оно постепенно становится предметом на-

шого рассмотрения и, наконец, делается достоянием разума».

Совсем иначе смотрит на дело Б. Рассел: «Развитие неевклидовой геометрии постепенно выяснило, что геометрия бросает не более свету на природу пространства, чем арифметика — на население Соединенных Штатов»¹.

Спрашивается, что же, собственно, изменилось за это время в математике и дают ли эти изменения какие-либо основания для подобных выводов?

Что касается геометрии древних Египта и Двуречья, то на этот счет можно сказать, что геометрические (и математические вообще) знания этой эпохи еще не представляли собой науки в собственном смысле, но совокупность совершенно конкретных задач и эмпирически найденных решений, относящихся к измерению или исчислению объектов. О науке здесь говорить еще рано, так как не существовало единого способа подхода к этим эмпирическим проблемам.

Расцвет геометрии и превращение ее в относительно самостоятельную научную дисциплину имеет место в Древней Греции эпохи Евклида. В его «Началах» (около 300 г. до н. э.) мы имеем уже более или менее систематическое изложение основ геометрии. Евклид формулирует пять постулатов и девять аксиом, которые легли в основание всего последующего развития содержания геометрии.

Правда, Евклидово построение геометрии еще нельзя назвать строго аксиоматическим, так как он нередко прибегает не только к дедукции, но и к наглядной аргументации. Определения основных геометрических понятий у него зачастую носят характер наглядных описаний геометрических образов. Так, он «определяет» точку как то, «что не имеет частей», линию — как «длину без ширины» и т. п. Тем не менее уже можно говорить о тенденции к аксиоматическому, т. е. собственно логическому построению математики.

¹ Цит. по ст.: С. Яновская. Категория количества у Гегеля и сущность математики. «Под знаменем марксизма», 1928, № 3, стр. 40.

Хотя Евклид уже прибегает и к собственно математической аргументации, в целом его геометрия является описанием реального физического пространства, выполненным, однако, на математическом языке. Евклидово пространство — то же самое, с которым имел дело и землемер, и мореплаватель, и архитектор.

В этом отношении интересен пятый постулат, впоследствии названный «аксиомой о параллельных». Этот постулат гласит: «всякий раз, когда прямая при пересечении с двумя другими прямыми образует с ними внутренние односторонние углы, сумма которых меньше $2d$, эти прямые пересекаются, и притом с той стороны, с которой эта сумма меньше $2d$ ». Или просто: через всякую точку, находящуюся вне данной прямой, можно провести прямую, параллельную данной, и притом только одну.

Этот постулат причинил математикам много хлопот на протяжении почти всей истории математики, вплоть до революционного открытия Лобачевским неевклидовой геометрии. Многим математикам после Евклида казалось, что постулат не содержит в себе той очевидности и необходимости, которая свойственна его остальным утверждениям. Создалось убеждение, что данный постулат является не аксиомой, а теоремой, и были предприняты многочисленные попытки доказать пятый постулат как геометрическую теорему, т. е. вывести его из других аксиом, а тем самым показать, что аксиоматика Евклида нарушает, выражаясь языком современной логики, требование о независимости аксиом.

Так, византийскому геометру Проклу (V в. н. э.), комментарии которого сопровождали один из наиболее древних текстов «Начал», принадлежит следующее рассуждение о «пятом постулате»: «Это положение должно быть совершенно изъято из числа постулатов, потому что это — теорема, вызывающая много сомнений, которые Птолемей пытался устранить в одной из своих книг, и сам Евклид дает обращение этого положения в качестве теоремы.

Совершенно ясно, что должно быть найдено доказательство настоящей теоремы, а такое требование

природе постулатов совершенно чуждо. Каким образом это предложение может быть доказано — это мы увидим ниже, придя к нему, когда элементы геометрии нас этому научат, ибо необходимо обнаружить его справедливость, но не как нечто, представляющееся нам очевидным без доказательства, а как предложение, становящееся таковым благодаря доказательству»².

Помимо доказательства Прокла, которое мы здесь приводить не будем, существовали и многие другие «доказательства» V постулата. Общей их чертой было то, что все они основывались на явном или неявном введении новой аксиомы, эквивалентной аксиоме о параллельных. Многим математикам, работавшим в этой области, уже казалось, что идеал геометрии, как строгой науки, достигнут, что удалось очистить Евклида «от всех пятен». (Итальянский геометр Саккери, которому принадлежат известные заслуги в деле подготовки неевклидовой геометрии, назвал свой труд: «Евклид, очищенный от всех пятен».)

«Доказательства постулата Евклида, — писал в 1763 г. немецкий математик и философ Ламберт, — могут быть доведены столь далеко, что остается, по-видимому, одна мелочь. Но при тщательном анализе оказывается, что в этой кажущейся мелочи и заключается вся суть вопроса; обыкновенно она содержит либо доказываемое предложение, либо равносильный ему постулат»³.

Атмосфера, которая создалась вокруг вопроса о пятом постулате, хорошо выражена в письме венгерского математика Вольфганга Больяя своему сыну Иоганну, будущему создателю (независимо от Лобачевского, но несколько позднее его) неевклидовой геометрии: «Молю тебя, не делай только и ты попыток одолеть теорию о параллельных линиях; ты затратишь на нее все свое время, а предложения этого вы не докажете все вместе... Этот беспросветный мрак может пото-

² Цит. по кн.: В. Ф. Каган. Основания геометрии, ч. I. Гостехиздат, 1949, стр. 113.

³ Цит. по кн.: А. П. Норден. Элементарное введение в геометрию Лобачевского. М., 1953, стр. 21.

пить тысячи ньютоновских башен. Он никогда не прояснится на земле, и никогда несчастный род человеческий не будет владеть на земле чем-либо совершенным даже в геометрии. Это большая и вечная рана в моей душе»⁴.

И тем не менее этот «беспросветный мрак» был очень скоро рассеян трудами Н. И. Лобачевского и Я. Больяя⁵. *Lumen ex orient*, свет, как говорится, пришел с востока.

«Напрасное старание со времен Евклида,— пишет Н. И. Лобачевский,— в продолжение двух тысяч лет заставило меня подозревать, что в самих понятиях еще не заключается той истины, которую хотели доказать и которую проверить, подобно другим физическим законам, могут лишь опыты»⁶.

Лобачевский не только отказался от доказательства аксиомы о параллельных, но и построил геометрию, в аксиоматике которой содержится предложение, содержащее ее прямое отрицание: «Принимаем только то предложение справедливым, что перпендикуляр на линии параллельной встречает другую под острым углом»⁷.

Это предложение эквивалентно следующим трем: 1) через точку, находящуюся вне прямой, можно провести не одну, а по крайней мере две прямых, параллельных данной; 2) параллельные прямые пересекаются в некоторой точке; 3) сумма углов прямоугольного треугольника не есть величина постоянная (т. е. не равна $2d$).

С точки зрения привычного (физического) про-

⁴ Там же, стр. 21—22.

⁵ Интересно, что «попытка одолеть теорию о параллельных» изложена в знаменитом «Аппендиксе» Я. Больяя, который был опубликован в виде приложения (причем, как свидетельствует его горько-ироническое название, ненужного) к трактату его отца. Опыт изложения элементов неевклидовой геометрии принадлежит также великому немецкому математику Гауссу, знавшему и о трудах Лобачевского и о трудах Больяя, но не решившемуся ни на публикацию своих собственных мыслей, ни на открытую поддержку Лобачевского и Больяя.

⁶ Н. И. Лобачевский. Полн. собр. соч., т. I. Гостехиздат, 1946, стр. 147.

⁷ Там же, стр. 99.

странственного опыта все эти предложения не только не представляются очевидными, но и прямо чудовищными. Тем не менее, основываясь на этой аксиоме, Лобачевский построил математически безупречную систему — неевклидову геометрию.

При допущении неевклидовой аксиомы (аксиомы Лобачевского, сводящейся к утверждению, что угол параллелизма острый, или аксиомы Римана: угол параллелизма тупой) геометрия может быть построена вполне логично и непротиворечиво. Все геометрические теоремы оказываются выполнимыми и связь математических понятий безупречной. Математически истинность неевклидовой геометрии тем самым оказывается вне всяких сомнений, тогда как ее истинность с точки зрения нашего обычного физического опыта представляется весьма и весьма проблематичной. Физический смысл неевклидовой геометрии выяснился значительно позднее, в связи с разработкой сначала специальной (1905 г.), а затем и общей теории относительности (1916 г.).

Допущение, что сумма углов прямолинейного треугольника есть величина постоянная, утверждал Н. И. Лобачевский, «не представляет необходимого следствия из наших понятий о пространстве». «Только опыт,— продолжает Лобачевский,— например, фактическое измерение трех углов прямолинейного треугольника, может подтвердить истинность этого допущения». Аналогично говорит и Риман: те особые свойства, которыми Евклидово пространство отличается от других мыслимых трехмерно протяженных многообразий, «могут быть заимствованы только из опыта».

Математически, следовательно, оказываются возможными различные, даже несовместимые геометрии, тогда как фактически, реально, может быть истинной только одна из них. Следовательно, если в Евклидову геометрию включается аксиома о параллельных, то необходимость этого диктуется не математическими, но физическими соображениями. Эта аксиома описывает свойства доступного нам и практически действительно для нашего непосредственного опыта физического пространства. Геометрия Евклида, основывающаяся, в

частности, на этой аксиоме, оказывается поэтому не только математикой, но и физикой, т. е. геометрическим описанием эмпирического земного пространства.

Тот факт, что геометрию можно построить и независимо от этой аксиомы, говорит о том, что геометрию можно построить и независимо от физики нашего повседневного опыта. Эта независимость, конечно, относительна. Но она вполне достаточна для допущения различия между геометрией как физикой и геометрией как математикой, введенного Гельмгольцем.

Геометрия как физика изучает пространственные свойства материальных объектов. Ее положения вытекают из опыта и подтверждаются только опытом. Как и всякие опытные положения, они оказываются истинными лишь приближенно.

Геометрия как математика исследует взаимные логические зависимости пространственных свойств в принятой системе выражения при отвлечении от их физического содержания.

История неевклидовой геометрии свидетельствует о том, что математические истины имеют не только внешний, экзотерический, физический смысл, но и внутренний, собственно математический, эзотерический смысл, что математика относительно самостоятельна, независима, автономна. «... Мы теперь придаем окончательное значение при доказательстве непротиворечивости той или иной системы геометрии лишь «внутриматематическим» их осуществлением. Например, непротиворечивость Евклидовой геометрии доказывается не на основании экспериментально установленной приближенной ее пригодности в окружающем ее «физическом» пространстве, а существованием ее координатной аналитической модели»⁸.

Все это говорит о том, что реальное физическое пространство может быть описано различными системами геометрии с различными степенями приближения, что каждая из этих систем представляет собой лишь известную абстракцию от реального простран-

⁸ А. Н. Колмогоров. Лобачевский и математическое мышление девятнадцатого века. В кн.: «Николай Иванович Лобачевский. 1793—1943», М. — Л., 1943, стр. 90.

ва, что не существует априорной геометрии, выражающей лишь изначальные законы сознания.

Неевклидова геометрия в корне подрывает кантианские воззрения на природу математики. Но в то же время она воздвигает перед материалистической теорией познания определенные трудности. В общем эти трудности упираются в выяснение природы математической абстракции. Ведь тот или иной вид геометрии мы получим в зависимости от того, под каким углом зрения рассматривается объект, от каких допущений мы при этом отталкиваемся.

Здесь налицо уже известная нам проблема «точки зрения» науки на ее объект. Это обстоятельство прекрасно осознается всеми математиками. «... Попробуем, — пишет А. Пуанкаре, — спросить себя: истинна ли Евклидова геометрия? Вопрос не имеет смысла. Это все равно, что спрашивать, верна ли метрическая система мер, а прежние не верны, или верны ли Декартовы координаты, а другие ложны. Одна геометрия не вернее другой, а только более или менее *удобна*. А Евклидова геометрия была и остается самой *удобной*»⁹.

Здесь перед нами определенное решение проблемы: точка зрения науки задается соображениями удобства.

Вообще говоря, если речь идет лишь о частном вопросе, о применении той или иной системы координат или той или иной системы геометрии, то ответ Пуанкаре, возможно, способен удовлетворить исследователя. Но вопрос стоит здесь в более общей форме: о природе математики и математической абстракции вообще, о проблеме реальности в математике, а в этом случае концепция Пуанкаре совершенно непригодна.

Вопрос о природе математического познания необходимо должен рассматриваться в двух планах: в плане внутренней логики науки и в плане отношения науки в целом к реальности. История неевклидовой геометрии продемонстрировала полную несостоятельность сведения математики к физике, несостоятельность натуралистических концепций этой науки. По мнению философов-идеалистов, крах натуралистических иллю-

⁹ А. Пуанкаре. Гипотеза и наука. М., 1903, стр. 38.

зий свидетельствует вообще о крахе материалистических позиций в математике вообще, об элиминации второго плана. А это совсем не так.

Математика — не физика. Но и физика — еще не вся реальность. Математическое познание движется в рамках определенной научной абстракции, определенного «среза» реальности, зафиксированного в аппарате этой науки, в системе средств выражения предметных отношений, моделирующей эти последние. При этом сама математика не задается вопросом о природе этой абстракции. А до тех пор, пока она не задается этими вопросами, все ее проблемы остаются собственно математическими. Выявление этого собственно математического аспекта составило важную заслугу неевклидовой геометрии. Однако не к нему сводится все дело.

Обратимся прежде всего к собственно математическому аспекту, оставляя пока в стороне проблему реальности.

В этом аспекте развитие математики подчиняется принципу монизма, требующему развивать науку в ее собственной, присущей ей внутренней связи. В чем же состоит эта «собственная связь»?

Как известно, Н. И. Лобачевский назвал свою геометрию «воображаемой» геометрией, т. е. геометрией «математически возможного» пространства. Однако это пространство он не мог себе представить даже в воображении. То, что математически представлялось ему естественным и необходимым, физически не было ясно ни ему самому, ни, тем более, его современникам.

Но если Лобачевский уже понимал различие, существующее между геометрией как математикой и геометрией как физикой, то этого нельзя сказать о его современниках, даже о таких, как Н. В. Остроградский, которые расценивали «воображаемую» геометрию как продукт больного воображения, как нечто абсурдное и химерическое.

Геометрия Лобачевского для них оказалась недействительной именно потому, что она была недействительна физически, а не математически, потому что описываемое в ней пространство нельзя было нагляд-

но представить как существующее. В действительности же в задачу геометрии как математики и не входит описание существующего физического пространства, если ее рассматривать с имманентной точки зрения. Пространственную модель геометрии как математической системы в одних случаях можно построить, в других это оказывается прямо невозможным.

(Что касается геометрии Лобачевского, то модель плоскости, на которой осуществляются ее теоремы, была построена в 1865 г. итальянским математиком Бельтрами. Это так называемая псевдосферическая поверхность, на которой геометрия Лобачевского осуществляется лишь частично. Более совершенную модель построил позднее Ф. Клейн (геометрия в круге при сохранении неевклидовой метрики). Наконец, для всей геометрии Лобачевского была построена универсальная аналитическая модель — как применение теории Ф. Клейна и С. Ли о группах непрерывных преобразований. Для других, скажем, для бесконечномерных геометрий, построить пространственную модель оказывается вообще невозможным.)

Изыскание физического, эмпирического смысла геометрических понятий в задачу геометрии как математики не входит. Ее задачей является лишь выведение определенности сложного выражения из определенности его элементарных выражений; ее интересует лишь взаимное отношение выводимости этих выражений, а не эти образы сами по себе. Поэтому, строя свою систему аксиоматики геометрии, Гильберт исходит из убеждения, что абсолютный смысл таких геометрических понятий, как точка, прямая и плоскость, не имеет никакого реального значения; и если бы кто-либо никогда не видел ни точки, ни прямой, ни плоскости, он «построил бы геометрию не хуже нас».

Сколько ни был бы нам интуитивно известен такой геометрический образ, как прямая, геометрически он действителен для нас только как выражение, которое удовлетворяет определенной аксиоматике, — аксиоматике прямой. Сколько нам ни были бы интуитивно очевидны свойства круга, для геометрии даже простейшая теорема о круге — что все его диаметры равны,

так как они вдвое больше радиусов, которые равны по определению, — не обосновывается тем, что «круг повсюду одинаково круглый», т. е. постоянством его непосредственного имплицитного свойства, а постоянством его радиуса.

Математическое исследование состоит в анализе отношений математических величин. Истинность математических теорем, в которых рассматриваются взаимные отношения таких геометрических «объектов», как точки, прямые и плоскости, не зависит от того абсолютного значения, которое мы приписываем этим объектам. Так, в проективной геометрии принят так называемый «принцип двойственности», состоящий в том, что при замене слова «точка» словом «прямая» все ее теоремы сохраняют свою силу. Аналогично можно рассматривать в качестве точек шары или тройки чисел (последнее — при аналитическом истолковании геометрии). Все геометрические теоремы, выведенные для геометрических объектов в их обычном смысле, сохраняют свое значение. Отношения, остающиеся тождественными при различных интерпретациях системы, называются изоморфными. В математике поэтому говорят, что она изучает свои «объекты» «с точностью до изоморфизма».

Какого же рода отношения рассматриваются в геометрии, и что представляют собой относительные свойства ее объектов? Теоретическая система гомогенна. Это значит, что значение всякого ее элемента определяется его отношением ко всем другим элементам системы и к системе в целом; высказывание об элементе является высказыванием и о системе. Сама система есть лишь интегральное выражение факта взаимной определяемости ее элементов.

Сказать нечто об одной из сторон или углов треугольника — значит вместе с тем определить его другую сторону или угол. Сказать нечто о радиусе — значит тем самым определить и окружность. Окружность, конечно, не то же самое, что радиус. Это прекрасно знает, скажем, инженер, когда он строит маховое колесо двигателя. Но для геометра окружность есть именно такой образ, свойства которого определяются как

производные от радиуса, как преобразование определенности радиуса. Ее самостоятельная определенность не принимается во внимание.

В аксиоматике теории вырабатывается система средств выражения для данной области объектов. Все, что рассматривается в этой области, должно быть выражено в ее системе средств, так сказать, сконструировано из этого «материала». Все, что не может быть сконструировано подобным образом, лежит вне пределов данной науки и потому оказывается для нее недействительным. Оно существует лишь по отношению к данной системе средств.

На этот счет можно привести следующий пример.

В аналитической геометрии Декарта устраняются «трансцендентные» кривые, которые с точки зрения их построения в созерцании не представляют собой чего-либо особо сложного. Однако при тех средствах анализа, которыми располагал Декарт, их построение оказалось невозможным. Введение нового способа анализа пространственных форм и соотношений с помощью координатной системы ограничивает область геометрии. Разработка более гибких и универсальных средств позволяет рассмотреть в геометрии и первоначально устраненные «трансцендентные» кривые.

С этой точки зрения можно рассмотреть и всю историю геометрии. Как известно, число геометрических образов, рассматриваемых в «Началах» Евклида, невелико: прямая, плоскость, окружность, сфера, цилиндр, конус и т. п. Разработанные же в XVIII в. методы дифференциальной геометрии позволяют рассмотреть бесконечное множество различных линий, поверхностей и их совокупностей. Условием этого анализа является только дифференцируемость функций, входящих в уравнения этих образов.

При определении какого-либо свойства реальных объектов, скажем, пространственного свойства, мы имеем дело с некоторой системой понятий, в которых оно выражается. Эта система понятий определена. Свойство становится определенным также и теоретически посредством некоторой операции определения. Эта операция состоит в выражении его через преобразова-

ние уже имеющейся системы средств выражения. Если в эмпирическом познании определенность данного свойства рассматривается как данная, как продукт физических процессов, совершающихся независимо от мышления, то в логическом познании определенность некоторого созерцаемого свойства есть не исходный пункт, а продукт известной операции выражения и определения. В математике поэтому принимаются во внимание только такие предложения, которые представляют собой продукт преобразования некоторой принятой системы выражения, продукт композиции ее элементов. Акт математического познания поэтому является с логической стороны актом творческим, актом продуцирования данного свойства, его построения в некоторой данной системе средств, но не актом описания. Это продуцирование, однако, является продуцированием не самой «вещи», но только ее теоретического образа, ее «модели».

Всякий геометрический объект определяется относительно некоторой однородной среды, закономерности которой, повсюду одинаковые, обуславливают свойства конкретного объекта, рассматриваемого в ней. Так, мы убеждены, что все геометрические фигуры суть некоторым образом «одно и то же», что они внутренне тождественны. Только при этом условии и возможно строго математическое познание.

Историческое развитие геометрии состояло в том, что это убеждение все более и более овладевало умами геометров.

Для геометрии древних характерно самостоятельное рассмотрение геометрических фигур сообразно особенностям их индивидуальной наглядной определенности. Так, например, круг и эллипс с точки зрения непосредственного созерцания представляются сущностями различных порядков, поэтому определение свойств каждой из них осуществлялось индивидуально. Отдельная фигура рассматривалась как самодовлеющая единица. Разумеется, между кругом и эллипсом можно подметить некоторое внешнее сходство, однако оно не касается существа.

Методы аналитической геометрии Декарта и сов-

ременной дифференциальной геометрии, теории групп или проективной геометрии позволяют установить единый метод непрерывного преобразования любой самой сложной фигуры в другую. То, что в геометрии древних решается путем сложных и разрозненных операций, аналитическая геометрия разрешает более простым и единообразным способом. Так, например, теория конических сечений была построена еще Аполлоном Пергским (265—217 гг. до н. э.), но его изложение имело чрезвычайно сложную форму. То, что у Аполлония распадается на восемьдесят отдельных операций, сопровождаемых построением отдельных элементарных фигур, аналитическая геометрия решает путем немногих простых операций. Все конические сечения выражаются в декартовых координатах уравнениями 2-й степени, и построение их теории было сведено к исследованию таких уравнений¹⁰.

Аналитическая геометрия Декарта позволяет свети сложное дискретное многообразие индивидуальных синтетических фигур, кривых и т. п. к числовому единообразию их аналитического выражения в координатной системе, к некоторому непрерывному числовому ряду с едиными, однородными закономерностями. В этой системе индивид уже не представляется самодевлеющей единицей познания. Наоборот, всякая индивидуальная определенность есть продукт известного состояния некоторой универсальной среды. Между индивидами поэтому нет такого различия, которое бросается в глаза при их синтетическом исследовании, т. е. в непосредственном созерцании. Различия между отдельными геометрическими образами здесь находятся не «наряду» с определенными тождественными чертами, но вытекают из их тождественной сущности в соответствии с законами геометрии.

При дедуктивном построении геометрии мышление исходит не из отдельных геометрических объектов, но из одной и непрерывной закономерности, которая и определяет индивидуумы в их особенностях, из некоторого единого метода построения всей совокупности

¹⁰ См.: А. П. Норден. Указ. соч., стр. 218.

объектов. Изолированные пространственные формы, «образы», которые в своей индивидуальности даже боготворились греками, рассматривавшими их как некоторые индивидуальные сущности, «эйдосы» (треугольник, сфера и т. п. или тройка, семерка у пифагорейцев), были развенчаны и сведены к ряду некоторых простейших и всеобщих соотношений.

Любая геометрическая фигура рассматривается в аналитической геометрии как организованное множество точек, каждая из которых согласно координатному методу определена ее расстоянием от осей координат. Это расстояние подчиняется некоторому числовому закону. Но расстояние есть нечто такое, в чем данная фигура уже не существует в форме своей исключительной, индивидуальной определенности.

Расстояние, взятое в его числовом выражении, есть ее «плебейская», рядовая сущность. Эта ее сущность и раскрывается аналитическим методом. Особенности фигуры, синтетически представляющиеся неразложимыми, при аналитическом методе сводятся к ординарным особенностям числового ряда. Это и позволяет единообразно рассмотреть все царство индивидуальностей. Введение в геометрию дифференциальных методов еще более расширило ее возможности в этом направлении.

Первым успехом дифференциальной геометрии было создание (XVIII в.) работами Эйлера, Лагранжа и Монжа теории кривых линий и основы теорий поверхностей. В этих работах дифференциальная геометрия еще не рассматривалась, однако как самостоятельная дисциплина она представляла собой приложение анализа к геометрии. Выход в свет в 1827 г. сочинения К. Ф. Гаусса «Рассуждение о кривых поверхностях» положил начало существованию дифференциальной геометрии как самостоятельной дисциплины.

То же следует сказать и о геометрии синтетической, проективной, аффинной, конформной и т. п.

В проективной геометрии, например, рассматриваются не отдельные фигуры, но их закономерная и непрерывная связь, позволяющая рассматривать свойства одной фигуры как проективное преобразование другой,

т. е. логическую зависимость определения одной фигуры через тождественное преобразование определенной другой. (Условия этого тождественного преобразования формулируются в аксиоматике: при проективных преобразованиях остаются тождественными отношения инцидентности точки и прямой, касания прямой и какой-либо линии, ангармоническое отношение четырех точек или четырех прямых и т. п., но существенно искажаются соотношения метрические; при конформных преобразованиях остаются инвариантными углы между любыми линиями; в топологии рассматриваются свойства, остающиеся инвариантными при всех изменениях фигуры, за исключением тех, которые приводят к ее «разрыву» или «растяжению».)

В целях сохранения непрерывности связи и выводимости одних фигур из других Понселе вводит в проективную геометрию широко применяемый в современной математике метод «идеальных элементов», например «бесконечно удаленной точки», которая с точки зрения созерцания совершенно бессмысленна. Тем не менее, как элемент связи преобразования такое понятие является истинным.

В проективной геометрии отдельная фигура рассматривается не сама по себе, но лишь как элемент, основные соотношения определенности которого строго фиксированы и из которого путем известных преобразований этих соотношений мы можем получить все многообразие других геометрических фигур как модификацию или трансформацию исходной определенности, а именно как непрерывное преобразование элементов, в которых выражается ее положение. Изменение этих элементов дает нам ряд пространственных образов, индивидуально различных и в то же время генетически связанных. Известные же соотношения, которые были указаны выше, остаются инвариантными для всей системы в целом. Они-то и являются критерием проективного преобразования.

Инварианты непрерывного преобразования являются свойством не отдельной фигуры, а именно систематически рассматриваемой их совокупности. Ряд метаморфоз, которые претерпевает фигура при ее проектив-

ных преобразованиях, приводит в конце концов к такому образу, в котором трудно или совершенно невозможно усмотреть первоначальный образ, и тем не менее фигура, элементы которой установлены в аксиоматике, остается в своей определенности тождественной самой себе. Это и дает возможность за индивидуальной формой данной фигуры рассмотреть ее геометрическую сущность.

Математический генезис превращенной формы, разумеется, будет иметь только тот специфически логический смысл, о котором говорилось выше. Если некоторую фигуру, имеющую форму эллипса, мы рассматриваем как результат проективного преобразования круга, то это вовсе не значит, что в своем реальном генезисе объекты, имеющие форму эллипса, возникают из вида, имеющего форму круга.

Принцип анализа взаимных отношений геометрических объектов развивается и далее, и уже не только применительно к отдельным геометрическим фигурам в рамках той или иной (Евклидовой или неевклидовой) геометрии, но и применительно к самим отдельным геометриям и позволяет решать не только вопрос о свойствах отдельной геометрической фигуры. скажем, в Евклидовом пространстве, но и о месте самого Евклидова пространства в некотором обобщенном пространстве, например в геометрии Клейна или Римана.

Здесь становится совершенно ясным различие между геометрией как математикой и геометрией как физикой. В самом деле, если мы рассматриваем геометрию Евклида или Лобачевского как частные случаи геометрии Римана и если мы придаем их понятиям некоторый абсолютный физический смысл, например, трехмерности этих пространств, то говорить о месте трехмерного пространства в бесконечномерном пространстве Римана физически бессмысленно, хотя математически это имеет определенный и глубокий смысл. Трехмерное пространство не существует «в» бесконечномерном; относительно любого физического объекта мы можем сказать, что он существует только в трехмерном или, в крайнем случае, четырехмерном «пространстве-времени» Эйнштейна — Минковского, но ни-

как не в бесконечномерном. О математическом же смысле такого существования стоит говорить.

Создание геометрии групп преобразований Клейна и геометрии Римана позволило обобщить не только свойства отдельных фигур в рамках той или иной геометрии или того или иного пространства, но сами геометрии и сами пространства в рамках более абстрактных математических пространств. При этом все более и более выяснялся математический характер геометрических понятий. Становилось все более явным, что геометрия изучает не те или иные субстанциальные пространственные формы, но отношения, подобные пространственным, независимо от абсолютного содержания компонентов этого отношения. Так, например, в современной геометрии рассматривается не только пространство точек и линий, но и «пространство» цветов, «фазовое пространство» какой-либо механической системы, функциональные пространства как совокупности объектов, каждый из которых не может быть задан конечным числом данных, т. е. бесконечномерные пространства.

«Под «пространством» в математике понимают вообще любую совокупность однородных объектов (явлений, состояний, функций, фигур, значений переменных и т. п.), между которыми имеются отношения, подобные обычным пространственным отношениям (непрерывность, расстояние и т. п.). При этом, рассматривая данную совокупность объектов как пространство, отвлекаются от всех свойств этих объектов, кроме тех, которые определяются этими принятыми во внимание пространственно подобными отношениями. Эти отношения определяют то, что можно назвать строением или «геометрией» пространства. Сами объекты играют роль «точек» такого пространства; «фигуры» — это множество его «точек». Предмет геометрии данного пространства составляют те свойства пространства и фигур в нем, которые определяются принятыми в расчет пространственно подобными отношениями. Так, например, при рассмотрении пространства непрерывных функций вовсе не занимаются свойствами отдельных функций самих по себе. Функция играет здесь роль

точки, и, стало быть, «не имеет частей», не имеет в этом смысле никакого строения, никаких свойств вне связи с другими точками; точнее, от всего этого отвлекаются. В функциональном пространстве свойства функций определяют только через их отношения друг к другу — через расстояния и через другие отношения, которые можно вывести из расстояния»¹¹.

Для того чтобы раскрыть закономерности, внутренние для пространственных свойств объектов, необходимо подвергнуть анализу данное свойство, выделить в нем его абстрактные аналитические компоненты и установить зависимость между ними, восстанавливающую целостный образ данного свойства.

Таковыми внутренними для геометрических свойств компонентами являются точки, прямые, плоскости. Отношения, связывающие эти геометрические объекты внутренним для исследуемого свойства способом, суть отношения инцидентности, порядка, конгруэнтности, параллельности, непрерывности. «Мы мыслим три различные системы вещей: вещи первой системы мы называем *точками*...; вещи второй системы называем *прямыми*; вещи третьей системы мы называем *плоскостями*...; точки называются также *элементами линейной геометрии*, точки и прямые — *элементами плоской геометрии*, или *элементами пространства*»¹².

Все эти геометрические объекты или «вещи», как выражается Гильберт, имеют лишь относительное значение, имеют смысл лишь постольку, поскольку они рассматриваются в систематической связи друг с другом, описывающей внутреннее строение геометрических свойств реальности. Совершенно бессмысленно ставить вопрос об их объективном значении вне этой системы отношений, так как объективным значением обладает лишь вся система в целом, но никак не ее отдельные элементы.

Аксиоматика поэтому вовсе не открывает путь в некое царство хрупких геометрических объектов, дос-

¹¹ «Математика, ее содержание, методы и значение», т. III, М., 1956, стр. 151.

¹² Д. Гильберт. Основания геометрии. М. — Л. 1948, стр. 56.

тупных лишь умозрению, отличных от физических, чувственно постигаемых объектов. Аксиоматика позволяет раскрыть рациональную форму зависимости эмпирически данных свойств, состоящую (как уже было показано выше) в установлении отношений между однородными фактами.

С помощью аксиоматики объекты теории не задаются, но лишь определяется форма их рационального постижения, способ анализа опытных данных. Этот способ, в котором выражается внутреннее строение исследуемого свойства, должен оставаться неизменным на протяжении всего исследования, что и является причиной дедуктивного построения математических теорий.

Область внутренних отношений предмета математической теории оказывается доступной только через аксиоматику, которая поэтому играет такую большую роль в математике. «Можно сказать, что количественные отношения суть *чистые* отношения, сохраняющие от конкретной действительности, от которой они отвлечены, только то, что предусмотрено в их определении. Из этих общих свойств количественных отношений легко объясняются основные особенности математики как науки о такого рода отношениях. Ее по преимуществу дедуктивный характер объясняется тем, что все свойства чистых отношений должны содержаться в самом их определении»¹³.

Таким образом, объекты математики должны быть выделены, отвлечены от других объектов в реальности и рассмотрены в чистом виде. Для того чтобы определить количественные свойства вещей в явной, расчлененной, эксплицитной понятийной форме, опытные данные необходимо подвергнуть анализу, изолировать количественные свойства и представить их в чистом виде, расчленить имплицитное и установить внутри него зависимости и отношения, выявить внутренние для данного свойства связи и закономерности, т. е. сделать то, что делается, например, при выявлении аксиом математической теории и ее основных понятий.

¹³ БСЭ, т. 26, стр. 476.

«Чистая математика имеет своим объектом пространственные формы и количественные отношения действительного мира, стало быть — весьма реальный материал. Тот факт, что этот материал принимает чрезвычайно абстрактную форму, может лишь слабо затуманивать его происхождение из внешнего мира. Но чтобы быть в состоянии исследовать эти формы и отношения в чистом виде, необходимо совершенно отделить их от их содержания, оставить это последнее в стороне, как нечто безразличное»¹⁴.

Или: «Безразличие количественных соотношений и пространственных форм объективной реальности по отношению к качественному содержанию представляет собой объективный факт, составляющий фундамент математики. Предмет математики составляют те формы и отношения действительности, которые объективно обладают такой степенью безразличия к содержанию, что могут быть от него полностью отвлечены и определены в общем виде с такой ясностью и точностью, с сохранением такого богатства связей, чтобы служить основанием для чисто логического развития теории»¹⁵.

Это отвлечение и составляет условие монистического познания в математике.

Между тем, при отвлечении от качественного содержания реальных объектов их количественная определенность становится совершенно неопределенной, она как бы повисает в воздухе. Для того чтобы математические абстракции приобрели «ясность», «точность» и «богатство связей», которые действительно отличают математику, необходимо установить некоторые внутренние различия для «безразличного», внутренние отношения, которые именно математически сообщили бы количественным понятиям адекватную определенность.

Иными словами, если количественные понятия употребляются для измерения качественных объектов, то сама количественная область может быть «измерена» лишь собственным, внутренним масштабом. Этим единственным путем для математики оказывается

¹⁴ Ф. Энгельс. Анти-Дюринг, стр. 37.

¹⁵ «Математика, ее содержание, методы...», стр. 68.

путь анализа *отношений количеств*. Содержание математических абстракций определяется исключительно их отношением к другим таким же количественным абстракциям. Эти закономерные отношения и составляют внутренний, логический нерв математики, организующий количественные объекты во внутренне спаянную систему, во всех своих элементах поддерживающую самое себя.

Задача математики и состоит в том, чтобы изыскать такие средства, выработать такие абстракции, отношения которых внутренним образом описывали бы закономерности количественной области, т. е. установить различия, внутренние для количества как «безразличной» по отношению к содержанию явлений определенности, как гомогенной, чисто количественной предметной области.

В ее задачу, таким образом, не входит чисто рациональное, априорное выведение количеств из внутренней логики «чистого разума» (такое выведение совершенно невозможно), но изыскание средств рационального, логического, понятийного выражения эмпирически данных количественных определений, т. е. выработка системы абстракций, отношение которых позволяет раскрыть внутренние закономерности количественной области. Через эти отношения чистых количеств область количественных понятий приобретает собственный центр, собственный смысл, собственную логику и относительно самодовлеющее значение.

Для того, чтобы рассмотреть абстрагированное свойство само по себе, необходимо выявить его структуру, т. е. расчленить на внутренние для него элементы, отношение которых определит содержание данного свойства. За пределами данного свойства, отношения его элементы не могут иметь самостоятельного значения; значение их определяется содержанием данного свойства, следовательно — их взаимным отношением.

Поэтому абстрагирование составляет лишь первый шаг научного познания. Дальнейшее движение состоит в том, чтобы дать определение абстрактного свойства, отобразить его как внутренне определенный, внут-

ренне конкретный объект. Так, например, если мы имеем сферу как абстрактный геометрический образ шарообразного физического тела, то определить, что такое сфера, взятая сама по себе, мы можем лишь через отношение внутренних для этого абстрактного геометрического образа элементов; таковыми являются радиус сферы, геодезические линии ее поверхности, точки в отношении к геодезическим линиям, т. е. «объекты», внутренне присущие данному абстрактному свойству. Закономерное отношение этих «объектов» даст вполне точное, соответствующее существу дела определение свойства, безразличного к качественной определенности. Понятно отсюда, что элементами или «частями» такого математического объекта не могут быть части физического тела, так как последнее качественно. Поэтому-то арифметика и не обязана давать нам сведения о «населении Соединенных Штатов», а геометрия — о строении физического пространства.

Ту же функцию — служить средством выражения одних математических фактов через их отношение к другим — выполняют и так называемые «идеальные элементы». Этой задаче отвечало, например, введение Куммером в теорию чисел «идеальных чисел» для восстановления первоначально утрачиваемых при переходе от рациональных чисел к алгебраическим законов разложения на множители; введение в геометрию мнимых величин для установления некоторых общих теорем о точках пересечения алгебраических поверхностей и кривых; введение Понселе в его проективной геометрии бесконечно удаленной точки, в которой пересекаются параллельные прямые, в результате чего упрощаются соотношения инцидентности (принадлежности) между точками и прямыми (связь метрической и проективной геометрии) и т. п.

Ставить вопрос о реальности этих элементов вне логической связи в системе понятий — значит игнорировать весь сложный путь образования абстракций, диалектику научно-теоретического познания. «Любая абстракция, отделенная от конкретного основания, — как число отвлекается от конкретных совокупностей предметов, — «сама по себе» не имеет смысла, она

живет только в связях с другими понятиями... Вне их она лишается содержания и значения, т. е. просто не существует. Содержание понятия отвлеченного числа лежит в законах, в связях системы чисел»¹⁶.

Действительно, абстракция — не копия фактического положения вещей, а элемент логической связи, раскрывающей содержание фактически данного свойства. Вне этой связи она лишена смысла.

Постижение рациональной связи количественных определений предполагает монистический, имманентно-математический подход к ним, опирается на установление различий, внутренних для этой количественной, а не качественной области вещей. Поэтому-то математика ничего и не говорит о «вещах» внешнего мира, ибо последние представляют собой качественные единицы.

Категория вещи, все категории вещественно-расчлененного эмпирического мира и человеческого опыта имеют качественную природу. Поэтому высказывание математики о мире качественно конечных вещей представляло бы собой попытку говорить на чужом для нее языке. Принцип монизма, будучи принципом рационального познания, обязывает рассматривать исследуемые объекты как проявления присущего им внутреннего единства и отвлекаться от связей, гетерогенных данной области. Поэтому рациональное познание количественных определений заведомо предполагает отвлечение от качественно-вещественных категорий опыта.

Но это вовсе не значит, что математика вообще отвлекается от реального мира, что она — лишь область спонтанного творчества разума. Математические истины столь же объективны, сколь и всякие другие научные истины, но для них вовсе не обязателен эмпирический характер. Количественная определенность вещей в известных пределах безразлична к их качественной природе. В рамках этого безразличия и подвигается математика.

Предметы непосредственного опыта, эмпирического знания имеют конечный, качественно-количественный

¹⁶ «Математика, ее содержание, методы и значение», т. III, стр. 13.

характер. Границы количественной определенности вещи положены качеством этой вещи, внешним по отношению к количеству способом. В этом случае количественное определение вещи не есть самоопределение пространства, не есть его саморазличение, но *полагание качественной границы пространства.*

Естественно, что математика стремится постичь пространственные определения как положенные не внешним для ее предмета способом, а внутренним. Логическое есть постижение определенного, исследование природы предела. В математике исследуются внутренние пределы количественной области, внутренние для количества определения. Поэтому то, что является определенным для чувства, вовсе не является таковым для математического разума.

Восприятие рассматривает количественную определенность вещи как характеристику ее качества, математическое познание — как определенность количества самого по себе. Для восприятия пространственно определенная вещь есть вещь, ограниченная другими пространственными вещами, есть пространство, разграниченное качествами; для математика пространственно определенное есть то, что положено отношениями пространственных же категорий. В опыте пространственные категории суть определения вещей, в геометрии они — определения самого пространства.

Сказанное представляет собой соображения логического или методологического порядка, которые, по сути дела, опираются на определенную онтологию. Устранение аргументации эмпирического характера вовсе не является следствием особой щепетильности математики в вопросах логики. Соединение собственно математических и эмпирических понятий несостоятельно не только потому, что оно эклектично, но прежде всего потому, что эмпирические категории отражают совсем не ту сторону объективной реальности, которая составляет предмет математики.

Объективны не только конечные, но и бесконечные определения действительности. Сферу эмпирического знания о пространстве составляет мир конечных ве-

щей, т. е. качественно разграниченного пространства, дефинированного физической определенностью конечных вещей. Однако пространство само по себе безразлично к этой дефиниции, о чем свидетельствует изменчивость пространственных границ вещей. Само же пространство не меняется.

Пространственные определения дефинируют лишь сами вещи, качественно-количественную конечную сферу, но не пространство. как таковое. Поэтому геометрия и отвлекается от этой дефиниции и полагает свою. Она отвлекается от зависимости геометрических отношений от физического субстрата вещей, но только потому, что пространство есть атрибут материи, субстанции, а не отдельной конечной вещи, которая и составляет предмет опыта. Поэтому геометрию можно было бы определить как физику не отдельных конечных объектов, а их целых систем, а количество — как качество системы, не сводимое к свойствам элемента. Так, например, в общей теории относительности связываются воедино пространственные и гравитационные характеристики системы, нащупывается предел безразличия геометрии к физике.

Каким способом математика получает свой абстрактный предмет?

Самый общий ответ на этот вопрос дал еще Аристотель, который рассматривал «математические объекты» как абстракции, отвлечения от известных свойств реальных вещей, их идеализации, упрощения и т. п. Этот взгляд в различных вариантах повторяется и по сей день.

Но правомерен ли такой подход к науке? Можно ли рассматривать геометрию как науку об абстракциях или о воображаемых с помощью абстракции вещах? Нам думается, что нет. Ведь в этом случае геометрия была бы лишь ветвью логики или психологии. Проблему реальности, в частности проблему предмета математики, аристотелевская теория абстракции не разрешает. Для ее разрешения должны быть привлечены категории, выработанные марксистской философией.

2. Проблема реальности в математике

В соответствии с принципом гомогенности все математические понятия следует рассматривать лишь в их взаимных отношениях. Вместе с тем само математическое познание предполагает, что существуют не только определенные отношения в гомогенной области предмета математики, но и между ней и остальными сторонами объективного мира. Это отношение определяется как безразличие математических зависимостей к содержанию, качественной определенности предметов и явлений, составляющее необходимую и самую фундаментальную предпосылку математического познания.

Математика исследует «рациональные связи» (Энгельс) между математическими величинами. С формальной стороны, в соответствии с принципом гомогенности, характер этих связей был рассмотрен выше. Что же касается их содержательной интерпретации, то этот вопрос упирается в более общую и фундаментальную проблему — проблему реальности в математике, в анализ тех условий, при которых пространственные формы и количественные отношения мира могут быть рассмотрены как безразличные по отношению к содержанию.

В науках, исследующих реальные объекты и их свойства, определенность свойства рассматривается в зависимости от определенной природы этих объектов и реальных условий, в которых они пребывают. При чем под объектом и его свойством здесь понимаются совершенно реальные вещи и процессы, существующие вне и независимо от нашего познания.

Для того чтобы познать какое-либо определенное свойство объекта, необходимо обратиться к самому объекту, внешней вещи, в которой это свойство фиксировано. Наличие этих объектов и свойств мы устанавливаем опытным путем. Опытным же путем мы устанавливаем, что данное свойство (форма, размер и т. п.) того или иного объекта является продуктом реальных процессов и взаимодействий. В определенности исследуемого свойства выражается определенность его но-

сителя, вещи, и эта определенность, как и самая вещь, может быть установлена только опытным путем.

Такой подход к делу представляется простым и естественным: наука рассматривает объективные явления, фактические события, существующие вне и независимо от нас и доступные так или иначе нашим органам чувств. Сложность возникает тогда, когда мы начинаем рассматривать свойства вещей, сознательно отвлекаясь от самих вещей, носителей этих свойств.

Так, например, геометрия является наукой, изучающей пространственные свойства вещей объективного мира. Однако в ней, то или иное пространственное свойство уже не рассматривается ни как принадлежащее какому-либо конкретному реальному объекту, ни объекту вообще, а само по себе. Правда, геометры выражаются таким образом, что предметом их науки являются такие «объекты» или «вещи», как точки, прямые, плоскости и отношения между ними. Однако этим объектам не приписывается никакого реального существования, они суть только абстракции, отвлечения от действительных объектов. Математические «вещи» изучаются не путем непосредственного обращения к ним, но косвенно, через систему аксиом, так как свое содержание они получают только в ходе развития содержания науки.

Спрашивается, на чем же основывается это содержание науки, что служит его источником?

Эмпирическая аргументация исключается при доказательстве геометрических теорем. Это и дает основание идеалистической философии утверждать, что геометрия не имеет никакого отношения к исследованию реального пространства и реальных пространственных свойств вещей. Тем не менее «объекты» этой науки вполне определены, и геометрия добивается адекватного выражения этой определенности в понятии. Ситуация, с которой мы сталкиваемся при анализе математического познания, противоречива, даже парадоксальна: с одной стороны, мы признаем, что геометрия является наукой о пространственных формах объективного мира, с другой — утверждаем, что в процессе исследования этих пространственных форм реаль-

ных вещей мы отвлекаемся от самих вещей, от их конкретного содержания.

В своем повседневном опыте человек имеет дело с бесконечным многообразием пространственных свойств вещей, более богатым, чем мир образов геометрии. И если бы дело сводилось только к тому, чтобы описать существующие пространственные свойства эмпирических вещей подобно тому, как ботаника описывает различные растения, а география — различные страны, то геометрия, очевидно, и не потребовалась бы. Путем непосредственного созерцания человек может установить, что в природе существуют такие-то и такие-то пространственные индивидуумы, что существуют вещи, имеющие ту или иную форму и т. п., может убедиться в существовании и таких пространственных форм, для которых на языке современной геометрии еще и не существует подходящего коррелята, и описание которых на этом языке хотя и возможно теоретически, но, в силу своей сложности, практически неосуществимо.

Более того, опираясь на данные наблюдения, можно также указать, при каких обстоятельствах, как и почему вещи принимают данную пространственную форму. Однако и такое исследование в задачу геометрии не входит. Жидкость, например, в состоянии невесомости принимает форму сферы. Этот факт зависит от взаимодействия молекулярных сил, но никакому геометру не придет в голову определять данную геометрическую форму, ссылаясь на физические закономерности. Прямолинейность натянутой струны прямо и непосредственно зависит от степени ее натяжения и в реальности ничем иным вообще не определяется. Геометр же именно от этой зависимости и отвлекается. Геометрическую форму тел он рассматривает, отвлекаясь от конкретных тел и их движений, от их физической природы и качественной определенности.

С геометрическими отношениями мы сталкиваемся, однако, не только в «чистой» геометрии, но и при измерении реального эмпирического физического объекта, скажем, при определении его площади или объема. Те отношения, анализ которых дает нам возмож-

ность установить эмпирическое значение объема конкретного тела, совершенно очевидно принадлежат самому этому реальному телу, а не заимствованы из какого-то «интеллигибельного» мира. Поэтому геометрические понятия мы рассматриваем не как средство «экономичного описания» опыта или априорно установленные принципы обработки опытных данных, но как отражение объективных свойств вещей. Значение размера, которое мы установили посредством измерений, носит несомненно эмпирический характер, поэтому его объективность не составляет сомнения. Но поэтому же и объективность геометрических понятий, с помощью которых мы установили это эмпирическое значение, не вызывает сомнений. Вместе с тем ясно, что геометрические зависимости и понятия, выражающие их, не являются эмпирическими.

Объем цилиндра геометр ставит в зависимость от радиуса окружности основания и высоты. Лесовод, очевидно, скажет, что объем ствола дерева зависит от его возраста, но, определяя его объем, он вынужден будет рассуждать как геометр. Подход физический и математический к одному и тому же объекту (физическому) принципиально различен. Объем можно рассматривать как физическую определенность вещи, и тогда математический способ рассуждения становится явно бессмысленным. В самом деле, если геометрически площадь круга зависит от его радиуса, то в эмпирическом смысле этот способ рассуждения вращается в явном кругу: площадь данного плоского тела, имеющего форму круга, зависит не от его радиуса, так как радиус сам составляет определенность площади, но от тех физических условий, в которых находится данное тело; сказать, что площадь тела зависит от его радиуса, — то же самое, что сказать, что радиус тела зависит от его площади, т. е. что площадь зависит от площади же.

Очевидно, под площадью в физико-эмпирическом и геометрическом смысле мы имеем в виду различные вещи. Аналогично, если под площадью мы понимаем не физическую определенность вещи, а математическое выражение этой определенности, то при установлении

этого математического выражения будет бессмысленным прибегать к физическим понятиям и соображениям. Тот факт, что объем ствола дерева равняется именно одному кубическому метру, а не двум и не трем, зависит, конечно, от его возраста. Но само определение «один кубический метр» зависит от радиуса, так как мы получили его, преобразовав определенность радиуса в определенность площади круга.

Это позволяет нам теперь ближе подойти к определению своеобразия предмета и метода математики.

В задачу научно-теоретического познания входит исследование сторон, свойств реальных объектов, определенность которых недоступна эмпирическому познанию. При эмпирическом подходе к вещам опосредованное познание имеет место лишь мимолетно, спорадически. Наука же представляет собой систематически организованное опосредованное знание, *систему опосредованного познания*.

Опосредованное знание имеет место там, где определенность исследуемого свойства устанавливается через его отношение к другому свойству или объекту, скажем, через отношение отождествления исследуемого свойства и эталона данного свойства. Определенность опосредованного знания, выраженного с помощью эталона, не совпадает непосредственно с определенностью исследуемого свойства, данного в созерцании. В задачу науки поэтому входит не только описание тех процессов, продуктом которых является эмпирическая определенность вещи, но и тех, продуктом которых является определенность опосредованного знания о свойствах вещи, понятийная определенность знания.

Познание посредством системы эталонов является элементарной формой опосредованного знания. Более сложной его формой является познание целостных свойств вещи на основании исследования отношения этого целостного свойства к его элементам. В процессе познания посредством эталона предполагается обращение к некоторой другой системе вещей, свойства которых для нас выступают в роли единицы исследуемого свойства. Например, определенность длины земельного

участка мы выражаем путем отождествления с длинной стержня, выступающего в роли эталона длины. Когда же перед нами стоит задача выразить площадь этого участка, мы должны прибегнуть к двойному опосредованию. Если участок имеет форму квадрата, то сначала мы выражаем сторону этого квадрата в единицах измерения, т. е. с помощью того же самого стержня, затем выражаем площадь квадрата путем возведения в степень его стороны. Сторона квадрата представляет собой элемент определенности его площади. Площадь есть целостное свойство, знание о котором носит опосредованный характер. Определенность площади мы получаем путем преобразования ее элементарного выражения — стороны. Сторону квадрата и его площадь мы в этом случае рассматриваем как определенности, в известном смысле тождественные: зная сторону квадрата, мы знаем и его площадь. Правда, мы можем измерить площадь участка и иным путем, а именно с помощью эталона площади, т. е. путем отождествления определенности целостного свойства с некоторым другим целостным свойством. Скажем, путем совмещения участков поверхности.

Элемент свойства в ряде случаев легче определить, чем само это свойство. Так, например, легче измерить с помощью эталона сторону квадрата, чем непосредственно его площадь. Такой подход к задаче требует применения уже специфически логических методов познания: анализа данного целостного свойства и его одновременного синтеза, т. е. такого разложения данного свойства на элементы, при котором его определенность не утрачивается, остается тождественной себе в ее элементарном выражении. Так, например, любое выражение площади геометрической фигуры представляет собой результат разложения данной определенности на элементы: треугольника — на основание и высоту, круга — на окружность и радиус. Одновременно этот анализ оказывается также и синтезом — отождествлением количественной определенности площади с определенностью ее радиуса, взятого с известным преобразованием.

Здесь перед нами трудность, которую не разрешить с помощью традиционного метода абстракции.

Дело заключается даже не в том, что продуктами математического анализа, геометрическими элементами пространственной определенности вещи оказываются «идеальные вещи» (точки, прямые, плоскости), но и в том, что продуктом построенного на этих элементах синтеза оказываются площади и объемы. Сколько ни трансформировали бы мы образы нашего созерцания абстракциями, сколько ни корректировали бы нашу интуицию соображениями, связанными со своеобразной «математической методологией» или «гносеологией», этот результат нам получить не удастся. В самом деле, в формуле площади круга мы отождествляем радиус — одномерный элемент, отрезок прямой — с двумерным объектом — площадью.

Наша интуиция и «здравый смысл» простого эмпирического созерцания протестуют против такого отождествления: «кусочек» плоскости, как бы он ни был мал, несводим к прямой, которая имеет только одно измерение, в отличие от плоскости, имеющей два измерения. (Правда, существует теорема о том, что часть плоскости можно заполнить непрерывной ломаной линией, но она имеет совершенно специфический смысл.) Тем не менее для математического мышления нет ничего проще такого отождествления.

Различия между математическим и эмпирическим анализом настолько глубоки, что они определяют своеобразие не только метода, но и предмета теоретического познания. Элементы вещи, даже рассматриваемой в аспекте ее пространственной определенности, и элементы самой пространственной определенности не совпадают. Они как бы лежат в различных измерениях, и сколько бы мы ни разлагали вещь на ее элементарные составные части, никогда не получим такого простейшего элемента геометрии, как точка.

Рассмотрим, например, такую пространственную определенность вещи, как объем. Поскольку мы рассматриваем объем как количественную определенность вещи, постольку и в качестве элементов этой определенности мы будем рассматривать элементы са-

мой вещи. Так, мы говорим, что объем данной смеси жидкости состоит из одного объема воды и двух объемов кислоты. Разлагая вещь на составные элементы, мы в качестве элементов имеем объем, т. е. ту же самую определенность, анализом которой мы задались первоначально. Обращаясь к самой вещи, нам удается анализировать, разложить на составные элементы именно вещь, но не определенность объема, как таковую. Объем, как таковой, как определенность, остается неразложимым, целостным.

Это и понятно. Ведь пространство, как и время, представляет собой объективную форму существования материальных вещей, поэтому сколько бы мы ни разлагали вещи на составные компоненты, мы никогда не дойдем до такого элемента, в котором пространственные свойства действительности были бы представлены не сполна. В результате эмпирического анализа вещей мы всегда будем иметь некоторую материальную вещь, обладающую теми же пространственными свойствами, что и целое, только, возможно, в другой конфигурации. Поэтому в качестве элемента вещи мы никогда не получим плоскость, линию, тем более точку — объект, не имеющий измерений.

Разложение пространственной определенности вещи, такой, как объем, на такие элементы, как прямая, точка, эмпирически лишено смысла как со стороны анализа, так и со стороны синтеза. Формула площади круга (πr^2) содержательно совершенно бессмысленна, ибо такая эмпирическая определенность, как поверхность, количественным выражением которой является площадь, никак не может быть получена путем какой-либо комбинации отрезков.

Становится совершенно очевидным, что математическое количественное значение площади и самая эта площадь как определенность вещи представляют собой явления различного порядка. Но в математике рассматриваются не пространственные определенности, как таковые, а их количественные значения. А эти последние представляют собой какую-то особую реальность, отличную от той, которая раскрывается в созерцании природы. И эту реальность мы не полу-

чим с помощью одной лишь абстракции, примененной к объектам созерцания.

Что же представляет собой это количественное значение? Очевидно, что значение количественной определенности объекта и сама эта количественная определенность — различные вещи. Количественное значение пространственной определенности представляет собой образ последней, вполне отделимый от нее, допускающий самостоятельное рассмотрение и преобразование, своеобразную, обособленную, специфическую предметность.

Где же происходит это уравнивание разнородного, обезличивание и лишение содержания совершенно определенных, различных вещей? Объяснения этому математика не дает, поскольку это уравнивание составляет ее предпосылку, о природе которой она не задумывается. Это парадоксальное основоположение о количественном тождестве качественно несопоставимых объектов математика просто берет за нечто само собой разумеющееся. Тем более не объясняет этой операции физика, которая рассматривает пространственную определенность тел, как способ существования определенного физического содержания, выражение состояния качественно определенных физических процессов. Не дают объяснения этому и общие философские положения о пространстве и материи, о количестве и качестве. Ведь для философии ясно, что «формы как таковой» не существует. Как абстракция такое допущение совершенно несостоятельно. Философски его можно признать правомерным лишь как реальный факт, но не как теоретическое допущение.

Идеалистическая интерпретация математики именно и состоит в признании того, что своеобразная природа математических объектов произвольно постулируется разумом, что математические понятия — это лишь фикции, которым ничего не соответствует в реальности, что сама математика есть лишь игра по определенным правилам, все варианты которой уже имплицитно даны в условиях, в силу чего положение о тождестве качественно различных по природе геометрических образов оказывается парадоксальным лишь

для нашего созерцания, но не для самой математической теории, строящейся из знаковых элементов, лишенных содержательного смысла.

При каком же условии связь математических величин следует рассматривать как рациональную?

Это условие не может быть раскрыто при рассмотрении процесса познания с позиции созерцательной гносеологии, хотя, к сожалению, этой точки зрения придерживается большинство авторов, исследующих природу математического познания.

Существо этой позиции заключается в следующем. Предмет математики составляют реальные вещи, которые рассматриваются под углом зрения их пространственной определенности. Анализ этой определенности и, следовательно, приобретение математикой своего предмета осуществляется в условиях отвлечения от качественной природы объектов. Своеобразие математики — в ее абстрактности.

Поэтому математика рассматривается, в сущности, как абстрактная пространственная физика или пространственная типология. В противоположность физике, изучающей определенные пространственные тела, геометрия должна была бы рассматривать пространственное тело вообще, вещь, лишенную всякой конкретности. Но в этом случае остается непонятным подход математики к своему предмету: анализ пространственных форм в отвлечении от всякой материи. Какого бы уровня абстрактности ни достигала математика, мы все же никогда не получим на этом пути «формы как таковой», так как всякая форма (используя наиболее абстрактное теоретическое положение — философское) есть не что иное, как способ существования определенного содержания. Отбрасывая всякое содержание, математика необходимо должна отбросить вместе с ним и всяческую форму и стать наукой совершенно беспредметной.

Математика исследует именно форму как таковую, в ее полной отделенности, отрешенности от содержания. Такое отделение невозможно даже в воображении, даже в абстракции. В этом смысле математика вообще не является естественной наукой. А ведь ее

обоснование часто хотят искать в физике предметного мира. Но физика вопиет против приемов математики, физика соглашается с количественным измерением тел, но не с бестелесной размерностью.

Существует лишь одна область действительности, где пространственная форма тел, их количественная определенность практически существует сама по себе — это практическая деятельность человека по освоению количественной стороны мира. Именно в этой деятельности и заключена тайна парадоксов математики.

Абстрактность математических объектов в действительности опирается на практическую отделимость и отделенность количественной стороны вещи от самой вещи и на ее самостоятельное предметное существование в этой отделенности. Предмет геометрии составляет пространственная форма вещи, рассматриваемая как существующая вне самой вещи, практически, предметно, а не в воображении. Предмет математики есть «практически истинная абстракция».

Анализ этой специфической предметной области, резюмируя все вышесказанное, диктуется следующими соображениями.

1. Если математика есть наука о пространственных формах и количественных отношениях объективного мира, рассматриваемых как ее непосредственный предмет, то в числе ее исходных положений мы должны иметь положения типа: «существуют следующие пространственные типы объектов...». Математика, однако, не содержит в себе описаний подобного рода. Какой бы абстрактной она ни была, она не есть пространственная типология. Существование пространственных объектов в математике необходимо предполагается, но она не состоит в их описании и обобщении.

2. Геометрия не только не содержит в себе описания пространственных форм реальности, но и не занимается их теоретическим объяснением. Она не показывает, как и при каких условиях возникают и эволюционируют те или иные пространственные формы в реальности, чем обусловлена та или иная пространственная конфигурация тела, та или иная геометрия про-

странства (как это делает, например, физика в общей теории относительности).

3. Рассматриваемые в математике рациональные зависимости имеют совершенно специфический характер. При попытке их эмпирического истолкования они обращаются либо в тавтологию, либо в явно бессмысленные предложения (зависимость площади круга от его радиуса, выражение площади плоскости через размерность линейного элемента).

4. Математика не начинается с наблюдения единичных объектов и не кончается фиксированием их свойств в обобщенном образе, в абстракции, отбрасывая содержание вещей и процессов. Математика прямо начинается с абстракций так, как если бы они были ее объектами.

5. Математика неотделима от созерцания, но в ней созерцаются абстрактные образы так, как если бы они имели реальное предметное существование. Предметные связи, фиксируемые в этом созерцании, имеют совершенно своеобразный — не эмпирический, а рационально-наглядный смысл.

6. Дискретность математического объекта не оправдывается соответствующей дискретностью физического, природного объекта. Ни атом, ни элементарная частица, ни пучок света не могут быть рассмотрены в качестве прообраза геометрической точки и прямой. Никакой предметный анализ не может дать нам элемент, имеющий лишь одно измерение.

7. Развертывание содержания математической теории не представляет собой аналога какого-либо соответствующего объективного процесса эволюции предмета. Математическая теория есть аналог иных процессов, существо которых будет рассмотрено ниже.

8. Количественная определенность вещи и математическое выражение этой количественной определенности — понятия различные.

Вообще исследование формы вещей и процессов в отвлечении от их естественного субстрата и рассмотрение этой формы в качестве предмета науки должно основываться на безразличии формы к содержанию как реальном факте. В противном случае математика есть либо наука о нематериальных, бестелесных,

бесплотных объектах, либо она вообще беспредметна и изучает самое себя в ходе своего произвольного конструирования. Эта независимость составляет основное положение, фундамент математики. Вместе с тем она не осуществляется в природе, в предметном мире, рассматриваемом вне и помимо человеческой деятельности. Действительное основание этой предпосылки заключается не в природе как таковой, составляющей предмет математического созерцания и обобщения, но в предметной, чувственно-практической деятельности человека по освоению количественной стороны мира. Математические выражения приобретают смысл не в непосредственной проекции на созерцаемый мир, но на мир, осваиваемый в ходе предметной деятельности.

Задача науки вовсе не сводится к тому, чтобы зафиксировать в созерцании данную определенность и установить эмпирически, при каких обстоятельствах вещь приобретает эту определенность. Как в познании, так и во всей своей практической жизнедеятельности человек относится к природе, к объекту не созерцательно, но активно-творчески. Не довольствуясь созерцанием стихийных сил природы, он овладевает ими, присваивает их, превращая их в орудия, в средства, с помощью которых он изменяет предметы природы и приспособливает их к своим потребностям.

Подобно тому как в процессе производства человек между собой и природой ставит орудие труда, так и в познании он между собой и предметом ставит орудия своего духовного производства. Именно в своих орудиях и средствах производства человек господствует над природой, именно в них он и есть субъект — существо, выделенное из природы и противопоставленное ей. Точно так и в основе всех процессов познания лежит определенная освоенная система средств выражения, воспроизведения предмета. Задача рационального познания состоит в том, чтобы деятельно овладеть известным чувственно данным свойством, воспроизвести его в деятельности.

Познание не состоит в простом осведомлении о том, как обстоят дела в объективной реальности. Посредст-

вом этого осведомления предмет познания становится только известным. Но известное, как говорит Гегель, еще не есть познанное. Познание есть процесс духовного овладения предметом. Оно осуществляется посредством выражения одного через другое, через отношение.

Для того чтобы субъективно овладеть предметом, данным в непосредственном созерцании, необходимо мобилизовать систему средств, систему уже освоенных вещей и образов. Познавая, субъект творчески воспроизводит предмет. При этом он, естественно, должен пользоваться определенным материалом, который ему доступен и которым он может свободно оперировать подобно тому, как человек воспроизводит естественные процессы в производственных и лабораторных условиях, пользуясь при этом средствами и материалами, допускающими свободное манипулирование ими.

Поэтому как в процессе производственной деятельности, так и в процессе познания человек не находится в рабской зависимости от действительности. Определенность свойства вещи, подлежащая исследованию, не обязательно должна выражаться через соотношения ее наглядных элементов — мы можем выразить ее через определенность другой вещи, которая уже освоена и предполагается известной. Так, например, температуру вещи мы определяем не непосредственно, но пользуясь термометром. Показания термометра есть зеркало, в котором отражается степень нагретости исследуемого тела. Отражение свойств и отношений реальных вещей поэтому происходит не непосредственно между психикой человека и ее предметом, но опосредованно, через другую систему вещей, служащую образом первой.

Древние дали, в сущности, верное определение геометрии как науки об измерении земли, указав на то, что эта наука есть теоретическое выражение определенного рода предметной деятельности. Именно в этой деятельности, а не вне ее геометрия, как и вся математика вообще, обретает свой предмет и своеобразие своего метода. Измерение, т. е. практическая, чувственно-предметная деятельность выражения простран-

венных свойств одних вещей через пространственные свойства других, и составляет основание математики.

Операция измерения состоит в выражении пространственной формы и количественной определенности одного объекта в другом, естественные свойства которого выступают в качестве эталона, меры, образа, воплощения формы измеряемой вещи. В эталоне форма существует отдельно действительно, практически, а не только в воображении. Здесь она действительно обособлена от самой вещи, выступает предметно, вещественно. Свободно оперируя эталоном, человек практически обращается с пространственной формой вещи как с чем-то не только отделимым, но и реально отделенным от самой вещи. Естественные свойства вещи-измерителя служат воплощением вещи, отличной от нее самой.

С эталоном субъект обращается, как с самой вещью, практически оперирует чистыми количествами, отвлекаясь от естественных свойств эталона-измерителя, так как в структуре этой деятельности им действительно отведена нейтральная функция: они представляют не свою собственную естественную природу, но природу другой вещи. Что же касается самой измеряемой вещи, то она представлена в этой операции лишь в идеальной форме. Это ее идеальное бытие предметно, но оно предметно только в деятельности.

Таким образом, обесценение собственного содержания вещи, превращение его в нечто безразличное, совершается не в мозгу математика, но *в чувственно-практической деятельности освоения количественной стороны предметного мира*. Рациональной связью математических величин между собой оказывается только при условии, что эти величины суть не непосредственно количественные свойства самих объектов, но отделимые от них и потому совершенно безразличные к их действительной природе предметные количественные образы.

Предмет математики — количественные образы, обращающиеся не в природной, а в человеческой, прежде всего производственной, а затем и научной среде. Отсюда становится понятным, что радиус круга, как линейный образ, и его площадь, как двумерный об-

раз, оказываются сопоставимыми и взаимовыразимыми лишь при том условии, что они выражены в форме третьего предмета, обезличивающего их собственную природу,— в форме единицы измерения, в процессе применения которой они уже не радиус и не площадь, но просто числа. Эта третья среда и представляет собой *логическое пространство*, в котором движется *монистическая математическая мысль*.

Отношение радиуса к площади выражается через отношение некоторого пространственного предмета любой природы к самому себе. Значение размерности площади есть не что иное, как ее инобытие в виде определенного количества в определенном количестве другого материального объекта. Значение пространственной определенности вещи есть ее *инобытие* в пространственной определенности другой вещи. Математика и изучает условия этого перехода пространственной и количественной определенности вещи в инобытие, в иное, в эталон.

Математика — это наука, исследующая условия, при которых оперирование простейшим количественным объектом — эталоном — воспроизводит количественные свойства измеряемой вещи. Иными словами, это наука, исследующая условия, при которых может быть построен в деятельности с материальным количественным предметом предметный образ пространственных форм и количественных отношений мира.

Строение математической реальности есть отражение строения предметной деятельности освоения количественной стороны мира, а не только самой этой количественной стороны. Этапы математического анализа и его элементы, процессуальность математического познания есть теоретическое выражение этапов, элементов и процесса этой деятельности. Определение количественного значения сложного пространственного образа (скажем, объема) через количественное значение его элемента является осмысленным, не тавтологичным лишь при условии проекции этой логической операции на этапы деятельности измерения.

Изменение радиуса, конечно, не вызывает изменения площади круга, поскольку эти определенности

тождественны. Но если под радиусом понимать его количественное значение, его внешний, отделимый и содержательно безразличный по отношению к нему количественный образ, то получение такого же количественного образа круга действительно находится в прямой зависимости от его радиуса, ибо здесь имеется в виду действительное преобразование, действительный процесс, независимый от самого пространственного образа и осуществляемый вне него.

В геометрических преобразованиях мы действительно практически получаем одну величину из другой. Если же оставить в стороне эту деятельность, то мы никогда не могли бы получить ни одной пространственной формы из другой (из таких элементов, как точки, прямые и плоскости).

Геометрия, таким образом, рассматривает не строение пространственной формы тел, не строение пространственного мира, но строение пространственного мира в его инобытии, в его бытии в другом, в эквиваленте. А это инобытие имеет место только в деятельности.

Пространственные формы и количественные отношения вещей объективного мира познаются не только математикой, но всей совокупной человеческой практикой и теорией с помощью математики. Математика определяет круг условий, при которых осуществима деятельность освоения количественной стороны мира, она есть сумма способов выражения количественной определенности объектов. Объект дан математике не в созерцании, но в деятельности, в созерцании, совершающемся через призму деятельности и под углом зрения ее задач.

Все это позволяет сделать вывод, что количество в математическом смысле и количество как категория предметного мира — вещи существенно различные. Количественность как определенность самого предметного мира есть свойство самого этого мира, неотделимое от него. Количественность в математическом смысле есть определенность предметного мира в ее инобытии в процессе деятельности. Понятно поэтому, что геометрия не есть пространственная типология, так

как она не занимается собственно теоретическим обобщением пространственных свойств вещей, но есть абстрактная *типология деятельности* освоения этих пространственных свойств.

Проблема обобщения в математике выглядит несколько иначе, чем в других науках. Математическое выражение необходимо является обобщенным, так как этот образ есть так или иначе символ, снявший свою специфическую определенность в деятельности, практически выступающий в ней как предмет, собственная природа которого, а стало быть природа тел, выражаемых в нем, для существа дела безразлична. Он универсален. Но не потому, что скопирован с универсума, а потому, что лишен собственной специфичности.

Реальное пространство может быть описано различными методами, различными способами — различными геометриями. Значит ли это, что каждой геометрии свойственно «свое», особое пространство? Отнюдь нет. Пространство едино, и его строение описывается физикой. Одно пространство не содержится в другом, как одна геометрия в другой. Различным типам геометрии соответствуют не различные пространства, а различные типы деятельности, способы освоения пространства. Применимость этих способов решается физикой. Что же касается самой геометрии, то для нее достаточно показать, что сложные пространственные образы можно представить как продукт преобразования элементарной измеримой определенности. Мы и исследуем поэтому в геометрии, собственно, не Евклидово или Риманово пространство, а Евклидовы или Римановы условия освоения в деятельности и постижения в теории физического пространства, которое столь же Евклидово, сколь и Риманово.

Итак, своеобразный дедуктивный метод математики вовсе не является платой за ее особую приверженность к формальной логике. Наоборот, формальная логика есть выражение своеобразной природы содержательной деятельности, есть *логика этой формализующей деятельности* с содержанием, логика предметного действия измерения, состоящего в тождественном преобразовании некоторой предметно фиксированной в

эталоне элементарной определенности во всякую другую, логика предметного действия освоения количественной стороны мира.

Некоторое пространственное свойство становится познанным тогда, когда оно освоено. Оно освоено тогда, когда предметно, практически воспроизведено, построено из другой вещи. Дедуктивный характер математики свидетельствует о том, что построение сложных пространственных определенностей осуществляется опосредованно, через преобразование элементарной конструкции. Иными словами, сложную конструкцию необходимо представить как тождественное преобразование элементарной, измеренной в первоначальном акте, т. е. представить как измеримую, измеренную, переведенную в план предметного инобытия.

Отсюда ясно, что проблема элементарной клетки математического познания и элементарного бытия математической реальности есть проблема элементарного акта деятельности измерения, простейшей формы пространственного инобытия. Следовательно, несколько по-иному встает вопрос о предмете математики. Предмет математики составляют не числа и фигуры, так как, взятые сами по себе, они суть символы, лишенные содержания. Предмет математики составляют количественные отношения и пространственные свойства вещей, осваиваемые в деятельности.

Если геометрическую фигуру рассматривать как предметный образ, интересный для геометрии сам по себе, то в этом случае трудно избежать платонического ее понимания, как особого индивидуального идеального объекта, отмеченного особым «совершенством». (Абсолютизация геометрических образов, рассматриваемых сами по себе, в Древней Греции приводила к их эстетической идеализации и математической индивидуализации; но ведь такая индивидуализация ликвидирует математику, делая невозможным отождествление этих индивидуальных образов при определении зависимостей и их количественного значения.)

Индивидуализированный геометрический образ, собственно, представляет собой уже не количественную определенность, которая только и интересна для мате-

матика, но качество, причем особое, исключительное — воображаемое качество. Фигура (как и число) есть лишь совокупность условий выражения количественной определенности вещи в деятельности измерения. Эти условия могут быть заданы как синтетически (в созерцании), так и аналитически (в числовом выражении).

Для той задачи, которую призвана выполнять математика, способ задания этих условий совершенно безразличен, а потому и «проблема» наглядности или ненаглядности геометрии лишена принципиальной остроты. Фигура, как и число, есть не предмет математики, а лишь средство оперирования количествами, собственная природа которого совершенно безразлична для существа дела.

Не оперирование фигурами и числами, а оперирование реальными количествами составляет основание математического познания. Но возможно оно только в форме оперирования предметным образом этого количества, эталоном. Фигура есть совокупность условий, схема движения эталона в процессе оперирования — приравнивания, взаимовыражения количеств. Фигура есть схема деятельности, код, скрывающий в себе стратегию и тактику предметного действия, движения измерения.

Схема движения только расшифровывает код. Она поэтому одинаково условна, будь она выражена наглядно или только символически, знаково. Суть дела заключается не в фигуре или числе, а в той реальности, которая осваивается с помощью зашифрованной в них деятельности.

Предмет геометрии есть предмет деятельности — реальное количество и пространство. Этот предмет и геометрический образ — вещи совершенно различные. Но раз это так, то математическое познание есть идеальная форма содержательной деятельности оперирования реальными количествами, есть движение не по логике символов и логических знаков, а по логике реальности, осваиваемой в деятельности.

Отождествление предмета математики с ее образами и понятиями составляет нерв всяких (и объектив-

но-идеалистических, и субъективно-идеалистических) спекуляций. Такое отождествление превращает математику в искусство созерцания некоего хрупкого царства идеальных конструкций, в беспредметную деятельность «образования и преобразования» знаковых ансамблей, в игру со знаками. Не оперирование знаками и фигурами, а оперирование количествами с помощью фигур и знаков составляет содержание математического познания. Математику делает таковой не оперирование фигурами и числами, рассматриваемыми как ее предмет, но лишь реальными количествами. В противном случае она вырождается в языкотворчество, построение определенного языка, который так и останется нерасшифрованным.

Таким образом, гомогенность предметной области в математике является не продуктом формализации этой науки и обособления ее предмета от связей, свойств и вещей объективного мира, но продуктом содержательной деятельности, практически превращающей разнородные вещи в некоторый однородный предмет. Предметная область обособляется не посредством воображения, в угоду формальным канонам логики, но реально, практически.

Выше было показано, что дело отнюдь не только в исключительно высоком уровне абстракции, к которой прибегает математика. Абстрактность — производное, следствие специфической природы математического предмета, но не наоборот. Абстракция есть логический акт, производный от содержательной предметной деятельности. Точно так же и вся совокупность логических операций, построенная в духе принципа гомогенности, есть отражение этой содержательной предметной деятельности, определяющей своеобразие предмета математического познания.

Вся трудность гносеологического и логически-методологического анализа математического познания заключается именно в анализе природы количественной формы, как таковой, в отвлечении от всякого качественного содержания.

Выше было показано, что эта «форма как таковая» есть определенная содержательная предметная дея-

тельность, состоящая в воспроизведении формы предметов и явлений, процессов объективного мира в «предметном теле» цивилизации. Рассмотрение же формы «самой по себе», вне этой предметной деятельности, с необходимостью приводит к отождествлению предмета науки с самой наукой, с ее «языком». В этом случае проблема гомогенности выглядит как проблема лингвистическая, как проблема построения специфического «синтаксиса» языка науки.

Здесь нет нужды иллюстрировать этот вывод материалами философии логического анализа. Важно отметить следующее небезынтересное обстоятельство: отождествление теории с ее предметом, в основе которого лежит стремление построить науку как учение о чистой форме явлений, является общей тенденцией философских исследований по основаниям науки, исследований, уклоняющихся в идеализм и метафизику. Это отождествление предмета теории с ее собственным формальным аппаратом приводит к тому, что математика, например, вырождается в лингвистику. В высшей степени симптоматичен тот факт, что аналогичная операция приводит теоретическую лингвистику к отождествлению с математикой.

3. Принцип гомогенности и проблема имманентного метода в языкознании

Лингвистика сравнительно поздно достигла автономии. Собственно говоря, этот процесс продолжается и по сей день. Характерно, что в наши дни наиболее острые проблемы лингвистики — это именно проблемы методологические, гносеологические, логические. Особенно показательна в этом отношении структуральная лингвистика.

К структурализму мы обращаемся потому, что эта концепция с наибольшей рельефностью и в наиболее зрелой форме поднимает методологические философские проблемы. Само возникновение структурализма явилось ярким свидетельством неблагоприятного положения дел в языкознании именно в методологическом отношении.

Прежде всего необходимо оговорить, что структурная лингвистика — весьма широкое научное течение, объединяющее различные лингвистические школы (от пражской до глоссематиков), часто весьма сильно отличающиеся друг от друга. Здесь мы рассмотрим структурализм как совокупность методологических тенденций в языкознании, оказывающих существенное влияние на понимание самого предмета этой науки.

Обсуждению подлежит не методика и техника структурального исследования, но структурализм как общая теория языка и науки о нем. В этом отношении наиболее показательными являются работы основоположника структурализма Ф. де Соссюра и глоссематиков.

Старая лингвистика (дососсюровского периода) рассматривала свой предмет скорее не как цель, а либо как средство, ключ к исследованию реальности, отличной от лингвистической, либо как эпифеномен, побочный продукт процессов нелингвистической природы. Определенность языка сводилась к определенности других явлений — логики (грамматики Пор-Рояля), психологии (Пауль, Потенбня), физики и физиологии (младограмматики), биологии (Шлейхер), социологии (Вандриес, Сэпир), истории, эстетики и т. п. Лингвистические явления при этом рассматривались не как самостоятельная область исследования, но как прикладная логика, прикладная психология и т. п. Вследствие этого элиминировалась самостоятельность этой науки, специфическая определенность ее предмета.

Метод языкознания был, в сущности, эклектическим: при исследовании лингвистической реальности теоретик обращался к аргументации, чуждой природе его предмета и лежащей за пределами его специфики.

Самой важной чертой методологии языкознания этой эпохи является редуccionизм — попытка сведения специфики языка к какой-либо нелингвистической реальности. Так, в «Манифесте» младограмматиков мы читаем, что раньше «с исключительным рвением исследовали языки, но слишком мало — говорящего человека». Реальностью языка призна-

ется психофизиологическая деятельность индивида. «В основе этих принципов (младограмматики.— Л. Н.) лежат две предельно ясные мысли: во-первых, язык не есть вещь, стоящая вне людей и над ними и существующая для себя; он по-настоящему существует только в индивидууме, тем самым все изменения в жизни языка могут исходить только от говорящих индивидуумов; во-вторых, психическая и физическая деятельность человека при усвоении унаследованного от предков языка и при воспроизведении и преобразовании воспринятых сознанием звуковых образов остается в своем существе неизменной во все времена». Отсюда следует концепция «слепых», не знающих исключения «фонетических законов»¹⁷.

Нетрудно увидеть, что лингвистический редукционизм пытается представить язык как модификацию некоей универсальной субстанции. В одном этом нет еще ничего порочного в методологическом отношении. Ведь всякое теоретическое понимание состоит в нахождении некоей субстанции, логического пространства, конечным «образом» которого является исследуемый феномен, вещь, событие.

С логической точки зрения принцип гомогенности, выражающий требования монистической методологии, как раз и состоит в отыскании *имманентной* по отношению к субстанции меры и *имманентной* по отношению к исследуемому явлению субстанции. Редукционизм же исключает эту имманентность, усматривая субстанцию в чем-то внешнем и безразличном по отношению к специфике исследуемого явления.

В качестве такой субстанции может рассматриваться, скажем, звуковая материя языка, а в качестве источника меры — «вечные и неизменные» свойства губ, зубов, языка человека. Суть дела не изменится, если под этой субстанцией будет пониматься психика человека, взаимодействующая с физическими факторами. Результат будет все тот же: сведение языкозна-

¹⁷ Г. Остгоф и К. Бругман. Морфологические исследования в области индоевропейских языков. Предисловие. (В кн.: В. А. Звегинцев. История языкознания XIX—XX веков в очерках и извлечениях. Ч. I. М., 1964, стр. 187, 193—194.)

ния к психологии, физиологии и т. п., утрата специфического предмета науки, утрата самой этой науки.

Герман Пауль в «Принципах истории языка» пишет: «Психический элемент является важнейшим фактором всякого культурного движения, фактором, вокруг которого вращается все остальное, а психология — наиболее важным основанием всякой подлинно культуроведческой науки»¹⁸.

Здесь лингвистика понимается как ветвь психологии, поскольку реальность языка в его всеобщем определении, его субстанцию составляют «психические организмы» речевых представлений, которые являются для Г. Пауля «действительными носителями исторического развития». Реальность языка составляет психическая сфера — сложная ассоциативная сеть акустических, моторных речевых представлений. Поэтому «... бесспорно правильно положение, что каждый индивидуум имеет свой собственный язык и каждый из этих языков имеет свою собственную историю». И далее: «Мы должны собственно различать столько языков, сколько существует индивидов»¹⁹.

Редукционистские устремления свойственны не только представителям натурализма и индивидуалистического психологизма в языкознании. Предшественник «социологической школы» И. А. Бодуэн де Куртенэ писал: «Сущность человеческого языка исключительно психическая. Существование и развитие языка обусловлены чисто психическими законами»²⁰. Однако он отмечает также важность социальной стороны языка, поэтому основанием языкознания для него является не только психология, но и социология.

Натурализм, психологизм, социологизм — разновидности лингвистического редукционизма. Как бы ни было велико различие между ними, в методологическом отношении все эти направления страдают одним пороком. Можно привести еще один вариант ре-

¹⁸ I. H. P a u l. Prinzipien der Sprachgeschichte, 4 Aufl., 1901, S. 6.

¹⁹ Ibid, S. 28, 29, 37.

²⁰ Цит. по кн.: Л. В. Щ е р б а. Некролог. И. А. Бодуэн де Куртенэ.—«Известия АН СССР по русскому языку и словесности», т. III, стр. 324.

дукционизма — эстетический. «По своему существу, — пишет К. Фосслер, — всякое языковое выражение есть индивидуальное духовное творчество», поэтому «языкознание в чистом смысле слова является лишь стилистикой. Но эта последняя принадлежит к эстетике. Языкознание — история искусства»²¹. А вот для М. Мюллера, представителя натуралистической концепции, «с точки зрения научного рассмотрения язык Гомера не имеет большего значения, не представляет большего интереса, чем диалекты готтентотов»²².

Как видим, спектр определений сущности языка чрезвычайно широк. И вообще-то говоря, каждое из них имеет под собой определенное основание. Действительно, с известной точки зрения язык есть и то, и другое, и третье. «Язык в понимании физиолога представляется не тем, чем он является для психолога: каждая из этих наук, характеризуя язык, выделяет те моменты в языке, которые соответствуют точке зрения данной науки, что вполне закономерно. Сущность языка в определении, которое дает физиолог, таким образом, не может не отличаться от сущности языка в понимании психолога»²³. Сколько же у языка «сущностей»? По-видимому, сколько же, сколько «точек зрения» на него. Но дело-то в том и заключается, что для физиолога или психолога язык вовсе и не представляет собой сущность. Их интересуют процессы, обслуживающие язык, обслуживаемые языком, но не он сам по себе.

Такое положение вещей не могло не вызвать соответствующей реакции в науке о языке. Послушаем одного из наиболее авторитетных теоретиков структурной лингвистики Л. Ельмслева: «То, что составляло главное содержание традиционной лингвистики — история языка и генетическое сравнение языков, — имело своей целью не столько познание природы языка, сколько познание исторических и доисторических со-

²¹ К. F o s s l e r. Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft. Heidelberg, 1904, S. 38, 42.

²² М. М ю л л е р. Лекции по науке о языке. СПб, 1865, стр. 17.

²³ А. С. Ч и к о б а в а. Проблема языка как предмета языкознания. М., 1959, стр. 32.

циальных условий и контактов между народами, т. е. знание, добытое с помощью языка как средства... В действительности, мы изучаем *disiecta membra*, т. е. разрозненные части языка, которые не позволяют нам охватить язык как целое. Мы изучаем физические и физиологические, психологические и логические, социологические и исторические проявления языка, но не сам язык»²⁴.

Основное положение нового подхода к проблеме языка как специфического предмета исследования лингвистики, положение, в котором выражен и руководящий принцип методологии исследования — принцип гомогенности, — сформулировано основоположником структурной лингвистики Фердинандом де Соссюром: «Единственным и истинным объектом лингвистики является язык, рассматриваемый в самом себе и для себя»²⁵.

Это общее положение раскрывается следующим образом. Определенность языка как специфического явления может быть раскрыта только на его собственной почве, методами, имманентно присущими ему. Нельзя начинать исследование, обращаясь к реальности, которая в своей определенности еще не есть язык, а затем на этой основе переходить к исследованию языка. Лингвистическое исследование с самого начала должно осуществляться на почве своего специфического предмета и методами, соответствующими его специфической природе. «Чтобы создать истинную лингвистику, — писал Л. Ельмслев, — которая не есть лишь вспомогательная наука, нужно сделать что-то еще. Лингвистика должна попытаться охватить язык не как конгломерат внеязыковых (т. е. физических физиологических, психологических, логических, социологических) явлений, но как самодовлеющее целое, структуру *sui generis*»²⁶.

Рассмотрение языка как гомогенного предмета ис-

²⁴ Л. Ельмслев. Прологомены к теории языка. В кн.: «Новое в лингвистике», вып. 1, М., ИЛ., 1960, стр. 226.

²⁵ Ф. де Соссюр. Курс общей лингвистики. М., 1933, стр. 207.

²⁶ Л. Ельмслев. Указ. соч., стр. 266—267.

следования требует подхода к нему с некоторой имманентной точки зрения, с внутренней позиции. Это выражается в понимании языка как определенной структуры, анализ которой требует системного подхода. Клапаред это выразил следующим образом: «Форма существования каждого элемента зависит от структуры целого и от законов, им управляющих». «Ни одно явление в языке,— читаем мы в «Тезисах» Пражского лингвистического кружка,— не может быть понято без учета системы, к которой этот язык принадлежит»²⁷.

Таким образом, основным принципом лингвистического исследования утверждается принцип рассмотрения языка как единого, целостного, гомогенного объекта. Целью исследования объявляется анализ языка в чистом виде, в отвлечении от побочных обстоятельств.

Все эти основные положения структурной лингвистики, вдохновившие ее на критику (и критику убедительную) традиционного языкознания, в общей их форме не могут вызывать возражений. Однако всем этим проблема не решается, но только ставится. Для самой лингвистики трудности начинаются как раз там, где необходимо определить, что же представляет собой язык «в себе и для себя», какие факторы следует считать чуждыми природе лингвистической реальности и, следовательно, какими обстоятельствами существования языка следует пренебречь в теории? Ответ на все эти вопросы и обнаруживает глубокие методологические пороки теоретической концепции лингвистического структурализма.

Прежде всего, и Ф. де Соссюр и его последователи отличают язык в его «наличном бытии», в звучащей человеческой речи от языка «самого по себе»²⁸. Ока-

²⁷ «История языкознания XIX—XX веков...», ч. II. М., 1965, стр. 123.

²⁸ Вообще говоря, это различие не оригинально. Его делал уже В. Гумбольдт (1767—1835): «Язык как совокупность его продуктов отличается от отдельных актов речевой деятельности» (см.: «История языкознания...», ч. I, стр. 99). Однако в его концепции это деление играет иную роль, чем у де Соссюра. Язык для Гумбольдта — именно деятельность, «энергия», движение, а не деяние — «эргон», продукт, бытие.

зывается, язык сам по себе не есть нечто реально существующее. Он есть продукт лингвистического анализа, своеобразная структура, некоторая схема отношений, реализующаяся в речи и обретающая в ней, так сказать, плоть и кровь.

Речь — предмет не только языкознания. Речь (в совокупности всех реальных исторических и социальных обстоятельств общения) составляет предмет не только лингвистики, но и физиологии, анатомии, психологии, физики и т. п. Лингвист же, чтобы обрести предмет своей науки, должен освободить эмпирический материал от отягощающих его побочных обстоятельств.

Интересно, что предмет лингвистики определяется не на основе его реальной специфичности, а как следствие реализации принципов и требований, содержащихся в самой науке о языке.

Вследствие этого принцип гомогенности в структурной лингвистике получает следующий смысл: эмпирический объект лингвистики есть некоторый конгломерат свойств, разнородных по своей природе. Реально предмет исследования не определен, не очерчен. Предмет очерчивается лишь в результате того, что теоретик-лингвист своим натренированным профессиональным взглядом выхватывает то, что отвечает внутренним требованиям и внутреннему интересу его науки. Иными словами, предмет есть результат профессионально-лингвистического взгляда на вещи: эмпирические факты исследователь должен рассматривать именно как лингвист, т. е. под углом зрения, который определен не его предметом, а его наукой, самой теорией.

Таким образом, методологический принцип гомогенности и имманентности рассмотрения предмета выражается просто в отбрасывании всего того, что не составляет сам язык. Но сам язык есть в этом случае не что иное, как определенная теоретическая конструкция, реализующая «угол зрения», «замещающая модель», объективировавшая и опредметившая этот «угол». Требование рассматривать язык «из него са-

мого» обращается в требование развивать теорию из самой себя.

Структурализм рекламирует себя как сугубо теоретическое направление в языкознании, выступающее против эмпиризма. Видимость его действительно такова. Однако на деле структурализм есть лишь определенного рода позитивизм. Структурализм отказывается рассматривать язык как особенную модификацию всеобщей субстанции, как ее проявление. Исключая из сферы научного анализа внутренние процессы, субстанциальное движение, которое К. Маркс называл «действительным движением», структурализм вынужден фиксировать в качестве определений языка именно его эмпирические определения (т. е. то, что «все мы знаем как язык»). Вследствие этого от эмпирической определенности языка как специфического предмета остается только одно — его форма²⁹. Этот подход выражен в фундаментальном по своему методологическому значению положении Ф. де Соссюра: «Язык есть форма, а не субстанция».

Вот аргументации такого подхода: «Нет необходимости,— писал Ф. де Соссюр,— знать условия, в которых развивается тот или иной язык», так как «язык есть система, подчиненная своему собственному порядку»³⁰.

По мысли структуралистов, физическая субстанция не включает в себе определенности языка, ибо звук — это не речь, не язык. Физиологические процессы, посредством которых осуществляется речь,— это тоже не язык, как и социальные и исторические условия общения. Все это есть нечто внешнее и чуждое языкознанию.

Остается «чистая форма», структура, складывающаяся из чисто реляционных элементов. Именно форма понимается как собственный предмет лингвистики.

²⁹ Аналогичные результаты мы получим и в политической экономии, если покинем позиции трудовой теории стоимости, точку зрения субстанции и займемся исключительно анализом стоимостных форм. В этом случае окажется совершенно невозможным объяснить генезис этих форм и их превращения.

³⁰ «Курс общей лингвистики», стр. 120, 111.

Что же касается содержания — физической, социальной и семантической субстанции, то оно есть не что иное, как внешний материал, субстрат, в котором воплощается, «манифестируется», материализуется языковая форма. Тот же Ельмслев настаивает на «понимании языка как чистой структуры соотношений», как схемы, чего-то такого, что противоположно той «случайной» (фонетической, семантической и т. д.) реализации, в которой выступает эта схема. Форма в этом случае выступает как нечто исходное, первичное. Но поскольку нет никакой возможности дать реальное объяснение этой формы, приходится признать, что она создается в самой теории.

Однако попытаемся согласиться со структурализмом в том, что предмет лингвистики составляет не субстанция, а форма (ведь соглашаются же многие авторы с тем, что предмет математики есть не содержание, а количественная форма, «чистые» отношения количеств). Где же дан этот предмет и как он изучается наукой?

Обратимся к советскому автору, придерживающемуся концепции структурной лингвистики, С. К. Шаумяну. В его брошюре «Структурная лингвистика как имманентная теория языка» читаем: «Краеугольным камнем структурной лингвистики служит знаменитый тезис Ф. де Соссюра: *«Язык есть форма, а не субстанция»*. Согласно этому тезису сущность языка заключается не в звуках и значениях, а в специфической лингвистической структуре: язык есть имманентный объект, который не дан в нашем непосредственном чувственном опыте»³¹. Ниже: «Революция, произведенная Ф. де Соссюром, заключается в том, что, благодаря гениальной силе воображения, Ф. де Соссюр оторвался от привычных эмпирических представлений о языке и взглянул на старые, давно всем известные факты с новой точки зрения, открывающей перед исследователями языка новую картину лингвистической реальности, прямо противоположную традиционной картине лингвистической реальности.

³¹ С. К. Шаумян. Структурная лингвистика как имманентная теория языка. М., 1958, стр. 5.

В противовес традиционному языкознанию, сводившему лингвистическую реальность к звукам и значениям, Ф. де Соссюр выдвинул революционный тезис, что лингвистическую реальность составляют не звуки и значения, а особые чисто реляционные элементы, которые он назвал лингвистическими ценностями. Согласно Ф. де Соссюру, звуки и значения не могут сами по себе принадлежать языку. Для языка они есть нечто вторичное — только субстанция, материал, используемый языком в качестве субстрата лингвистических ценностей»³².

И наконец: «Структура языка не дана нам в чувственном опыте, и поэтому согласно структурной концепции лингвистической реальности язык должен рассматриваться как имманентный объект исследования, а структурная лингвистика может быть названа имманентной теорией языка»³³.

Имманентный принцип исследования сформулировал тот же Ф. де Соссюр: «Внутренним для языка следует считать все то, что в какой-либо степени изменяет систему»³⁴.

Принцип сам по себе верный. То, что не сказывается на определенной специфической системе отношений, не должно приниматься в расчет при построении теории этих отношений. Однако в сочетании с другим положением — о том, что язык, как предмет лингвистики, «не дан в непосредственном чувственном опыте», — существо принципа имманентности предстает в совершенно ином освещении.

В основе структуралистского подхода лежит функциональный анализ языковых явлений. Так же функционально определяется и сам предмет исследования в целом. При этом функция противопоставляется субстанции³⁵. Система функций есть некий абстракт, присущий совершенно различным по своей материальной природе объектам. Так, Л. Ельмслев заявляет, что

³² Там же, стр. 7.

³³ Там же, стр. 8.

³⁴ Ф. де Соссюр. Курс общей лингвистики, стр. 45.

³⁵ Со всей категоричностью это противопоставление осуществлено в работах Э. Кассирера.

сообщение, переданное с помощью звуков речи, азбуки морзе и системы морских сигналов, всюду одинаково остается сообщением «на датском языке». Следовательно, датский язык есть некая система отношений, схема, допускающая реализацию в самом разнообразном материале. Следовательно, сам этот материал и его особая природа не играют никакой роли. Важны лишь внутренние отношения элементов, сами же по себе они чисто условны³⁶.

Встает вопрос, где и как продуцируется эта «чистая форма» и как она дана исследователю?

Здесь мы сталкиваемся с совершенно определенной философской концепцией познания и науки. Эта концепция — логический позитивизм.

Вот что пишет Л. Ельмслев: «Структурный метод в языкознании имеет тесную связь с определенным научным направлением, оформившимся совершенно независимо от лингвистики, а именно с логической теорией языка, вышедшей из математических рассуждений и особенно разработанной Уайтхедом и Бертраном Расселом, а также Венской логистической школой и специально Карнапом»³⁷.

Совершенно в духе Карнапа Ельмслев утверждает: «Теория в нашем смысле сама по себе независима от опыта. Сама по себе она ничего не говорит ни о возможности ее применения, ни об отношении к опытным данным. Она не включает постулата о существовании». «Таким образом, лингвистическая теория единовластно определяет свой объект при помощи произвольного и пригодного выбора... предпосылок. Теория представляет собой исчисление, состоящее из наименьшего числа наиболее общих предпосылок, из которых ни одна предпосылка, принадлежащая теории, не обладает аксиоматической природой»³⁸.

³⁶ С аналогичным подходом мы сталкиваемся в так называемом «функциональном определении жизни».

³⁷ «Метод структурального анализа в лингвистике. Хрестоматия по истории языкознания XIX—XX вв.». М., 1956, стр. 423.

³⁸ Л. Ельмслев. Пролегомены... См. указ. соч., стр. 274—276. Курсив наш. — Л. Н.

Все это, конечно, философия. Что же, однако, говорит сама структурная лингвистика?

Предмет лингвистики составляет структура, которая, однако, «не дана в непосредственном чувственном опыте» (Шаумян). В одном этом еще не заключается что-либо принципиально несостоятельное. Под структурой можно понимать сущность лингвистических явлений, которая, конечно, не дана на поверхности вещей, «в непосредственном чувственном опыте».

Дело, однако, обстоит сложнее. «Прежде всего, — читаем в той же работе С. К. Шаумяна, — структурная лингвистика в корне изменяет понятия о конкретном языке как объекте исследования лингвиста. Возьмем, например, польский язык. Для традиционного лингвиста польский язык — это определенная физическая и семантическая субстанция, данная в нашем непосредственном чувственном опыте, тогда как для структуралиста польский язык — это имманентный объект, который репрезентируется в определенной физической и семантической субстанции. В качестве имманентного объекта польский язык, как и всякий другой конкретный язык, должен считаться собирательным конструктом, состоящим из соединения элементарных конструктов — фонологических и плерологических единиц и отношений между ними»³⁹. Таким образом, язык есть сложный конструкт. Что же такое конструкт?

«Под конструктами в эпистемологии (т. е. в теории познания неопозитивизма, операционализма и т. п. — Л. Н.) имеются в виду *абстрактные понятия*, которые невыводимы непосредственно из нашего чувственного опыта»⁴⁰.

То, что понятия невыводимы из непосредственного чувственного опыта, — это ясно. Но то, что они составляют объект исследования теоретической лингвистики, а именно — язык, с этим вряд ли может согласиться исследователь, стоящий на материалистических позициях.

³⁹ С. К. Шаумян. Указ. соч., стр. 23.

⁴⁰ Там же, стр. 16. Курсив наш. — Л. Н.

Итак: 1) конструкт есть абстракция, понятие, отражающее сущность языка как имманентного объекта исследования, как системы отношений; 2) эта абстракция, понятие не есть образ сущности языка как внешнего для теории объекта, но сам этот объект, который в этом случае именуется «имманентным».

Мы видели выше, что под языком структурализм понимает совокупный конструкт, т. е. определенную систему понятий. Вот эта определенная система понятий лингвистики и составляет ее собственный объект. Таким образом, язык есть нечто возникающее в рамках самой теории, ее продукт, ее порождение, от нее самой не отличающийся, есть она сама. В самом деле: «Ясно, что маркированность и фонологическая деривация представляют собой конструкты — абстрактные элементы, которые принципиально не могут наблюдаться нами, а *примышляются к чувственному опыту*»⁴¹. Итак, лингвистика изучает отнюдь не реальные языки. Она изучает свои собственные «примышления» по поводу определенной «физической и семантической субстанции», которую обычно считают языком...

Что же касается объектов, данных в непосредственном чувственном опыте, то они представляют собой лишь материал, в котором лингвист (или народ?) воплощает, «репрезентирует» систему складывающихся у него в голове лингвистических конструктов. В самом деле, наука, занятая продуцированием конструктов и их одновременным изучением, очень скоро попала бы в весьма затруднительное положение фихтеанского философа, познающего самого себя. Для того чтобы этого не случилось, лингвист обращается к материалу, в котором «опредмечивает» образ своей собственной деятельности. Теперь он может созерцать его как нечто отличное от самого себя. Действительно: «Всякая фонема есть конструкт; что же касается звуков, то они должны считаться субстратами фонем. В связи с этим мы должны постулировать особое отношение между звуками и фонемами, которое называем репрезентаци-

⁴¹ Там же, стр. 17. Курсив наш. — Л. Н.

ей. Звуки есть репрезентанты фонем»⁴². Таким образом, звук, как элемент реального речевого потока и элемент эмпирически данного конкретного языка, есть лишь репрезентант, образ конструкта, лингвистического понятия. Именно так. В противном случае все здание структурной лингвистики развалится.

Что же такое лингвистика, рассматриваемая как имманентная теория языка? Имманентность, как мы видели здесь, означает, что объект лингвистики дан теоретику и самой теории внутренним — не в логическом, а именно в гносеологическом отношении — способом. В таком случае вся проблема гомогенности и имманентности решается очень просто: постулируется некое царство условных, знаковых объектов со специально придуманным статутом их существования внутри данной области, и это царство объявляется имманентным объектом⁴³.

Разумеется, теория для самой себя вполне «имманентна». Однако, как построить теорию, «имманентно» раскрывающую внутренние для объекта закономерности? На этот вопрос «модная» эпистемология ответа не дает. Если теория занята изучением самой себя, то внешний объект и непосредственный чувственный опыт действительно ни к чему: ведь теория-то уж конечно не дана в этом опыте, она строится. И поскольку она для самой себя есть имманентный объект, она строится вполне произвольным способом. Опыт нужен для того, чтобы заполнить схему переменными, всей кон-

⁴² Там же, стр. 18.

⁴³ «Революция в языкознании», начатая Ф. де Соссюром, состоит, таким образом, в том, что лингвистика превращается из «реальной» науки в «формальную». А вот как охарактеризовал эти науки известный немецкий математик Г. Грассман, стоящий на идеалистических позициях в философии: «Верхнее деление всех наук состоит в разделении их на реальные и формальные науки, из которых первые отображают в мышлении бытие, как самостоятельно противостоящее мышлению. Их истина заключается в согласии мышления с этим бытием. Наоборот, формальные науки имеют своим предметом то, что полагается самим мышлением. Их истина заключается в согласии процессов мышления с самими собой...». (Г. Грассман. Чистая математика и учение о протяженности. В кн.: «Новые идеи в математике», сб. 1. М., 1917, стр. 2.)

струкции, всему «имманентному» объекту сообщить видимость чего-то действительно существующего. Проблема разработки теории при этом превращается в задачу *построения* непротиворечивой символической конструкции. Итак, не изучение, но построение!

С. К. Шаумян цитирует слова известного физика Эддингтона: «Физическая наука состоит из чисто структурного знания, так что мы знаем только структуру вселенной, которую она описывает».

Что же, однако, понимать под структурой?

Теоретик глоссематики Ульдалль писал: «Точные науки имеют дело не со всей массой явлений, наблюдаемых во Вселенной, а только с одной их стороной, а именно с функциями, и притом только с количественными функциями. С научной точки зрения Вселенная состоит не из предметов или даже «материи», а только из функций, устанавливаемых между предметами; предметы же в свою очередь рассматриваются только как точки пересечения функций».

И далее: «Материя, как таковая, совершенно не принимается в расчет, так что научная концепция мира представляет собой скорее диаграмму, чем картину»⁴⁴.

Отмеченная здесь тенденция чрезвычайно показательна для всей современной буржуазной философии науки⁴⁵. Она имеет не только гносеологические, но и глубокие социальные корни. Тенденция рассматривать мир как шифр, а логически формализованную знаковую теоретическую систему — как ключ к этому шифру приобретает в сознании касты профессиональных буржуазных ученых прочность социального предрасудка. Действительно, все выворачивается наизнанку: мир становится темным и непонятым — шифром, мирок же значков, функций и формул, в которых выражается современная «ученость», — простым, понятным, доступным.

⁴⁴ Х. И. Ульдалль. Основы глоссематики. В кн.: «Новое в лингвистике», вып. 1. М., 1960, стр. 399—400.

⁴⁵ См., напр.: Л. Ельмслев. Указ. соч., стр. 310—337, 357.

Что же представляет собой «структурный анализ»? Как дешифруется этот код?

Структура есть система отношений. Каждый ее элемент есть лишь пучок отношений, лишенный самостоятельного содержания и смысла. Он может быть чем угодно: звуком, графемой, группой телеграфных знаков, морским сигналом, символом математической логики и т. п. Он — знак. Но проще всего он может быть знаком того языка, на котором пишет лингвист, того научного языка, из элементов которого строится теоретическая система. Знаки лишь обозначают друг друга, и вся их совокупность есть описание теоретической системой самой себя.

Что же представляет собой структурный анализ эмпирического факта? Это поиски места этого факта в соответствующей системе конструкторов, т. е. попытка представить его как репрезентант соответствующего конструктора и описать его отношения к другим конструкторам, «интерпретировать» научное описание.

Теоретику легко ориентироваться в эмпирическом мире-шифре, если ключ к нему... он сам сочинил.

Но подвести под рубрику еще не значит объяснить. Все это очень похоже на то, как если бы путешественник стал рассматривать местность как шифр, а свою карту, на которой он прочертил маршрут, — как действительную картину местности, как ключ к нему.

Все это, однако, не просто шутка. Структурный анализ действительно в этом состоит. Если возможно снять с конкретного языка символическую кальку, прочертить все связи и отношения между символами, создать схему, то анализ эмпирических фактов и будет состоять в том, чтобы найти для них соответствующее место в этой схеме. Реальные связи элементов здесь не имеют значения. Важны лишь условные связи в структуре теории.

Эмпирической реальности противостоит определенная условная система описания. Познание явлений эмпирической реальности состоит в установлении их места в системе описания. В самом деле: «Цель имманентного объяснения состоит не в том, чтобы указывать причины языковых изменений, а в том, чтобы

раскрыть реляционную сущность языковых изменений»⁴⁶.

Сами по себе языковые факты структуралиста не интересуют. Они интересуют его лишь в связи с теорией, как форма «манифестации», «репрезентации», «интерпретации», опредмечения теории. Так, например, различаются реальная производность отдельных лингвистических форм и условная производность, применимая лишь к «смене отношений» в системе описания. Действительная эволюция форм не принимается во внимание. «Возьмем, например, термин «деривация». Может показаться, что структурная лингвистика и традиционное языкознание понимают под этим термином одно и то же или во всяком случае почти одно и то же.

В самом деле, и структурная лингвистика, и традиционное языкознание рассматривают, скажем, слова *писательница*, *читательница* как производные от слов *писатель*, *читатель*. Следует, однако, поставить вопрос: на какие основания опираются традиционное языкознание и структурная лингвистика, констатируя здесь деривацию? Для традиционного языкознания основанием служит наличие определенных суффиксов, т. е. наличие определенной физической и семантической субстанции, позволяющей установить связь между словами *писательница*, *читательница* и словами *писатель*, *читатель*. В противоположность традиционному языкознанию структурная лингвистика опирается здесь не на анализ субстанции, а на анализ сферы употребления данных слов: для структурной лингвистики единственным основанием для констатации того, что слова *писательница*, *читательница* есть производные от слов *писатель*, *читатель*, является то обстоятельство, что слова *писательница*, *читательница* имеют более узкую сферу употребления, чем слова *писатель*, *читатель*»⁴⁷.

Все это позволяет сделать вывод о том, что структурная лингвистика есть теория, изучающая не язык

⁴⁶ С. К. Шаумян. Указ. соч., стр. 30.

⁴⁷ Там же, стр. 14.

«в себе и для себя», а концептуальную модель языка. Такова судьба «имманентного» объяснения.

На какую же практику опирается структурализм? Ведь он, конечно, не висит в воздухе. Его основой служит практика речевого общения людей, и сама структуральная теория выражает *точку зрения агента, непосредственно вовлеченного в эту практику*. Она поэтому всецело разделяет подход этого агента к языку.

Позиция агента, непосредственно вовлеченного в социальное общение, как это отмечал Маркс в «Капитале», касаясь практики товарно-капиталистических отношений, принципиально отличается от точки зрения теоретика, ученого, стоящего вне этого общения.

В самом деле, для дельца, охваченного стихией капиталистического обогащения, безразлична природа прибыли самой по себе, денег самих по себе. Его интересует лишь «сфера употребления» этих экономических категорий. Его практически интересуют лишь «реляционные», относительные ценности, и тот факт, что прибыль в действительности есть порождение стоимости, авансированной не на весь, а лишь на переменный капитал, его нисколько не занимает. Он рассматривает прибыль как естественный продукт всей авансированной стоимости.

Точно так же индивида, непосредственно вовлеченного в практику речевого общения, интересует не действительная история слов, которые он употребляет, а лишь относительное значение этих слов как средств выражения мысли, язык не «сам по себе», а как мимолетное средство достижения определенной цели — *уместное употребление слова*.

Ну, а если контекстом словоупотребления выступает сам язык (так обстоит дело для лингвиста)? В этом случае содержание элемента определяется объемом его употребления в целом. Лингвистическая система — это лишь практика данного речевого общения, «рынка слов», схематически расписанная с помощью специальных терминов, т. е. структурально, биржа живого языка, показывающая в движении условных, знаковых ценностей реальную конъюнктуру производства мыслей и общения.

Но отсюда необходимо вытекает вывод, что это не столько теоретическая, сколько именно *практическая* лингвистика. Именно этим и объясняются успехи ее метода в практике машинного перевода.

То обесценение языковых фактов, которое лежит в основе структурализма, совершается в действительности не в самой структурной лингвистике, реализующей свои «методологические» принципы имманентности и гомогенности. Это обесценение действительно имеет место в практике общения, когда язык практически выступает не как цель, а как средство деятельности, отличной от него и направленной на другое. Что же касается «традиционной» лингвистики, то она все-таки действительно представляла собой науку о языке самом по себе, если принимать во внимание тот интерес и ту скрупулезность, с которой она собирала и рассматривала лингвистические факты, забыв о деловой лихорадке практического употребления языка. Эта практика непосредственного речевого общения и есть *сфера формализации*.

Функциональный подход к элементам языка приводит структурализм к анализу самого языка *как функции в системе, отличной от него и чуждой ему*. Это и есть действительный результат обещаний рассмотреть язык как структуру, «подчиненную своему собственному порядку», как «самодовлеющее целое».

Выше было указано на существование одной важной тенденции, состоящей в отождествлении теории с ее предметом, в понимании научного познания как процесса исследования теорией самой себя в процессе своего построения. Эта тенденция свойственна не только некоторым школам в лингвистике. То же самое мы имеем в философии математики; выше мы приводили высказывания некоторых физиков, склоняющихся к структурализму. По-видимому, это общее явление для буржуазных теоретиков науки. Коротко его можно охарактеризовать как обеспредмечение научного знания.

Объявляя предметом исследования лингвистики «чистую форму», структуралисты, по логике вещей, должны были бы прийти к выводу о том, что эта форма является продуктом определенной субстанции, но

не внешней для теории, а внутренней для нее. Следуя логике структуралистов, таким содержанием, такой внутренней для теории субстанцией является творческая деятельность самого теоретика, ткущего систему отношений, составляющую предмет его науки.

Форма не существует без содержания. Оформлено всегда может быть лишь что-то. В данном случае оформленной оказывается знакотворческая деятельность теоретика.

Но эта мысль не представляет того, что можно вывести из логики структуралистского подхода к науке. Этот вывод делают сами структуралисты (и не только лингвистические: весь логический позитивизм тому свидетельство). В работе Л. Ельмслева читаем: «Признание того факта, что целое состоит не из вещей, но из отношений, и что не субстанция, но только внутренние и внешние отношения имеют научное существование, конечно, не является новым в лингвистике. Постулирование объектов как чего-то отличного от терминов отношений является излишней аксиомой и, следовательно, метафизической гипотезой, от которой лингвистике предстоит освободиться»⁴⁸. Язык, пишет он, есть система фигур, предельных элементов языка. Из ограниченного числа фигур строятся новые фигуры. «Именно потому, что теория построена таким образом, что лингвистическая форма рассматривается без учета «субстанции» (материала), наш аппарат легко можно применить к любой структуре, форма которой аналогична форме «естественного» языка»⁴⁹.

Таким образом, лингвистическая теория занята самоизучением в ходе самопостроения. В силу этого она беспредметна, а как таковая одинаково «хорошо» согласуется с любым предметом вообще и ни с одним в частности. Прав поэтому Звегинцев, утверждая, что глоссематика — вне языка, вне предмета; она совершенно «непроницаема» для лингвистической критики по той простой причине, что стоит над языком и исходит не из языковых предпосылок. Как остроумно отмечает А. Мартинэ, глоссематика — это «башня из сло-

⁴⁸ Л. Ельмслев. Указ. соч., стр. 283.

⁴⁹ Там же, стр. 357.

новой кости, ответом на которую может быть лишь построение новых башен из слоновой кости»⁵⁰.

Последовательная реализация порочных методологических принципов структурализма приводит глоссематику к тому, что она не может рассматриваться не только как гомогенное, не только как имманентное исследование языка («в себе и для себя»), но и вообще как лингвистическая теория.

4. Категория субстанции и противоречия в лингвистике

Стремление структурной лингвистики дать теорию лингвистической реальности на основе ее собственных элементов, внутренне присущих этой определенности, рассказать о ней не на языке физики, физиологии, психологии и логики, а на собственном, лингвистическом, языке можно только приветствовать. Однако эта попытка с самого начала была обречена на неудачу из-за порочных, антисубстанциальных методологических установок.

Структурализм отождествляет субстанцию и субстрат. А это категории разные.

Под субстратом следует понимать материал, лингвистически нейтральный, чуждый определенности языка. Действительно, ни физика, ни психология не могут рассказать о лингвистической форме. Этот субстрат действительно внешен и чужд лингвистике и ее предмету. Но, отбрасывая этот очевидно посторонний для лингвистического исследования материал, структурализм прикрывает этим свой отказ от субстанциальной точки зрения вообще.

Под субстанцией же следует понимать субстрат, способный к самодвижению, к сообщению себе в процессе развития соответствующей формы. Форма в этом случае выступает как структура содержания, как исторически определенный и конечный способ существования субстанции в данных условиях.

⁵⁰ А. Мартинэ. Принципы экономии в фонетических изменениях. М., 1960, стр. 54.

С этой точки зрения и следует подходить к проблеме гомогенного исследования в лингвистике.

Образец подлинно гомогенного исследования (предполагающего и различия, противоречия внутри данной, однородной по своей природе, области) дал Маркс. Он сознательно отграничивает предмет своего исследования (систему экономических отношений капитализма) от внешних ему факторов и явлений. В рассмотрение не входят всеобщие естественные условия производства капитала, такие, как земля, климат, труд и т. п. Вместе с тем Маркс осуществляет свой анализ разнообразных экономических форм именно с субстанциальной точки зрения — с точки зрения трудовой теории стоимости.

Труд есть субстанция стоимости, субъект всех ее форм. Вся сложность подлинно научного имманентного анализа состоит в том, чтобы все разнообразие формы рассматривать как продукт саморазвития субстанции, как ряд ее превращений при данных обстоятельствах, как цепь реализаций внутреннего во внешнем. Это подлинный ключ к шифру форм. Определенность данной исторической экономической формы все время имеется в виду, именно она и исследуется, но не формальным, а субстанциальным методом.

Надо сказать, что не всегда наука строится как учение о некоторой реальности в форме ее описания. На определенном этапе своего развития научное знание может выступать в форме *модели*, воспроизводящей в своем строении, в своей структуре внутренние принципы строения реальности. В этом случае она не обязательно должна быть дисциплиной, трактующей о предметах. Спорадически она может конструировать этот внешний предмет из элементов себя самой. Как модель предмета, она сама может служить предметом собственного исследования. Таким образом, исследование предмета строится в форме самоисследования его опредмеченной (в символах, чертежах, материальных механических или электронных схемах) модели.

Однако здесь сразу же следует ввести два существенных ограничения: во-первых, теория предполагает уже достаточно разработанной, воспроизводящей

предмет в его целом; во-вторых, это явление имеет место лишь спорадически: накопление новых эмпирических данных делает модель неполноценной. В этом случае всякая теория обнаруживает свою истинную природу, способность служить образом, картиной определенной реальности. Именно так обстоит дело в математике, которая развивается циклами, переинтегрируясь вновь и вновь под давлением новых опытных данных. Именно поэтому Ф. Клейн так высоко оценивал роль прикладной математики в развитии «чистой».

Структурализм же исходит, во-первых, из того, что вся предметная область сполна очерчена, все выражено (закон коммутации Куриловича), во-вторых, из того, что каждый этап существования языка представляет собой совершенно законченное и замкнутое состояние. Всякое изменение может быть только продуктом внешних воздействий. Оно не является имманентным. Вот почему синхронное изучение языка противопоставляется диахроническому, а теоретическая лингвистика — описательной, «типологии языков». Поскольку в предмете фиксируется только форма, то форма сама по себе, естественно, не подвержена спонтанному изменению. Историческая лингвистика в принципе невозможна. (Правда, структурализм не исключает возможность применения своих методов и к диахронии, но сам факт этой диахронии при этом признается лингвистически необъяснимым.)

Сказанное находит подтверждение в одной из работ С. К. Шаумяна. В предисловии к «Проблемам теоретической фонологии» автор пишет: «Теоретическую фонологию нередко смешивают с общей фонологией, а между тем это — разные дисциплины. Теоретическая фонология имеет своим предметом природу фонологической реальности, для изучения которой разрабатывает соответствующий концептуальный аппарат, тогда как общая фонология занимается типологией конкретных фонологических систем. Разным предметам соответствуют и разные методы. Основным орудием теоретической фонологии служит гипотетико-дедуктивный метод, позволяющий раскрывать имманентные законы фонологической реальности. Что же касается

общей фонологии, то ее основной метод — это генерализация, с помощью которой конкретные фонологические системы сводятся к ограниченному числу основных типов фонологических систем»⁵¹.

Существо гипотетико-дедуктивного метода заключается в постулировании «фонологических конструктов», анализ которых был приведен выше. Как в структурализме вообще, так и в структуральной фонологии семантическая и физическая субстанции не принимаются во внимание, рассматриваются как нечто случайное и потому не подлежащее исследованию в теории.

Это положение о случайности субстанции для имманентного исследования языка и о том, что именно в силу этого эта субстанция есть нечто неинтересное для лингвистики, и составляет самый фундаментальный просчет структурной лингвистики.

Структуралисты полагают, что конструкт как понятие есть образ чистого отношения между лингвистическими элементами, отношения, способного к реализации в любой субстанции (постулируется «закон транспозиции», т. е. взаимозаменяемости субстратов лингвистических единиц). Вся специфика и сущность лингвистической реальности лежит именно в этих чистых отношениях-конструктах, которые и исследуются в теории. Субстанция же, в которой они реализуются, не представляет интереса.

Такой подход к проблеме является в какой-то мере обоснованным. Вспомним, что хотя меновая стоимость и реализуется в потребительной, Маркс, однако, оставляет последнюю в стороне, как «не заключающую в себе ни грана стоимости» и потому ее не объясняющую. Аналогично и звук сам по себе не включает в себе «ни грана лингвистической ценности», и потому его анализ сам по себе не интересен для лингвистики (фонологию поэтому отличают от фонетики). Вместе с тем звук в речевой цепи выполняет несвойственную ему лингвистическую функцию, никак не объяснимую из его собственной физической природы. Звук в этом

⁵¹ С. К. Шаумян. Проблемы теоретической фонологии. М., 1962, стр. 3.

речевом потоке выполняет некую сверхъестественную, чуждую его субстанции функцию. Структурализм поэтому делает вывод, что звук является только нейтральным носителем отличного от него чистого лингвистического отношения, концепта. Звук есть материализация абстракции, и потому наука занимается изучением абстракций...

Между тем нетрудно видеть, что политическая экономия был бы невозможна, если бы рассматривала стоимостную форму как таковую, отбросив вообще потребительную стоимость. Для стоимости безразлично, в каком товаре она воплощается, но это безразлично для покупателя. Далее, не учитывая потребительной стоимости, экономист никогда не мог бы раскрыть природу денег и, тем более, природу прибавочной стоимости, тайна которой лежит именно в своеобразной природе потребительной стоимости товара особого рода — рабочей силы. Невозможно было бы, далее, раскрыть сущность всех стоимостных форм как форм общественных отношений.

Подобно товару, лингвистическая реальность имеет двойственную природу: естественную и общественную. Сущность языкового феномена в том и заключается, что социальное явление — человеческая мысль — в процессе общения воплощается в чуждой ему материальной стихии, психическое — в физическом, логическое — в физиологическом субстрате.

Подлинной субстанцией всего этого является отнюдь не субстрат, а именно *общественный процесс*, деятельность опредмечения. Звуковая материя чужда мысли, случайна по отношению к мысли. Но сама эта случайность необходима: мысль необходимо в противоположность самой себе воплощается в чуждом ее природе материале — в звуке. На необходимом стыке этих совершенно разнородных и случайных по отношению друг к другу стихий и рождается язык как средство общения и средство выражения мыслей. Язык есть материализованная мысль, мысль, ставшая звуковой материей. Звуковая материя есть звук, вовлеченный в процесс общения, т. е. производства и обмена мыслей, есть материя, *ставшая* формой.

Следуя формальнологической позитивистской методологической диэте, структурализм пытается избавить свой предмет от диалектических противоречий и впадает в мистику: язык он рассматривает как продукт материализации лингвистической абстракции, конструкций, тогда как в действительности он есть не что иное, как материализация общественного отношения, общественной деятельности. Она-то и есть та субстанция, которая лежит в основании гомогенности (не исключающей противоречия), составляющей сущность лингвистической реальности и раскрывающей секрет происхождения и исторической эволюции лингвистических форм.

Суть дела заключается именно в *противоречивом единстве* идеального и материального, в двойственности языкового феномена. Развитие языка совершается через борьбу этих противоположностей. Неадекватная содержанию старая форма сбрасывается, заменяется новой, более адекватной. Поэтому-то и имеет смысл говорить не просто об изменении языковой системы, но о ее *развитии*.

Противоречивость сущности языка не учитывалась теми направлениями в языкознании, которые были рассмотрены выше. Каждое из них непременно стремилось взять за основу лишь одну сторону противоположности, отбросив другую, как не связанную с первой. Слишком уж очевидной казалась разница между звуковой и психической субстанцией языка. Разумеется, если рассматривать язык сам по себе, «в себе и для себя», то это единство будет совершенно необъяснимо. Но в том-то и дело, что такое рассмотрение принципиально несостоятельно.

Язык есть не просто некая определенная предметность, внутренним образом систематизированная и упорядоченная, некая предметная структура, система. Язык есть материальное, звуковое инобытие мыслящего и общающегося коллектива, подобно тому как система стоимостных отношений есть вещественное инобытие общественного отношения.

Дело здесь заключается не только в том, чтобы «дополнить» собственно лингвистический анализ ана-

лизом «металингвистическим», т. е. указать не только внутреннюю структуру языка, но и ее отношение к внешним факторам, но и в том, чтобы саму эту внутреннюю структуру рассмотреть как элемент в более широкой системе. В структурализме категория системы применяется лишь для анализа внутренних для языка фактов. Что же касается самого языка как целого, то здесь структурная лингвистика забывает о принципе системного анализа. Между тем последовательность требует рассмотреть системно не только элементы языка, но и сам язык как элемент некоторой более широкой системы, которая и сообщает ему определенность — сущность.

Язык, по определению Маркса и Энгельса, есть «непосредственная действительность мысли». Это есть «соединение несоединимого». И если оставаться на почве самого языка, то это соединение остается совершенно необъяснимым, ибо оно не вытекает ни из природы мысли как таковой, ни из природы звукоряда. Это соединение совершается не в языке и не посредством языка, но за его пределами. Этому соединению и обязан своим существованием язык как феномен. Ни один из моментов языка, как такового, не может объяснить его другие моменты, как не может объяснить природу товара ни потребительная стоимость вещи, ни ее меновая стоимость.

Язык — парадоксальное явление. И именно этим объясняется поразительная пестрота лингвистических концепций.

Язык не есть нечто исключительно природное, физическое. Но одновременно он не представляет собой и чего-то исключительно психического. Он возникает на «ничьей земле» и представляет собой единство того и другого.

Звук есть внешнее, материальное средство выражения и сообщения мысли, нечто внешнее мысли. Поэтому законы языка не выведешь из логики или психологии, как не выведешь законы логики и психологии из фонетики или грамматики. В этом смысле прав Ф. де Соссюр, говоря, что звуковая субстанция сама

по себе мало что объясняет в языке. Именно потому, что звуковая материя внешня для мысли, мысль одинаково уживается в любой звуковой материи. Поэтому язык нельзя объяснить, ни отправляясь от звуковой субстанции, ни от семантической.

Однако это не значит, что звуковая материя безразлична для языка вообще. Сущность языка в том и состоит, что мысль необходимо выражается в звуковой материи, хотя безразлично, в какой именно. Поэтому звуковая материя — необходимая категория языкознания.

Потребность выражения и сообщения мысли втягивает звуковую материю в стихию мышления и общения коллектива. Столкновение этих двух стихий и рождает язык. Звук наделяется определенным значением, «обобществляется». Некоторые варианты индивидуального речения затормаживаются, другие, напротив, актуализируются. Мысль выражается и существует в инобытии, через особую организацию звуковой материи. Эта организация звуковой материи есть совершенно особый сплав, который и подлежит исследованию специальной науки — языкознания.

Вовлечение звука в производство мыслей и общение исторически обусловлено, поэтому лингвистика в самом существе своем есть историческая наука. Звуковая материя, будучи вовлечена в процессы познания и общения, обретает определенную форму. Эту форму, выражающую однозначную определенность звуковой материи, и изучает языкознание. Поэтому лингвистика — не прикладная акустика, физиология или анатомия.

Но форма не выводима и из семантической субстанции, поэтому лингвистика — не прикладная логика или психология. Форма эта возникает тогда, когда природа одной «вещи» выражается через природу другой «вещи», через ее свойства. Проблема, как мы видим, совершенно та же, что и старая проблема материи и формы у Аристотеля. Не «точка зрения» учебного на язык определяет его сущность, но практика мышления и общения человеческого коллектива, формирующая данную звуковую материю в соответствии

с данными потребностями мышления, познания и общения информации.

· Язык и есть материя, которой задана определенная форма движения. Язык есть эмпирическая материя, определенным образом интерпретированная. Только эту интерпретацию совершает не лингвистика как наука, а общество в его историческом развитии, стимулируя воспроизводство одних звуковых вариантов и погашая другие. Система отношений *внутри* языка есть *превращенная форма* системы отношений *между* познающим коллективом и данной ему обстоятельствами звуковой материей. А эта система субстанциальна, противоречива и исторична по своему существу.

Именно реальным движением этой системы и полагается практически истинная абстракция предмета языкознания, а не только «методологическая». Последняя — лишь способ теоретического воспроизведения первой.

Глава III

ФИЛОСОФИЯ КАК ГНОСЕОЛОГИЯ. КРИТИКА ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОГО РЕЛЯТИВИЗМА И НАТУРАЛИЗМА

1. Принцип «ненаблюдаемости». Внешнее и внутреннее. Объект и субъект

Традиционная философская проблема соотношения эмпирического и теоретического приобретает в наши дни особенную актуальность. Увеличение удельного веса теоретических построений в системе научного знания сопровождается все большим усложнением формы связи этих построений с опытом, на чем играет идеалистическая философия, в особенности философия неопозитивизма. Расхождение между опытными и теоретическими дисциплинами трактуется как отход последних от реальности, поскольку под реальным понимается только «непосредственно данное» и сама «непосредственность» (причем последняя понимается всецело и исключительно как непосредственность для субъекта) рассматривается как синоним объективности. Опосредованное понимается также как опосредованное не само по себе, но лишь для мышления, в силу чего «опосредованные» предметы теоретической дисциплины рассматриваются уже как вымышленные объекты, «существующие» посредством разума.

Позитивистская концепция опытного и теоретического познания развивает лишь крайние следствия из более общего представления, согласно которому различие между этими типами знания должно основываться на различии в способах его получения, различии форм познания, а не его содержания. Причем это представление имеет солидную историческую традицию.

В философии Нового времени проблема соотношения эмпирического и теоретического была поставлена

узко: в основном как проблема соотношения мысленного образа и внешних природных вещей, т. е. психологически. Субъективная определенность формы знания здесь ставилась на первый план. Вследствие этого и для старого эмпиризма, и для старого рационализма эмпирическое есть просто нечто объективно внешнее, находящееся вне психофизической организации субъекта, а рационально-теоретическое есть нечто субъективно-внутреннее, психически изготовленное и находящееся в душе. Различия по содержанию рассматриваются как следствия различий по форме¹.

В последнее время проблема соотношения эмпирического и теоретического широко обсуждается в марксистской философской литературе. Детализируя содержание проблемы, ряд авторов² приходят к выводу о необходимости различения вопроса об отношении чувственного к рациональному от вопроса об отношении эмпирического к теоретическому, поскольку последний относится к рациональной ступени познания. Необходимо согласиться с этим различием, имея, однако, в виду, что эмпирическое и чувственное различаются не по содержанию заключенного в них знания, но функционально. Эмпирическое знание — то же чувственное знание, выступающее не в качестве особой ступени познания, отличной от рациональной, но в рамках последней, выполняя в ней определенную служебную роль.

В качестве критерия отличия эмпирического от теоретического позитивистская гносеология выдвигает принцип «ненаблюдаемости» объектов последнего. При этом теоретическое знание рассматривается как интерпретация наблюдаемых, «феноменальных» предикатов через ненаблюдаемые или «трансцендентные» предик-

¹ См. нашу ст. «Некоторые гносеологические аспекты проблемы обоснования математики (внутренняя логика теории и реальность)». В кн.: «Некоторые вопросы философии». Алма-Ата, 1960; см. также кн.: Ж. Абдильдин, А. Касымжанов, Л. Науменко, М. Баканидзе. Проблемы логики и диалектики познания. Алма-Ата, 1963, стр. 124—127.

² Напр., Б. М. Кедров, В. А. Лекторский, А. А. Зиновьев. (См. сб.: «Диалектика — теория познания. Проблемы научного метода». М., 1964.)

каты. Достаточно напомнить о тех усилиях, которые потратил Э. Мах на устранение «трансцендентных» теорий, вроде атомистической. Такие объекты, как атом, ген и т. п., утверждают позитивисты, вводятся в науку теоретическим путем и не могут быть истолкованы в терминах наблюдения. Современный позитивистский логический формализм рассматривает теоретическое знание просто как формальную систему символов, которым не может быть приписано какое-либо содержание. Эмпирическое же знание предполагает обращение с такого рода предикатами, которые могут быть сведены к «непосредственно данному», чувственным данным³.

Между онтологией, с одной стороны, и гносеологией и логикой — с другой, возникает пропасть. Знанию приписываются специфически гносеологические качества, невыразимые в категориях онтологии. В этом случае не может быть и речи о выражении логики предмета в логике понятий.

Границей между эмпирическим и теоретическим знанием, указывает В. А. Лекторский, «не может быть факт наблюдаемости объектов знания. Как те объекты, которые наблюдаются в эксперименте, так и те, знание о которых получают теоретическим путем, онтологически равноценны. Следовательно, теоретическое не может быть противопоставлено эмпирическому, как логико-лингвистическая конструкция — содержательному знанию, поскольку и то, и другое знание содержательно и отражает действительность».

Следовательно, остается только форма знания. Однако и эта последняя представляет собой такое определение, которое сполна может и должно быть выражено в содержательных категориях диалектики.

Непосредственность действительно есть гносеологическая характеристика опытного познания. Она представляет собой результат прямого воздействия объекта на субъект. С некоторой сугубо психологической, ин-

³ Обстоятельную критику этих позитивистских концепций см. в ст. В. А. Лекторского «Единство эмпирического и теоретического в научном познании». (Сб. «Диалектика — теория познания...», стр. 96.)

дивидуальной точки зрения она представляется неразложимым определением, изначальным «гносеологическим» качеством. Если содержание этого знания может быть выражено словесно и сообщено другому лицу, то сама его форма представляется чем-то совершенно индивидуальным — в самом деле, ведь никто не может ощущать, воспринимать и представлять за кого-либо другого. Факт, казалось бы, простой, очевидный, не требующий никакого дальнейшего анализа.

«Гносеология» подобного рода, как кажется, воспроизводит точку зрения «самого» здравого смысла. Однако мы хорошо знаем, что сам «здоровый смысл» очень часто оказывается лишь определенной «гносеологией», теорией познания, строящейся не столько на очевидных фактах, сколько на далеко не бесспорных допущениях. Поэтому попытаемся рассмотреть внутреннее извне, выразить «неразложимую» форму в содержательных определениях.

Эмпирическое познание имеет место в том случае, когда предмет непосредственно воздействует на субъект и возникает факт ощущения. Объекты этого знания даны субъекту непосредственно, столь же непосредственно данным оказывается и само это знание. Но непосредственность сама по себе вовсе не является специфически гносеологической категорией. Она становится таковой только тогда, когда объект воспринимается ощущающим телом, субъектом.

Субъект, однако, — сложная реальность. Он есть общественное существо и как таковое может воплощать и необходимо воплощает в своей деятельности коллектив, и с этой стороны его восприятие опосредовано. Какому же моменту его бытия соответствует непосредственность? Очевидно, тому моменту, вследствие которого «один не может ощущать за другого». Почему? Да потому, что он есть единичность, индивидуальность. Непосредственные элементы знания есть, таким образом, не что иное, как выражение единичности не только объекта, но и самого субъекта. Ничего другого, кроме того, что сам субъект как реальное психофизическое тело «при сем присутствует» столь же реально, сколь и его объект, здесь нет.

Согласно логике рассматриваемого понимания непосредственность есть относительное качество объекта, оно определяется способом данности его субъекту, отношением к субъекту. С этой точки зрения чувственные вещи — это вещи, воспринимаемые субъектом посредством органов чувств. Непосредственность с этой точки зрения есть категория, характеризующая сугубо познавательное, «гносеологическое» отношение, отношение субъекта к его предмету.

Какие же факты способен «фиксировать» субъект непосредственно? Только те, которые реально существуют в пространстве и времени во всей своей «данности», т. е. в форме наличного бытия.

Непосредственно «данными» для субъекта эти факты оказываются прежде всего потому, что столь же непосредственно данными они оказываются и в отношении самих себя. Они представляют собой «самофиксированные» предметы, т. е. предметы, данные для самих себя в форме бытия (в отличие от рефлексивных определений сущности, которые как раз не могут быть фиксированы, и не субъективно, а именно объективно, для самих себя).

Эта сторона непосредственности выражается, таким образом, в содержательной и «онтологической» категории логики. «Содержание, наполняющее наше сознание, какого бы рода оно ни было, составляет *определенность* чувств, созерцаний, образов, представлений, целей, обязанностей и т. д., а также мыслей и понятий. Чувство, созерцание, образ и т. д. являются поэтому *формами* такого содержания, которое *остается одним и тем же*, будет ли чувствуемо, представляемо или желаемо, будет ли оно только чувствуемо, без примеси мысли, или чувствуемо, созерцаемо и т. д. с примесью мыслей, или, наконец, только мыслимо»⁴.

С другой стороны, фиксирование в процессе наблюдения непосредственных фактов есть не что иное, как выражение факта, фиксирования субъектом самого себя в качестве реально существующего, не только чувствующего, но и чувственного, находящегося в про-

⁴ Гегель. Соч., т. I, стр. 19.

странстве и времени, данного налицо, т. е. в качестве непосредственного существа.

Со стороны субъекта непосредственность предстает как онтологическая категория. Не только объект для субъекта, но и субъект для объекта, а следовательно, и каждый из них и для самого себя даны непосредственно. Непосредственным в акте эмпирического познания субъект оказывается именно потому, что он представляет собой не только гносеологическое, но и «онтологическое» существо, потому что определенному (фактическому, единичному, случайному) предметному содержанию он сам противостоит в качестве определенного содержания, а именно в качестве непосредственного, природного бытия. «Веществу природы он сам (человек. — Л. Н.) противостоит как сила природы»⁵, предмету — в качестве столь же предметного существа. Именно этому содержанию и обязана своим существованием «специфически гносеологическая» форма эмпирического познания. Она есть собственное содержательное свойство и субъекта и объекта, лишь проявляющееся (а не создающееся) в познавательном отношении⁶.

Таким образом, эмпирическое есть не только непосредственное знание действительности, но и, что более важно, знание *непосредственного* в действительности, а именно той ее стороны, которая выражается категорией бытия, наличного бытия, количества, качества, свойства, меры. Это *содержание* эмпирического познания сполна объясняет его «специфику», включая и его форму, которая есть всецело производный момент. «Чувственное же есть то, что находится внеположно друг другу, вне-себя-сущее; таково, собственно говоря, его настоящее основное определение»⁷.

Внешней действительность оказывается не только в отношении к субъекту, но и в отношении самой себя,

⁵ К. Маркс. Капитал, т. I, стр. 188.

⁶ «Совершенно безразлично, находим ли мы себя определяемыми субъективно; или объективно; в обоих случаях содержится момент пассивности, тот момент, что ощущение *существует*... Единичное в ощущении есть сфера единичности сознания». (Гегель. Соч., т. X, стр. 286—287.)

⁷ Гегель. Соч., т. I, стр. 88.

даже прежде всего в отношении самой себя. Эмпирическое познание есть движение в сфере этой внешности, освоение той стороны действительности, которая очерчивается категорией бытия. Поэтому указание на способ данности объекта субъекту нисколько не продвигает решение проблемы вперед, ибо с логической стороны, со стороны определенности содержания этот способ данности представляет собой нечто вторичное, форму явления содержания, но не его сущность. «Что касается *чувственного*, то для его объяснения указывают раньше всего на его внешнее происхождение, на чувства или органы чувств. Но указание на орудие нимало не определяет того, что получается посредством него. Различие между *чувственным* и мыслью мы должны видеть в том, что характерной особенностью первого является *единичность*, и так как единичное... находится также в связи с другими единичными, то чувственное есть *внеположность* их друг другу, ближайшими абстрактными формами которой являются совместность и последовательность»⁸.

«Прямое воздействие объекта на субъект» предполагает их внеположность. Непосредственность есть выражение воздействия «внешнего» предмета на органы чувств субъекта. Что же такое, однако, внешнее и внутреннее? С сугубо индивидуальной точки зрения эти определения представляются чем-то простым и ясным. Внешнее — это то, что вне меня, что воздействует на органы чувств.

Что же такое внутреннее? Ведь и мой собственный глаз даже для меня самого есть нечто «внешнее», и изображение на сетчатке — опять-таки нечто «внешнее», и нервные процессы в коре моего головного мозга есть нечто внешнее. Ведь нельзя всерьез утверждать, что внутреннее — это то, что под кожей или внутри черепной коробки. С этой точки зрения внутренний мир человека должен помещаться где-то между печенью и селезенкой...

«Прямое воздействие» объекта на субъект есть физический процесс, выражающийся в определенных

⁸ Там же, стр. 44.

пространственно-временных категориях. Рассматривая это прямое воздействие, мы нигде не найдем границы между внешним и внутренним. Забегая вперед, сразу скажем, что внутреннее для субъекта совершенно так же, как и для объекта, начинается там, где оканчивается простое существование, бытие и начинается сфера снятого бытия, снятого существования, сущности. Внешнее и внутреннее вовсе не «специфически гносеологическая» или психологическая категория, но онтологическая категория диалектики как логики.

К этому обстоятельству необходимо отнестись со всей серьезностью. В самом деле, граница, отделяющая ощущающее существо от всего «остального мира», от его объекта, с определенной точки зрения ничуть не глубже границы, отделяющей одно «непосредственно существующее» физическое тело от другого. Эта точка зрения соответствует непосредственности эмпирического знания и непосредственности самого субъекта этого знания. Эта «граница» не содержит в себе ровно ничего «специфически гносеологического». Важно и другое: определение природы «внутреннего» в гносеологии имеет ту же степень трудности, что и определение природы «внутреннего» в онтологии: ведь проблема здесь не просто аналогична, а именно одна и та же.

Рассматривая свойства какого-либо «внешнего» предмета, мы различаем для него связи внутренние и внешние. Внутренние определения предмета составляют его сущность. Они, как известно, не даны непосредственно. И прежде всего не потому, что недоступны определению в силу случайных по отношению к их природе обстоятельств, но именно потому, что они суть опосредованные для самих себя (а не только для субъекта) определения, что они в себе самих суть не что иное, как снятие непосредственности, и объективно существуют как опосредованные. Войти «внутри» субъекта оказывается вследствие этого столь же трудно (и не более трудно), чем войти «внутри» предмета; последнее возможно лишь посредством мышления, но и сам субъект как «внутреннее» (а не просто

природное) существо существует для самого себя не без участия мышления.

Его мышление, как в общем, так и в данном частном случае, есть не что иное, как «снятие непосредственности», превращение определений предмета в рефлексивные определения, существования — в сущность. Как человеческое существо, субъект есть снятие непосредственности его природного существования, он есть опосредованное, т. е. социальное существо, снятое бытие, сущность.

И именно в меру способности субъекта вести себя как сущность, определять свое поведение не непосредственными природными мотивами, а мотивами, вытекающими из его общественной сущности, он способен также и различать внешнее и внутреннее в предметах природы, случайное и необходимое, наличное и должное. «Человек есть существо родовое, не только в том смысле, что и практически и теоретически он делает своим предметом род — как свой собственный, так и прочих вещей, но и в том смысле — и это есть лишь другое выражение того же самого, — что он относится к самому себе как к наличному живому роду, относится к самому себе как к существу *универсальному* и потому *свободному*»⁹.

Само поведение субъекта, самое его существование в качестве человеческого существа есть сфера определенной «онтологической» категории, категории содержательной логики. Поэтому гносеологические категории внешнего и внутреннего для субъекта оказываются всецело содержательными категориями диалектической логики, характеризующими всякую предметность. Включение субъекта в общественные связи, превращение внешнего коллектива в свою собственную внутреннюю субстанцию, в свое собственное определение есть не что иное, как снятие своей непосредственности, единичности, есть превращение своего собственного бытия

⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М., 1956, стр. 564. Подробнее о природе человека как универсального существа и о генезисе категориального строя мышления см. в нашей работе «Активность рационального познания» (в кн.: «Проблемы логики и диалектики познания»).

в рефлектированное бытие, в момент бытия коллектива.

Эта «логическая» операция совершается повседневно в практической жизнедеятельности человека. Человек утрачивает внутренний мир именно в меру того, как внешний мир становится для него только внешним и субъект обретает самостоятельную реальность рядом с внешним миром в качестве части природы, природной вещи, непосредственного бытия.

Внутренний мир есть не что иное, как сущность человека, сущность есть всеобщее, совокупность общественных отношений. Индивидуум, обладающий сущностью именно как индивидуум, есть личность. Сущность есть снятая единичность, единичность, непосредственно воплощающая в себе всеобщее; собственная индивидуальность есть для личности лишь форма бытия всеобщего; собственные качества индивида становятся как бы прозрачными, и в них светится нечто другое.

Утрата внутреннего мира есть утрата способности к непосредственному воплощению всеобщего в индивидуальном, есть утрата собственной сущности. Сущность есть категория опосредованного познания, выражающая факт опосредованного бытия вещи. Вещь, рассмотренная сама по себе, в отвлечении от ее связей с системой вещей, есть только бытие, но не сущность, только непосредственное.

Сущность вещей познается лишь тогда, когда вещь в своей единичности выступает как представитель рода, «выражает свой собственный общий тип» (К. Маркс), когда в ней постигается всеобщее в качестве момента, снимающего ее непосредственность.

Но это означает, что сущность вещи мы познаем лишь поднимая ее во всеобщность, т. е. рассматривая ее в особого рода связи с другими вещами. Внутренняя связь вещей, которую прослеживает наука, принципиально отлична от той связи единичных, при которой каждая вещь остается самостоятельной реальностью, обладающей независимым существованием, в своей определенности. Таковы эмпирически установленные зависимости.

Поднятие единичной вещи во всеобщность выражается в том, что собственные единичные, особенные свойства вещи рассматриваются как воплощение всеобщих свойств вещей, как воплощение или отражение иного. Вещь в этом случае выступает как форма существования, отличного от нее, как снятие специфичности. В этом и заключается теоретическое обобщение и теоретическое универсальное понятие в отличие от эмпирического обобщения, от простой генерализации. Внутреннее — это определенность одного, воплощенная в определенности другого. Это — опосредованное бытие вещи.

Так, например, сама по себе единичная вещь не является ни причиной, ни сущностью. Таковой она становится лишь в отношении и причем в отношении определенного рода: отождествления различных определенностей. Действительно, причинность есть существенное отношение, так как она представляет определенность одной вещи как зеркало определенности другой; т. е. причина есть определенность вещи «А», рассмотренная как определенность вещи «Б». Причина есть собственное свойство «А», рассматриваемого не самостоятельно, а как снятое бытие определенности вещи «Б». Иными словами, «А» в самом себе есть «Б». Это — воплощенное противоречие. «А», как причина, является сущностью не само по себе, а именно в том отношении, которое собственные свойства вещи превращает в образ свойств другой вещи. Сущность есть самоотрицание определенности вещи, ее непосредственности, есть снятие этой непосредственности, т. е. определенное отрицание, переkreщение, отождествление определенностей. Сколько бы мы ни анатомировали вещь «А», мы никогда не найдем в ней сущности, «внутреннего», ибо сама по себе этим внутренним она и не обладает. Это «внутреннее», таким образом, имеет совершенно ту же природу, что и внутренний мир человека: снятая непосредственность, снятое бытие. (Единичная вещь, рассмотренная изолированно, есть лишь возможность сущности. Действительность ей сообщает взаимосвязь с другой вещью. Эта взаимосвязь

ограничивает возможность, следовательно, определяет вещь как сущность.)

Отношения типа сущности, таким образом, суть отношения репрезентации. Они имеют место там, где вещь в своей собственной определенности представляет нечто отличное от нее, другую самостоятельно существующую определенность. Так, например, золото в своей натуральной форме воплощает свойства всего товарного мира, и лишь постольку оно есть сущность. Внутреннее, существенное, в отличие от внешнего, обладает существованием лишь в отношении, имеет не непосредственное, но рефлектированное бытие, бытие, опосредованное в себе самом.

Значит ли все это, что сущностью единичная вещь становится лишь в своеобразном эфире познания? Во все нет. Мы уже говорили, что устойчивую, однозначную, существенную определенность вещь приобретает лишь в системе вещей, где ей сообщается определенная форма движения, где ей полагается определенная функция. Самое существование вещи становится опосредованным, «зеркальным». Собственные непосредственные, натуральные свойства вещи служат выражением какого-то другого содержания. Какого именно? На этот вопрос нельзя дать универсальный ответ. Смотря по обстоятельствам. Так, например, человеческое существо в разных общественно-экономических системах обладает различной сущностью. Не существует «вечных и неизменных сущностей». Существенная определенность вещи вовсе не есть продукт мышления, умозрения, но продукт реальной истории, процесса развития, процесса формообразования.

Система, наделяющая вещь устойчивой сущностью, сообщающая ей форму движения, есть реальная, объективная, вполне эмпирическая система. Она столь же непосредственна, сколь и сама вещь. Объект теории и умозрения возникает там, где эти системы перекрещиваются, где натуральная форма одной вещи превращается в форму движения другой вещи, где совершается реальное отождествление различного и даже противоположного, как, например, отождествление мысли и материи в языке. Как бытие вещь в этом про-

цессе остается самой собой, она не утрачивает своих натуральных свойств, фиксируемых чувственно. Золото и в лаборатории химика и на столе менялы есть золото. Как сущность вещь есть образ некоей другой системы вещей, ее непосредственная натуральная форма выступает как выражение другой природы. Золото, оставаясь золотом, в товарной сфере есть одновременно выражение товарной стоимости, материализованная душа товарного мира. Собственные свойства золота здесь выступают как зеркало всеобщих свойств товарного царства. Эмпирически, непосредственно царство товаров противостоит деньгам как нечто внешнее, отделенное во времени и пространстве, самостоятельное. Внутренняя связь реализуется лишь в движении. Это движение, состоящее в отождествлении различного и противоположного, и фиксируется мыслью. Таким образом, объектом мысли вовсе не являются какие-либо «сверхчувственные», «интеллигибельные», «умопостигаемые» объекты. Эти объекты — эмпирические. Умопостигаемой является лишь их связь.

Итак, эмпирическое знание есть *знание непосредственного в вещах*. В этом знании и сам субъект представляет собой нечто непосредственное. В чувственном опыте природа противостоит субъекту как нечто внешнее только потому, что внешней она оказывается и в отношении к самой себе: ее части, явления, события положены рядом друг с другом, в их разрозненности, внешности. Сам субъект есть лишь часть этой природы, и его отношение к целому не представляет собой чего-то исключительного. Оно характеризуется общей категорией диалектики, а не специальной категорией гносеологии. Гносеология — лишь частный случай этой диалектики.

Что же касается гносеологии идеализма, позитивизма — в особенности, то она рассматривает субъект в качестве привилегированной «системы отсчета», вследствие чего категории гносеологии и онтологии никак не совпадают.

Для диалектического материализма отношение субъекта к объекту есть лишь особый случай отношения объекта к самому себе. «Что физическая и духов-

ная жизнь человека неразрывно связана с природой, означает не что иное, как то, что природа неразрывно связана с самой собой, ибо человек есть часть природы»¹⁰.

Что касается теории, то ее предмет не дан ей не в силу недостаточного совершенства приборов или органов чувств, но потому, что он вообще лежит как бы в другом измерении действительности, внутри непосредственного в качестве его сущности, а не рядом с ним в качестве бытия. Отношение мысли к предмету лишь выражает отношение предмета к самому себе, логика и гносеология мысли — диалектику предмета.

Владеть эмпирическим материалом — это еще не значит владеть предметом, поскольку его определенность скрыта и носит опосредованный, рефлексивный характер. Логическая форма теоретического знания, его конструкция есть выражение природы предмета, понимаемого не только как бытие, но и как внутренне рефлексированный предмет, как сущность. Поэтому теория не просто отбрасывает нечто в предмете, как он выявлен на эмпирическом уровне, но впервые овладевает некоторым содержанием как специфической внутренней определенностью, как сущностью. Логическое есть выражение специфической природы содержания и его строения, если это содержание рассматривается на уровне категории сущности. Оно не может быть заимствовано из опыта, так как это означало бы отождествление сущности и бытия, но оно не может быть и произвольным изобретением, так как это означало бы тождество действительности с той ее одной определенностью, которая отражена в категории непосредственного.

Действительно не только разнообразие объекта, множество его наличных определенностей, различных в своем существовании, но и его единство и простота, тождество этих определенностей в сущности, выражением чего и является логическая простота и единство абстрактной теории, принцип монизма.

¹⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 565.

Сказанным решается проблема «специфичности» формы познания. В эмпирическом познании субъект противостоит непосредственному содержанию объекта как подобное же содержание, как непосредственное существо, как единичность. Само познание этого содержания, его специфическая форма, подчиняется законам этого содержания, она специфична не более, чем само содержание.

Следовательно, никакой «гносеологии», выходящей за пределы диалектики этого содержания, мы здесь не получим. Как эмпирическое, так и теоретическое познание всецело лежит в том же измерении, что и его содержание. Мы необходимо должны, если хотим следовать ленинской идее совпадения диалектики, логики и теории познания, истолковывать категории познания в терминах содержательной логики, в терминах действительности, потому что обособление самого субъекта в качестве предмета гносеологии, его «специфицирование» совершается внутри действительности и по ее законам, а не за ее пределами. Нет непроходимой границы между субъектом и объектом. Познание как отношение субъекта к действительности есть отношение действительности к самой себе и ровно ничего более. Ибо и субъект есть не спиритуалистическое, а действительное существо. Именно для того, чтобы понять это отношение, и нужна диалектика.

2. Структура действительности и динамика познания

Одну из коренных черт способности к систематически-диалектическому мышлению составляет умение «фиксировать предмет в абстракции и двигаться в нем» (Гегель). Уже в этом требовании имплицитно выражен один из существенных моментов принципа монадизма. Однако само это движение познания «по логике предмета» нуждается в анализе. Целью анализа должно быть выяснение отношения этого движения познания к структуре самого объекта. Что касается структуры предмета, его объективной логики, то на первый взгляд этот вопрос не имеет отношения к теории познания.

С этой точки зрения теория познания должна бы исследовать не столько строение предмета, сколько способ его воспроизведения в движении. «Движение научного познания — вот суть»¹¹. В этом движении можно было бы усмотреть «специфику» познания, поскольку природа содержания, как было показано выше, не дает этой возможности.

Можно ли, рассматривая специфику познания, развивать теорию познания и логику независимо от диалектики?

В основе движения познания лежит качественное изменение содержания знания, отражающего сложную структуру действительности. Эта структура выявлена в категориях диалектики, следовательно, движение познания состоит в отражении действительности на уровне соответствующих категорий. «Познание, — писал Гегель, — катится вперед от содержания к содержанию»¹². По этому поводу Ленин отмечал, что «этот отрывок очень не дурно подводит своего рода итог тому, что такое диалектика»¹³. Как же с этой точки зрения обстоит дело с вопросом о «специфике познания», если самые существенные его определенности лежат не в нем самом, а в его предмете?

Познание осуществляет переход «от сущности первого порядка к сущности второго порядка» (В. И. Ленин). Что же представляет собой этот порядок?

Специфику познания можно было бы усмотреть в этом переходе¹⁴. Однако это возможно лишь при предположении, что сущности даны в предмете симультанно, что они «сосуществуют» в его структуре. Тогда и специфика познания выражалась бы в превращении синхронно развернутой структуры сущностей предмета во временную последовательность.

Однако выше мы уже говорили о том, что существование, тем более «сосуществование», — неподходящее определение для сущности. Сущность не есть не-

¹¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 75.

¹² Гегель. Соч., т. VI, стр. 315.

¹³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 224.

¹⁴ См. Б. М. Кедров. История познания как процесс и его диалектика. В кн.: «Диалектика — теория познания...», стр. 16.

посредственное бытие, и сколько бы мы ни разлагали предмет на его структурные компоненты, мы никогда не найдем такой его части, которую могли бы характеризовать как сущность. Само выражение «глубокая сущность» в данном аспекте лишено смысла. Как справедливо отмечал Гегель, есть пустая глубина так же, как и пустая ширина... Это выражение отражает не просто элемент структуры предмета, но предмет на определенном этапе его конкретного, т. е. всестороннего, постижения. В силу этого «более глубокая сущность» есть не просто некое другое содержание или «сторона», сосуществующая в предмете наравне с первой, но та же самая, взятая на более высоком и более конкретном уровне ее постижения. Сущности поэтому соответствует не только определенное содержание, но и определенный тип истинного суждения об этом содержании. Гносеологическая характеристика входит в самое определение предмета, и без этого никакая диалектика просто невозможна.

Выше мы цитировали высказывание Гегеля о том, что познание «катится от содержания к содержанию», сознательно оборвав автора на полуслове. «Прежде всего,— продолжает Гегель,— это поступательное движение характеризуется тем, что оно начинается с простых определенностей и что последующие определенности становятся *все богаче и конкретнее*». Именно эта вторая часть высказывания и дает, как нам думается, основание Ленину говорить о *п о д ы т о ж и в а н и и* диалектики.

Дело не только в содержании и в движении от одного содержания к другому. Здесь-то как раз диалектика и не требуется: с фиксированием различных содержаний великолепно справляется и метафизика. Дело именно в том, что гносеологическая и логическая категория конкретности, полноты истины необходимо входит в определение природы самого содержания, а потому без динамики познания, без его диалектики не может быть понята и структура предмета, его содержание.

В силу этого «последовательность» входит в определение самой сущности предмета как объекта. на оп-

ределенном этапе его конкретного постижения. Сущности предмета так же мало могут быть даны «сразу», как и его познание («сразу» — не только для исследования, но и для самих себя). Что же касается временной последовательности, то она представляет собой лишь форму эмпирической развертки логической структуры предмета, фиксированного мышлением на определенном уровне конкретности.

Здесь и обнаруживается та неразличимость онтологических, логических и гносеологических характеристик, которая лежит в основе единства соответствующих философских дисциплин. Вряд ли можно видеть в этой временной последовательности некое «своеобразие» познания. Ведь в отношении сущности как онтологической категории следует рассуждать также диалектически, исторически, как и в отношении категорий познания: временная последовательность познания предмета есть отражение временной последовательности его формирования, складывания связей с другими предметами, а стало быть, и «усложнения» (и «углубления»!) в процессе развития. Такое понимание заставляет искать «своеобразие» познания в чем-то другом.

Противопоставление предметных (онтологических) и гносеологических категорий, исключение характеристик, в которых выражается развитие истины, из определений предмета в корне подрывает принцип монистического объяснения предмета науки, без которого невозможна диалектика.

Такое противопоставление онтологических и гносеологических категорий на первый взгляд представляется направленным против субъективизма и априоризма. В действительности же оно раскрывает для них широкие возможности. Благое намерение рассмотреть предмет «сам по себе», независимо от его познания, оборачивается изоляцией предмета от тех широких связей, в которых он находится. Вместе с тем такое понимание имеет в своей основе кантианскую трактовку категорий познания.

Гносеологические оценки предмета на деле вовсе не представляют собой проекции специфически субъективных определений, приписывания объекту субъек-

тивных свойств. Гносеологические характеристики суть отражения более широких связей предмета, которые при ориентации на «сам» наличный предмет остаются вне поля зрения. Истина вовсе не является характеристикой только субъективного образа предмета. Неистинным может быть и сам предмет, если он рассматривается в отрыве от его универсальных связей, «сам по себе», в своей особенности, как единичная, а не универсальная реальность.

Разумеется, вся действительность в ее полном объеме представляет собой нечто истинное. Но как таковая она не является содержанием познания, поскольку последнее всегда фиксирует универсум лишь фрагментарно. А по отношению к фрагменту (будем ли мы рассматривать его в качестве содержания некоторого субъективного знания или в качестве некоторого бытия) всецело применима категория истины. Но даже и с другой стороны само выражение «мир в целом» в этом случае должно рассматриваться как нечто имеющее смысл без дополнительного анализа, что само по себе сомнительно.

Не только для познания, но и в самом себе мир не представляет собой некоей завершенной системы связей, чего-то покоящегося. Само это выражение противоречиво. Мир не может быть только целым. Он есть единство, постоянно разрушающее и восстанавливающее себя. Он не есть «абсолютное бытие» элеатов. Каждое его актуальное состояние есть одновременно и нечто истинное и нечто неистинное. В противном случае для описания универсума достаточно было бы одной единственной категории философии, притом самой простой — категории бытия.

Итак, о принципе монизма и категориях гносеологии.

В ходе исторического развития, говорит В. И. Столяров, знание развивается не только вширь, количественно, но и вглубь, качественно. Качественная природа знания определяется лишь характером предметного содержания, природа которого выражается определенной категорией, тем, что, какая сторона объекта (свойство, структура, генезис и т. п.) отражается, но не тем,

как отражается: истинно или ложно. Здесь, как мы видим, воспроизводится рассмотренное выше понимание, однако в более систематической форме. На анализе этой концепции необходимо остановиться подробнее.

«Данная концепция,— утверждает автор,— ведет свое начало от Гегеля. За основную сторону процесса развития научного познания она принимает качественное изменение содержания научных знаний. Она исходит из того положения, что в ходе развития науки не только происходит ликвидация ошибок и заблуждений, не только увеличивается число анализируемых явлений, но вместе с тем в познаваемых явлениях в ходе этого развития отражаются качественно новые стороны, причем под стороной анализируемых явлений мы понимаем здесь все то, что присуще им, характеризует их (например, свойства, связи, структуру, развитие и т. д.). Следовательно, в ходе развития научного познания получают качественно различные по содержанию знания»¹⁵. Этот процесс автор характеризует как «развитие познания вглубь». Он имеет место там, где познается качественно различное в содержании одного и того же объекта, в отличие от познания «вширь», когда мы имеем дело с познанием одного и того же содержания в различных объектах.

«Для установления качественного изменения содержания научных знаний в ходе их развития,— продолжает автор,— необходимо обратить внимание на то, какие стороны познаваемых явлений отражаются в знаниях на различных этапах развития научного познания, *абстрагируясь* при этом от различия в изображении одних и тех же сторон на этих этапах и от *изменения истинности получаемых знаний*»¹⁶.

Отметим, что намерение автора положить в основу своей концепции истории познания изменение категориальной структуры знания заслуживает всяческого одобрения. Познание действительно движется вглубь

¹⁵ В. И. Столяров. Подход к диалектической обработке истории научного познания. В кн.: «Проблемы научного метода...», стр. 168.

¹⁶ Там же, стр. 169. Курсив наш. — Л. Н.

от категории к категории. Верно ли, однако, что это движение не есть в то же время и движение от истины к истине? Нет, неверно.

Автор справедливо подчеркивает, что при изучении истории научного познания необходимо отвлечься от изменения во мнениях отдельных ученых при оценке той или иной стороны объекта, той или иной категории. Мнение действительно есть субъективный момент. Но истина субъективной категорией не является. Критикуя поверхностное представление Тюрго и Кондорсе о развитии научного познания, автор совершенно справедливо подчеркивает, что существо этого развития заключается не в чехарде ложных и истинных теорий, не в «очищении» от заблуждений и предрассудков, а в изменении содержания знания. Но можно ли отвлечься при оценке содержания знания от его истинности? Конечно, нет.

Суть дела не в отвлечении от истинности знания, а в диалектической трактовке самой этой истинности. И ложное знание есть содержательное знание. Причем истинность или ложность его есть именно характеристика его содержания и ничего более. Спиноза чрезвычайно глубоко и метко указал, что не существует ложных идей самих по себе. Истинной или ложной идея становится лишь в отношении к другим идеям, другому содержанию. Иными словами, она заключается в отношении определенного объема содержания, заключенного в знании, к объему содержания всего предмета в целом.

Заблуждение есть одностороннее именно по содержанию знание о предмете, абстрактное. «Ложность... состоит в одном только недостатке познания, который заключает в себе неадекватные идеи; ничего положительного, вследствие чего они называются ложными, они в себе не заключают...»¹⁷.

Истина — конкретное по содержанию знание. Природа содержания прямо зависит от его истинности, от полноты выражения в нем природы предмета в целом. Истинность и есть качественная характеристика зна-

¹⁷ Б. Спиноза. Избр. произв., т. 1. М., 1957, стр. 526.

ния. Категория — это определенная истина, выражающая степень полноты постижения предмета, полноты содержания. Категориальная структура действительности есть одновременно и истинностная структура познания, его динамика.

Аристотель определял категории как «роды высказываний о сущем», т. е. типы его определения. Категория — не просто сторона предмета, выраженная в мысли, а сторона предмета, выдвинутая на роль образа этого предмета как целого. Категорическое суждение о предмете есть целостная оценка его через одно фиксированное качество. Поэтому, минуя мысль, познание, категорию невозможно фиксировать в качестве элемента структуры предмета, ибо ее содержание не составляет непосредственной характеристики предмета.

История знания, рассмотренная в отвлечении от развития его истинности, не может быть категориальной, содержательной. Самофиксирование «сторон» предмета есть одновременно и самофиксирование познания на определенном этапе развития истины, т. е. фиксирование определенных истин. Поэтому процесс развития познания вглубь есть не процесс перехода от одного содержания к другому, от одной качественной стороны к другой, но процесс развития степени конкретности истины, *фазы познания* одного и того же.

Само это содержание приобретает качественную определенность именно в зависимости от степени полноты знания, его конкретности. Познание обретает не различные предметы, но различные типы истинностных, категориальных определений одного и того же предмета. В противном случае мы вообще не получим никакой качественной структуры предмета, так как и свойство, и сущность, и структура, и генезис вовсе не «сосуществуют» в вещи. Они обретают качественную определенность лишь по мере движения познания, как прерывы непрерывного.

Познание не может отразить движение, не огрубив его, не прервав непрерывного (В. И. Ленин). Категории и представляют собой эти «прерывы непрерывного». И лишь постольку они субъективны, специфичны для познания. Но эта субъективность и специфичность

снимаются в движении познания, в системе категорий, и непрерывность восстанавливается. Присмотримся к этому пункту внимательнее.

«... Анализ показывает, — пишет тот же автор, — что в ходе истории познания анализируемого объекта вначале получают знания об одних его сторонах; затем, *кроме этих* знаний, получают все новые и новые знания о качественно иных его сторонах, так что в итоге отражение объекта во всем богатстве его сторон оказывается процессом, удаляющимся, по сути дела, в бесконечность»¹⁸.

В этом «кроме» — вся суть. Если познание есть просто переход от одного к другому и если этот переход трактуется как движение познания «вглубь», то встает вопрос, чем же в этом случае познание «вглубь» отличается от познания «вширь», чем «разные стороны» лучше «разных объектов», почему множество разных объектов есть множество количественное, а множество «разных сторон» объекта — качественное? Разве структура есть просто другая сторона объекта, лежащая рядом с его свойством, разве внутреннее — это «изнанка» предмета? Разве сущность — не то же самое, что и явление, постигнутое конкретно?

Итак, исследование предмета «с разных сторон» приводит к движению познания «в бесконечность». Но вместе с идеей дурной бесконечности в теорию познания проникает трудность, хорошо известная еще Канту под названием проблемы «тотальности условий»: познание сущности вещей невозможно, поскольку синтез его существенных определений никогда не может быть завершен; все определения просто различны, и они не замыкаются в круг.

Характерно следующее примечание автора к цитированной выше мысли: «Мы отвлекаемся в данном случае от того, что в связи с получением знания о новых сторонах анализируемого объекта отчасти изменяются, модифицируются знания о ранее познаваемых его сторонах»¹⁹.

¹⁸ В. И. Столяров. Указ. соч., стр. 178. Курсив наш. — Л. Н.

¹⁹ Там же.

Но в этом изменении и заключается суть теоретического познания. Познание действительно «катится от содержания к содержанию», но не как кегельный шар, а «как снежный ком» (Гегель). Его движение вперед есть одновременно и возвращение, обоснование исходного положения и его преобразование; оно есть переход не к «иному», но «в свое иное», не экспозиция разного, а метаморфоза одного и того же, т. е. *развитие* знания. Этапы этого развития есть фазы различной полноты истины об одном и том же предмете.

Полезно задать себе вопрос: почему знание переходит «от одной стороны к другой»? Неужели потому, что «кроме» данной существует «еще и» другая?

Совсем нет. И переход от «одной стороны к другой», и самое существование этих сторон как качественно различных моментов связаны с одним фактом — с противоречивостью исходного знания, которое состоит в том, что будучи содержательным, оно одновременно оказывается и неистинным, т. е. неполным, ущербным в самом себе. Эта ущербность намечает другую определенность. И она будет не «другим» содержанием, но тем же самым, только более полным в смысле истины. Движение вперед есть углубление исходного знания, «уплотнение» его «в себе самом», а это углубление есть не что иное, как движение к конкретной истине.

Развитие теоретического знания, как показывает история науки, состоит в изыскании нового способа освещения известных фактов. Сущность не «скрывается позади кустов явлений» в качестве некоего самостоятельного бытия, которое можно было бы «фиксировать» как «новую сторону»; она возникает в связях фактов, и тем глубже, чем эти связи отдаленнее и богаче. Сущность есть не другая определенность явления, а определенность того же самого явления в свете другого явления, есть отождествление различных явлений, есть преобразование определенности, есть полнота истины.

Диалектика состоит не только в различении определенностей. Этот момент познания Гегель называл рассудочным: рассудок разделяет, фиксирует и держится своих определений, рассматривая их в их отроз-

ненности. Разумное же диалектическое познание схватывает определения предмета как взаимопроникающие, переходящие друг в друга, тождественные, совпадающие противоположности. Сущности различных порядков только и существуют в этих переходах.

Каждая категория диалектики представляет собой определенное содержание в форме определенной истины. Будучи исходной, она претендует на истину, несет ее в себе и вместе с тем ее отрицает, ибо она есть не полная истина. Из этой диалектики истинности и вырастает другая категория. Следовательно, анализ сторон действительности осуществляется в форме критического исследования не разных, а именно одной стороны действительности, как воплощения всесторонней истины. Следовательно, анализ состоит в прогрессирующей истинности суждений о предмете. И проблема стоит так: насколько истинно данное содержание, настолько оно выражает природу целого, следовательно, настолько идея этого содержания выражает идею целого.

Знание, как форма истины, и его предмет в познании все время непосредственно отождествляются, и это отождествление столь же необходимо снимается, чтобы быть восстановленным вновь. Снятие отождествления обнаруживает, что данное содержание есть не сам предмет, но определенное знание, конкретное, превращенное в абстрактное знание. Самое фиксирование «стороны» предмета есть не что иное, как фиксирование предмета в качестве формы знания, потому что только в знании развитый предмет может быть односторонним. В этой односторонности и заключается «специфика» познания.

Но столь же специфичным для него является и снятие односторонности. Предмет не складывается из сторон: он есть нечто единое, непрерывное, прерывность есть лишь его момент. Без логики и теории познания вся диалектика повисает в воздухе: ей не о чем говорить, ведь все категориальные различия предмет обретает по мере его постижения. Стоит потрудиться для доказательства противоположного и попробовать фиксировать явление, а на другой стороне, как нечто от-

личное от него, — сущность. Различия лишены смысла без единства, ибо они есть различия внутри единства. Воистину: «испытай себя, зерно ты или скорлупа» (Гете). «И то и другое» — значит ни того ни другого.

Познание есть не переход к другому содержанию, а модификация, конкретизация того же самого. Если же понимать категории просто как определения сторон предмета, данных независимо от динамики познания, то они повисают в воздухе, превращаются в мистические «сущности», в роды идеального бытия.

Каждая категория диалектики есть не просто образ *фрагмента бытия*, но *фрагментарный образ бытия* в целом, и сами «онтологические стороны» бытия, дискретность содержания, всплывают и снимаются в логическом движении к конкретной истине. Качественная определенность знания и заключается в соответствующем ему типе содержательной истины. Именно в этом прогрессе истинности знаний и состоит история познания как качественный процесс, как процесс развития познания, в котором принцип монизма играет руководящую роль.

3. Антиномия экстенсивного и интенсивного в познании

Наличие реальных, чувственно воспринимаемых предметов — естественная предпосылка теории. Исторически исходным методом науки является описательный, эмпирически-дескриптивный метод, обрисовывающий индивидуальные объекты, их свойства и взаимные отношения в чувственно данном многообразии.

Индивидуальные объекты и их свойства, группы индивидуальных объектов и их связи образуют некоторые естественные комплексы разнородных свойств и предметов (поверхность земного шара, фауна, флора и т. п.). Естественным комплексом физических, физиологических, психологических и социальных явлений можно назвать человеческую речь, естественным комплексом физических, химических, геометрических и т. п. свойств является любое природное тело.

Всякое научное познание начинается с описания

фактического положения вещей, индивидуальных объектов и их групп, их наличных свойств и связей, объединяющих объекты в эмпирическое целое. Такое описание не нуждается в специальной теоретической и логической подготовительной работе. Предмет и его свойства — налицо; задача состоит только в том, чтобы наиболее исчерпывающим образом зарегистрировать данный предмет, его свойства и состояние. Поэтому геометрия возникает первоначально как наука об измерении земли, т. е. о реальном индивидуальном объекте, пространственная определенность которого рассматривается лишь в качестве его предиката; география — как наука, описывающая земную поверхность, как страноведение; языкознание — как наука о различных языках и говорах народов земли; биология — как наука, описывающая живые организмы и их особенности; политическая экономия — как наука о различных видах богатства, взятых в их натуральной форме, и т. п.

Для теоретической стадии развития научного познания характерен существенно иной подход к делу, иные задачи и методы исследования. Геометрия Лобачевского и Римана отличается от геометрии древнего Египта прежде всего качественно. Это отличие состоит в том, что современная геометрия исследует не те или иные пространственные вещи и формы в их индивидуальности, но пространственность вообще, «пространственно-подобные формы и отношения вещей». Теоретическая биология отличается от ботаники и зоологии XVIII в. тем, что она исследует не только те или иные живые существа, населяющие землю, но сущность жизни, природу жизненных процессов вообще. Политическая экономия исследует не тот или иной вид богатства, но саму сущность экономических общественных отношений.

Поднятие предмета научно-теоретического познания на новый уровень совершается отнюдь не по рецептам Локковой теории познания. Знание общего, сущности с этих позиций выглядело бы лишь как знание более отвлеченное и бедное по содержанию, как сокращение содержания чувственного созерцания. В действительности же качественное своеобразие теоретического поз-

нания заключается не только в его методе, но прежде всего в предмете.

Переход от исследования эмпирических индивидуальных объектов к исследованию абстрактного предмета трактуется всеми школами идеализма как уход познания от действительности. Идеалистическая философия готова признать, что на ранней стадии своего развития наука еще сохраняет связь с действительностью, с жизненными, практическими потребностями человека, но оговаривается, что эта связь компрометирует науку, свидетельствует о ее былой слабости, несовершенстве. Подлинной зрелости наука достигает только тогда, когда замыкается в сфере «чистой мысли», рожденной энергией мыслящего разума человека или божества.

По мнению философов-позитивистов, все науки можно разделить на две большие группы: науки описательные, дескриптивные, и науки теоретические, дедуктивные. Первые носят эмпирический характер и занимаются описанием реальных объектов, вторые представляют собой продукт свободной конструктивной деятельности мышления и ничего общего с действительностью и реальными эмпирическими объектами не имеют. Эмпирическое описание и дедуктивное построение — области, нигде между собой не соприкасающиеся. Позитивистская философия и не пытается найти между ними какой-либо рациональный переход.

В действительности же такой переход существует, и его изучение позволяет раскрыть природу рационального познания.

Дисциплина, имеющая своим предметом индивидуальные объекты, представляющие натуральные комплексы разнородных свойств, и описывающая эти свойства, по необходимости должна быть энциклопедичной, включать в себя чуть ли не всю сумму знаний, которыми располагает человечество. Так, география, возникнув как страноведение, всегда являлась одновременно и тем, что мы называем географией в современном смысле, и тем, что в настоящее время составляет компетенцию геологии, ботаники, зоологии, этнографии, политической экономии, истории и т. п. География в

этом случае действительно изучала, «чем и как наполнено пространство», как говорил А. Геттнер²⁰.

Индивидуальный объект есть единство многих определенностей. Поскольку же центр тяжести исследования покоится в нем самом, то все определенности выступают как неотъемлемые атрибуты данного индивидуального объекта, взятого в его реальном существовании, и ни одной из них не может быть оказано предпочтение.

Наука, которая, следуя эмпирическому идеалу, поставила бы перед собой задачу исследования реальных индивидуальных объектов, а не абстрактных определенностей (таких, как пространственная, например), никогда не достигла бы своей цели, и ни один индивидуальный объект даже приблизительно не был бы исчерпан. Этому идеалу, проповедуемому номиналистической методологией, никакая наука никогда не следовала. И не только потому, что этот идеал практически недостижим, но потому, что он теоретически бессмыслен и противоречив.

В самом деле, если наука ставит своей задачей исчерпывающее описание свойств индивидуальных объектов, то она очень скоро должна убедиться в том, что среди этих свойств, безусловно «содержащихся» в данном объекте, далеко не все оказываются индивидуальными, специфичными для него. Так, среди свойств живого объекта, помимо собственно биологических, т. е. специфичных именно для данного вида объектов, имеются и свойства, безразличные для его специфической определенности, — механические, химические и т. п. В конечном итоге, всякий материальный объект мы могли бы определить как динамическую совокупность элементарных частиц. Но такое определение совершенно оставило бы в стороне специфическую определенность данного объекта, и в равной мере хорошо подошло бы для любого материального объекта, будучи его абстрактной характеристикой. Конкретным же такое определение окажется именно для одного, специфического объекта — для плазмы. Именно для тако-

²⁰ А. Геттнер. География, ее история, сущность и методы. Л.—М., 1930, стр. 107.

го индивидуального объекта неспецифическая характеристика, относящаяся к любому материальному объекту, будет специфической и конкретной.

Исследование всех свойств индивидуального объекта дает в результате именно абстрактное, неспецифическое, неиндивидуальное его определение. Исследование же единственного, но специфического свойства дает именно конкретное определение.

Теоретическое познание действительности есть именно познание конкретного. Диалектика конкретного знания разрешает антиномию, возникающую в рамках эмпирического знания. Познание существующего — цель, которую ставит перед собой эмпирическое знание, — было бы неосуществимым, если бы в качестве своего собственного момента, но в противоположность себе, оно не полагало необходимость теоретического познания конкретного.

Предметная область эмпирического знания — бытие, реально существующий мир — есть бесконечность. Если познание ограничивалось бы этой категорией, оно не могло бы продвинуться ни на шаг вперед. Вернее будет сказать словами Аристотеля, что «никто не мог бы начать никакого дела, не имея в виду прийти к концу»²¹.

Экстенсивная бесконечность мира, составляющая предмет эмпирического познания, осваивается через освоение интенсивного конечного многообразия сущности в теоретическом, конкретном познании. «... Ничто беспредельное не может иметь бытия; а если и не так, во всяком случае существо беспредельного... не беспредельно»²².

Именно в силу того, что конкретное теоретическое знание исчерпывает каждый актуальный момент бытия, фиксированный эмпирическим знанием, последнее имеет стимул для продвижения вперед. Бесконечное познание мира осуществляется методом исчерпывания его конечных фрагментов. Причем последние поднимаются на уровень сущности, которая представляет собой «внутри себя круг, завершающую определен-

²¹ Аристотель. Метафизика, кн. II, гл. 3, стр. 41.

²² Там же.

ность». Познание этой определенности есть также «исчисление бесконечности», но не «дурной», а «истинной».

Непонимание диалектики конечного и бесконечно-го в познании привело Канта к отрицанию возможности познания конкретной истины. Речь идет об идее «безусловного» как основной идее разума. По Канту, идеи разума не являются понятиями об особом рода объектах, но выражают лишь субъективное стремление к совершенству, к завершенности, к идеалу, к абсолютному не в смысле объекта, а в смысле познания.

В сфере рассудка все конечно, обусловлено, зависимо, относительно. Разум же, по Канту, инстинктивно стремится к бесконечному, безусловному, абсолютному. Понятие безусловного вытекает из принадлежащей разуму функции умозаключения. В умозаключении вывод следует из большей посылки, которой он, следовательно, обусловлен. Но сама большая посылка также нуждается в обосновании. Разум снова стремится отыскать соответствующее условие. Ряд условий растет соответственно идее «тотальности условий». Эта идея дает познанию не предмет, но лишь правила исследования. Достижение же тотальности, полноты условий — задача неосуществимая. Идея разума поэтому оказывается лишь «регулятивным принципом», предельным понятием...

Кант не может отрицать, что человеческому мышлению свойственно стремление к конкретности, к постижению объекта как в себе обоснованной, самое себя определяющей реальности, как причины и основания всех изменений, происходящих с ней, как «субстанции — субъекта», себя обуславливающей и себя производящей целостности. Но рассудок, по мысли Канта, занят не постижением, но лишь конструированием объектов из аморфного материала чувственного опыта, «подведением» чувственных данных под априорные категории. Реальные объекты, по его мнению, не представляют собой, таким образом, конкретной целостности, органической системы, производящей себя самое и свои собственные условия; они суть абстрактное, лишены внутренней связи и соб-

ственной формы. Кант не знает диалектической логики, состоящей именно в исследовании объектов как конкретных целостностей. Чисто формальное понимание деятельности мышления приводит его к идее «дурной бесконечности» условий объекта. В действительности же эта «дурная бесконечность» является лишь продуктом «дурной» логики, которой руководствовался философ.

Идея конкретного мышления, конкретного познания, конкретного понятия объекта, высказанная впервые Гегелем и материалистически разработанная Марксом, позволяет совершенно иначе взглянуть на всю эту проблему «тотальности условий».

Маркс рассматривает капитал как саморазвивающийся объект, содержащий в самом себе источник самодвижения. Среди всего бесконечного ряда условий, окружающих данный объект в реальности, Маркс выделяет только те условия, которые действительно обуславливают его непрерывное движение и саморазвитие. Ряд этих условий не только конечен, но и внутренне ограничен, так как развитие имеет место только тогда, когда его условия и источник постоянно воспроизводятся и, следовательно, выступают не только как условие, но и как обусловленное²³. Этот критерий позволяет абстрагировать действительные условия данного объекта от тех, которые таковыми не являются, и решить тем самым проблему «тотальности условий».

Действительно, рассуждая по Канту, построить политическую экономию было бы совершенно невозможно: капитал предполагает деньги, деньги — товарное обращение, товарное обращение — производство товаров, производство товаров — труд, труд — трудящихся субъектов и средства труда, все это вместе — землю, воздух, солнечный свет и т. д., до бесконечности. Получается непрерывная цепь условий, в которой полностью растворяется специфичность исследуемого объекта.

В действительности же такие условия, как способ-

²³ «Если в развитой буржуазной системе... каждое полагаемое есть одновременно и предпосылка, то это имеет место в любой органической системе». (К. Маркс. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Berlin, 1953, S. 189.)

ность к труду вообще и естественные условия производства — земля, воздух, солнце, ничего не объясняют и в этом смысле ничего не «обуславливают» в исследуемом специфическом объекте. Непрерывность — это такое же объективное свойство действительности, как и прерывность. Поэтому идеал конкретного познания вполне достижим по отношению ко всякому специфическому объекту. А это и дает возможность понимать диалектику не как «логику видимости» (Кант), а как логику объективно истинного, конкретного познания действительности. Многообразие условий существования всякого развивающегося объекта синтезируется не рассудком, а самим объектом.

В этом синтезе внешних условий существования в условия внутренние, в превращении внешнего во внутреннее и состоит развитие, методом познания которого является диалектическая логика. Следовательно, непостижимость «ноуменального» мира у Канта является лишь выражением неприспособленности той логики, на которую он опирался, к познанию конкретности. Поэтому не теория познания сама по себе, а диалектика предмета дает ключ к разрешению антиномии экстенсивного и интенсивного.

Во-первых, конкретное постижение предполагает отсечение условий, внешних для данного специфического объекта. По отношению к капиталу такими внешними условиями являются способность к труду вообще, земля, полезные ископаемые, воздух, энергетические ресурсы, солнечный свет и т. п. Эти условия имеют другую природу, чем обуславливаемый предмет, они гетерогенны с ним. Конкретное познание предполагает существование внутреннего единства предметной области, не зависящего от субъекта и его операций.

Во-вторых, это единство представляет собой внутренне расчлененную область, единство многообразного.

ДИАЛЕКТИКА КАК ЕДИНСТВО МЕТОДОЛОГИИ, ЛОГИКИ И ГНОСЕОЛОГИИ

Глава I

МЕТОД НАУКИ

1. Краткие выводы и постановка вопроса

В. И. Ленин отмечал, что величие учения Маркса состоит в том, что оно дало ответ на вопросы, которые передовая человеческая мысль уже поставила. Среди них не последнее место занимают проблемы методологии, логики и теории познания.

Выше было сказано, что возникновение философии обусловлено ростом общественной потребности в научно-теоретическом познании вообще, в объяснении вещей из них самих, через их отношение к собственному основанию, всеобщему единству, материи. Поиски этого общего единства явили собой содержание истории античной философской материалистической мысли досократовского периода, когда определенность вещи мыслилась как продукт ограничения ее материального субстрата. Этот субстрат представляет собой поле, в котором полагаются определения вещей, логическое пространство, в котором движется мысль, постигающая единичные вещи.

Постижение вещей как конечных воплощений и выражений этой единой субстанции было понято как задача научно-теоретического познания. Этот принцип остается основным на всем протяжении истории науки. Свое значение он сохраняет и в диалектической логике. Так, например, и в «Капитале» Маркса товарные стоимости понимаются как выражения внутренне присущей им единой субстанции — общественного труда.

Однако в ионийской натурфилософии категория субстанции была сведена к категории субстрата, и сущность вещей стали видеть в том, что «пребывает» во всех их метаморфозах и изменениях. Ограниченность этой точки зрения вскоре обнаружилась со всей очевидностью. Ведь сущность «Илиады» вряд ли можно усмотреть в том, что она «состоит» из 24 букв. И человек — не просто мера «земли, воды, воздуха и огня».

Наиболее ярко тенденции античной натурфилософии выразил Демокрит. Понять вещь из нее самой, из ее внутреннего строения, из ее атомного состава — вот задача его философии. Сущность вещей — единая, устойчивая. Это — их атомный состав. Всякая определенность должна быть редуцирована, сведена к определенности ее атомного состава. Вследствие этого монопольным правом на истину обладает лишь одна единственная наука, и эта наука — атомистическая философия.

Заслуги атомистической философии в истории научной мысли велики. Но велики и ее недостатки, ее противоречия. Атомистический анализ оставляет в стороне форму вещи, ее целостность. Это было подмечено последующей философией. «...Должно существовать что-то помимо составного целого, — а именно образ и форма», — писал Аристотель¹.

Но форма вещи, ее облик, «вид» не поддаются анализу у Демокрита, ибо они эпифеноменальны, производны от атомного состава. Но ведь и взаимодействие атомов, составляющих существенное содержание вещи, определяется именно формой, более того — их геометрической фигурой. Что же касается содержания самих атомов, их субстрата, то о нем Демокрит ничего не может сказать, кроме того, что оно есть бытие («полное», в отличие от «пустого»). Итак, в вещи существенно содержание, пребывающий атомный состав, а в содержании, самом атоме, существенна лишь «чистая» форма, фигура. Это — явное противоречие.

Но форма есть отношение. Уже простейший зрительно-оптический облик вещи вырисовывается как не-

¹ Аристотель. Метафизика, стр. 51.

что определенное и целостное лишь на некотором фоне, следовательно, предполагает отношение вещи и этого фона. Именно так обстоит дело и с атомом: его форма есть граница между бытием и небытием, полным и пустым. Граница же сама не может «состоять» из атомов, ибо она есть отношение, и это отношение — сущность.

Иными словами, мыслить вещь определенной — значит мыслить ее составленной из атомов, представляющих устойчивый субстрат вещи. Но определенность самого атома заключается в его форме. Мыслить атом определенным, рассматривая его самого по себе, вне отношения, невозможно: ведь его определенность как раз и составляет отношение между бытием и небытием, «полным» и «пустым». Следовательно, определенность вещи, ее своеобразная сущность не может быть постигнута вне отношения к чему-то другому.

Это отношение, как внутренний момент сущности, составляет тему философии Платона и Аристотеля. Поскольку отношения вещей различны, многообразными оказываются и их сущности. При одном и том же субстрате вещи могут представлять собой различные сущности. Материи, равнодушной к определенности вещи, Платон противопоставляет форму вещи, ее устойчивый «вид». Материальные вещи постоянно разрушаются, исчезают, но вместе с тем они и воспроизводятся вновь и вновь в устойчивых формах. Эти устойчивые формы вещей, сущности, и есть идеи.

Идея есть отношение вещи к некоторому целому, есть функция вещи в составе этого целого, ее «назначение». Вещи преходящи, функции неизменны. В одном этом не было бы ничего мистического, все дело в том, что это целое, к которому относятся вещи и которое полагает их форму, есть не вещественное целое, внешняя по отношению к вещи реальность, идеальное целое. Оно гетерогенно с вещью. Поэтому, по Платону, вещь и ее форма — категории несовместимые. Философия Платона восстанавливает весь мистицизм первобытной мифологии и противоречит традициям монистической философской мысли. Однако историческое значение этой философии в том, что она

поставила перед наукой проблему формы вещи как предмета научно-теоретического познания.

Изложение тенденций монистической философии и ее противоречий, критика редукционизма и идеализма составили содержание первой части данной работы.

Во второй ее части была дана критика методологического и гносеологического релятивизма. Этот релятивизм прямо вытекает из противоречий редукционизма, пытавшегося представить все многообразие вещей как проявление единственной сущности, пребывающего во всех вещах субстрата. Релятивизм исходит из мысли, что одна и та же вещь может быть рассмотрена с различных точек зрения, а потому представлять собой различные сущности. Вещь поэтому рассматривается лишь как факт, который подлежит той или иной интерпретации в науке. Эмпирическая вещь сама по себе, как объект опыта, есть лишь некоторый бесформенный субстрат знания, «эмпирическая база», аморфная материя опыта, которая может быть уложена в различные теоретические формы. Считается, что момент определенности и формы принадлежит теории. Поэтому ни о какой логике самого предмета здесь не может быть и речи. Ибо существенная форма вещи есть не что иное, как бытие вещи в составе теории; форма вещи полагается отношением теории к ней, «точкой зрения». Поэтому логика научного познания есть логика оформления материала опыта в теории, логика субъективного усвоения предмета, «теоретическая логика».

Монистическая философия, претендовавшая в античности на постижение объективного логоса вещей, здесь превращается в монистическую *методологию*, с которой не может быть сопоставлен в реальности какой-либо эквивалент. Реализуя единую точку зрения на вещи, знание превращает вещь в нечто абстрактное, ущербное, отбрасывая ряд ее моментов, неинтересных для данной науки, несущественных для ее целей.

Логика науки, последовательно реализующая эти цели, поэтому не может выражать природу вещи, но лишь природу самой науки. «... Закон природы, — пи-

сал Э. Мах, — не содержит в себе ничего, кроме сжатого и полного отчета о фактах. Он, наоборот, содержит даже меньше того, что дано в самом факте, так как он отражает не полный факт, но лишь ту сторону его, которая важна для нас, причем по необходимости или преднамеренно пренебрегает полнотой»².

Сущность гносеологического релятивизма заключается в том же: специфика предмета эмпирического и теоретического знания выводится из своеобразия формы его познания, из отношения объекта к субъекту, из способа данности объекта субъекту.

В критике методологического и гносеологического релятивизма мы пытались представить отношение мысли к предмету как выражение отношения предмета к самому себе — как имманентное отношение в самой предметной области. Решение проблемы предполагает, следовательно, выяснение отношения формы постижения вещи в науке к самой вещи, логики предмета и методологии науки, теории познания и диалектики предмета.

Совпадение всех этих категорий составляет тему настоящего раздела.

Для такого исследования трудно подобрать объект более адекватный, чем «Капитал» К. Маркса.

2. О методе «Капитала» К. Маркса

Место «Капитала» Маркса в истории науки, в истории духовной культуры человечества совершенно исключительное. Об этом произведении недостаточно сказать, что оно выдержало испытание временем, ибо «Капитал» не просто литературный памятник, пассивно противостоящий безликой стихии времени. Облик самого исторического времени существенно изменился с тех пор, как, овладев миллионными массами, идеи этого произведения стали основной материальной силой, определяющей содержание современной эпохи.

² Э. Мах. Популярно-научные очерки. СПб, 1909, стр. 157.

«Капитал» принадлежит к числу тех великих произведений революционной мысли, история которых не оканчивается вместе с их литературным завершением, ибо значение таких произведений состоит в том, что они не только объясняют мир, но и духовно вооружают силы, изменяющие его. Помноженные на теоретический гений и практический опыт Коммунистической партии, идеи «Капитала» стали плотью и кровью нашей революции, социалистического и коммунистического строительства, всей истории существования нашего государства.

Но не только практическая история идей этого произведения еще не завершена. Не завершена и его духовная жизнь, его теоретическая история. И в этой истории самые замечательные страницы падают на последнее пятидесятилетие. Никогда еще его читательская аудитория не была столь велика и разноязыка, как в годы, прошедшие со времени Октября; никогда еще оно не возбуждало столь пристального внимания и глубокого исследовательского интереса ученых самых разных специальностей, как в годы Советской власти; никогда еще его научный авторитет не был так высок, как в наши дни.

Чрезвычайно показателен тот факт, что именно накануне Великой Октябрьской социалистической революции В. И. Ленин с горечью отмечал в своих «Философских тетрадах», что за истекшие пятьдесят лет никто из марксистов не понял «Капитала» Маркса во всем объеме его значения. Это замечание В. И. Ленина относилось прежде всего к философской стороне основного произведения Маркса, к его методу, к его диалектике, совпадающей с логикой и теорией познания. Именно В. И. Ленин обратил особенное внимание на исключительное значение Логики «Капитала», блестящую научную будущность которой он предвидел.

За годы Советской власти философы-марксисты подвергли обстоятельному исследованию эту сторону произведения Маркса, реализуя ленинский завет. В работах М. М. Розенталя, Э. В. Ильенкова, А. А. Маньковского, Е. П. Ситковского, П. В. Копнина, Г. С. Ба-

тищева, З. М. Оруджева и других дан глубокий анализ диалектики и логики «Капитала».

Но логика «Капитала» — не катехизис, исследование ее структуры и опыты применения ее рекомендаций в практике научно-теоретического познания в его различных отраслях неизбежно порождают и новые философские проблемы, и новые споры вокруг старых проблем. И с этой, теоретической, стороны вторая жизнь «Капитала» — движение, в которое вовлекаются все новые и новые отрасли знания, все новые и новые научные силы.

«Капитал» — экономическое произведение, это бесспорно. Но именно эта очевидность длительное время мешала многим исследователям, в том числе и марксистам, разглядеть мощный фундамент философских идей, превосходящих по своему значению все остальное, сделанное в этой области Марксом и Энгельсом, идей, относящихся прежде всего к диалектике, логике и теории познания.

Все своеобразие этого произведения состоит в том, что эти идеи нигде не поданы в обнаженной, школярски-систематической форме. Совсем напротив: абстрактные философские проблемы поставлены в «Капитале» и разрешены как *практические проблемы* научного познания, которые по самому существу своему не могут быть ни поставлены, ни разрешены в предисловии или послесловии произведения, но лишь в ходе самого исследования и в неразрывной связи с его задачами.

Такая постановка вопроса сама по себе принадлежит к числу основных философских идей Маркса, знаменовавших переворот во взглядах на философию. Удивительно ли, что находились «мыслители», не видевшие в «Капитале» никакой философии или, напротив, усматривавшие в нем только философское умозрение. И в том, и в другом случае масштабом выступала старая философия. Что же касается новой философии, то она как раз и нашла свое воплощение в логике «Капитала», в диалектике Марксовой мысли, которая предпочла «логику дела» «делу логики» старой философии. Поэтому В. И. Ленин настойчиво под-

черкивал, что если Маркс не оставил нам систематического изложения философии, «Логики с большой буквы», то он оставил нам логику «Капитала», а это наследство еще драгоценнее.

В «Капитале» изложена система философских идей, схваченных в движении, в действии, в деле. Может ли философия придумать более удачный способ изложения и доказательства своего метода?

Даже при первом знакомстве с «Капиталом» читателя поражает необыкновенная естественность, гибкость, пластическая свобода и структурная завершенность мысли его автора, которая и сообщает логике его произведения столь высокую степень необходимости и убедительности. В «Капитале» нет места для суевливых отступлений, поспешных выводов, риторических тирад, уверений, примеров, которые иной автор в изобилии рассыпает для подкрепления неглубокой мысли. Нет в нем и того изобилия доводов в пользу излагаемого мнения, которое всегда сопутствует эклектике. Самая суть дела, объективная жизнь предмета руководит мыслью исследователя, которая нигде не вмешивается в естественный ход дела, не выставляет самое себя напоказ, не совершает насилия над вещью. Создается отчетливое впечатление, что «Капитал» — совершенное художественное произведение, гармоничное целое, организм, наделенный жизнью, уже не зависящей от его создателя.

Было бы большой наивностью полагать, что эта естественность изложения — плод только гениальной интуиции и огромного литературного таланта автора. За этим стилем стоит не что иное, как диалектический метод мышления, нигде и никогда не применявшийся в научном исследовании с такой систематичностью и полнотой.

«Капитал» осуществляет древнюю мечту философии об объективном методе, естественном и адекватном самому предмету способе развития мыслей, мечту о Логосе, управляющем внутренней жизнью и судьбою вещей. Еще Гераклит выразил наивное, но в сущности верное представление об этом идеале научного, философского познания мира в известном афоризме:

«не мне, но Логосу внимая...». Не чем иным, как гипотезой о таком идеальном научном методе, является и диалектика Гегеля, которую критически переосмыслил Маркс, работая над «Капиталом».

В самом деле, главным методологическим принципом гегелевской диалектики является объективность рассмотрения всякого предмета, стихия его собственного движения, жизнь «самой сути дела». Все суждения, которые мы можем высказать об объекте, все определенности, которые мы можем ему приписать, должны быть основаны исключительно на *самоопределении* предмета мысли, на его собственном движении, рассмотренном «в себе и для себя».

Абстрактные и всеобщие принципы, сколь бы они ни были хороши, должны быть подчинены собственной имманентной, внутренней жизни конкретного, обоснованы в этом конкретном и пластически выведены из него. На долю философа в таком случае оставалось, собственно, только мысленное наблюдение за развитием сути дела, за диалектическим движением самого содержания. Внутренняя жизнь самой конкретной истины — высший принцип этого метода.

Разум исследователя, который не прошел через эту трудную школу воспитания и самодисциплины мышления, труда, послушания, доверия к логике самого объекта, стоит немного. Суетливость, козыряние тощими абстрактными «всеобщими истинами», важничанье скудными «вечными принципами» — признак дурного вкуса в философии. Всякий принцип, выставленный субъективным мышлением в самом начале исследования, находит свое оправдание и приобретает конкретный смысл в свое время и в своем месте, в систематическом целом развивающейся науки. «Научное познание..., — пишет Гегель, — требует отдаться жизни предмета или, что то же самое, иметь перед глазами и выражать внутреннюю необходимость его»³.

Мыслящий дух должен как бы затаить дыхание и предоставить объективному смыслу господствовать в себе и пластически формировать мнение. Перед его

³ Гегель. Соч., т. IV, стр. 29.

умственным взором семя прорастает, дерево разветвляется и крепнет, и вскоре его крона покрывается цветами. Совершается таинство развития, и суетный субъективный смысл перед ним должен умолкнуть, ибо постижение истины есть горение, и «комары субъективности» сгорают в этом огне.

То, что изложено здесь, есть в сущности предвосхищение объективного научного метода, диалектики, главным принципом которого является «объективность рассмотрения», на что В. И. Ленин указал прежде всего, перечисляя в «Философских тетрадах» элементы диалектики⁴.

Однако гегелевское учение о методе было не более чем гипотезой, построенной на песке идеализма. Гегель был убежден, что из всех предметов человеческого разума только он сам, идея, понятие, поддается тому пластическому изложению, о котором выше шла речь. Что же касается предметов природы, а тем более материальной сферы общественной жизни, то они сами по себе не поддаются такому пластическому изображению. Отсюда ясно, что гегелевская диалектика не могла послужить основой научной методологии, практически применяемой к исследованию различных областей действительности.

Теорию диалектического метода, реализованную в практике научного исследования, создал Маркс. Его «Капитал» и есть образец того самого «имманентно-пластического» научного изложения, которое не удалось не только Канту (мечтавшему о нем.), но даже и Гегелю. И эта не только глубоко научная, но, по существу, и эстетически прекрасная форма развития мысли родилась и утвердилась в исследовании такого «прозаического» объекта, как система экономических отношений капитализма — «царства нужды и рассудка», как отзывался о ней Гегель.

Создание такого метода, его практическое применение необходимо должно было опираться на решение фундаментальных философских проблем, главной из которых бесспорно является проблема отношения мышления и бытия, научной мысли и ее объекта.

⁴ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 213.

В целом ряде работ, посвященных диалектике «Капитала», в учебных пособиях философские проблемы диалектической логики сводятся к узкому кругу тем, связанных главным образом с методологией научного исследования, тогда как общие вопросы философии рассматриваются независимо от этих идей. Между тем, как уже было сказано, триумф диалектического метода в «Капитале» немислим без кардинального переосмысления самых общих философских проблем. Колоссальное же значение «Капитала» для всего последующего развития науки и философии в том и состоит, что эти проблемы поставлены и разрешены в нем не только как философские, но, одновременно, и как практические проблемы отдельной науки.

Именно на это обстоятельство обратил прежде всего внимание В. И. Ленин. «В «Капитале», — писал он, — применена к одной науке логика, диалектика и теория познания (не надо 3-х слов: это одно и то же) материализма, взявшего все ценное у Гегеля и двинувшего сие ценное вперед»⁵.

Совершенно очевидно, что В. И. Ленин распространяет уроки «Капитала» не только на понимание логики науки, но, прежде всего, на понимание самого существа философии как науки, на понимание существа науки вообще.

Величайшим научным подвигом автора «Капитала» является открытие «естественного закона» развития общества. «Я смотрю на развитие экономической общественной формации как на естественноисторический процесс»⁶.

Но великие открытия никогда не приходят в одиночку. Другим научным подвигом Маркса является открытие естественного закона движения научной мысли, диалектической логики. Не только с точки зрения экономического содержания, но и с точки зрения логической формы развитие научной мысли предстает как естественный процесс. Секрет же этой естественности в том, что логика движения мысли лишь воспроизводит логи-

⁵ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 301.

⁶ К. Маркс. Капитал, т. I, стр. 10.

ку развития ее предмета: естественное для мысли совпадает с тем, что естественно для ее предмета. Этим естественным законом развития научной мысли является метод восхождения от абстрактного к конкретному, представляющий собой аналог процесса развития.

3. Метод «Капитала» и классическая философская традиция

Маркс — самый стойкий последователь той традиции в научном мышлении, которая берет свое начало еще в античной философии и, продолжаясь через всю историю философии и науки XVII—XIX веков, завоевала право называться классической. Ее противоположностью является позитивистская традиция, представляющая собой форму декаданса и разложения научного мышления, санкционированного и воспетого в особенности буржуазной «философией науки» XX века.

Основная черта этой классической традиции — понимание объекта научного познания как внутри себя организованной и расчлененной реальности, живой конкретности, устойчивой сущности, независимой от того «угла» зрения, под которым ее рассматривает та или иная наука. Иными словами, краеугольным камнем этой традиции является понимание объекта не только как *предмета* деятельности ученого, совершающего с ним те или иные манипуляции, но и как *субъекта* всех происходящих с ним изменений, как субстанции.

В практике научного исследования это выражается в сознательном поиске ученым такого подхода к предмету, таких его «ракурсов», которые исключали бы приписывание предмету определений и изменений, выражающих не его собственную специфику, а специфику науки, ее отношение к предмету, ее специфические потребности, нужды, «естественные» ограниченности. Такие определения, как, скажем, продиктованные соображениями «экономии», «удобства», «простоты», как вытекающие из специфики «языка» науки или даже личности ученого.

На первый взгляд эти требования представляются неосуществимыми. Естественной точкой зрения кажется та, что специфика науки и теоретической деятельности неизбежно накладывает отпечаток на характер теоретического изображения предмета и так или иначе, в той или иной степени деформирует предмет. Но это не более чем предрассудок, причем философский предрассудок, корни которого лежат не в природе науки или философии как таковой, но в том обществе, «духовным ароматом» которого декадентская философия и является. Именно в этом и заключается причина особой живучести этого предрассудка.

Все убожество узко утилитарного подхода науки к ее предмету обнаружилось уже во времена Маркса в практике вульгарной политической экономии, в ее неспособности понять природу прибыли, например. Для этой «науки», как и для предпринимателя, точку зрения которого она выражала, все рассуждения о внутренней природе прибыли, как превращенной формы прибавочной стоимости, были лишены всякого смысла. Ведь «практически» прибыль выступает как доход от всего авансированного капитала, тогда как в действительности она есть продукт лишь его переменной части. Но вульгарная экономия понимает действительность по-своему — как то, что открывается в дебрях практики предпринимателя, как поверхностные связи вещей, которые она противопоставляет их внутренним связям. Поэтому и научная абстракция стоимости, выражающая внутренние отношения предмета, рассматривается лишь как фикция, как более или менее удобный инструмент обработки «научного материала». Односторонне-практический рассудок, отмечал Маркс, чужд пониманию⁷.

В подготовительных работах Маркса к «Капиталу», изданных под общим названием «Очерки критики политической экономии» («Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie»), читаем: «Итак, если производство, основанное на капитале, с одной стороны, создает универсальную систему труда, — то есть прибавочный

⁷ К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 22.

труд, труд, создающий стоимость, — то, с другой стороны, оно создает систему всеобщей эксплуатации природных и человеческих свойств, систему всеобщей полезности; даже наука, точно так же как и все физические и духовные свойства человека, выступает лишь в качестве носителя этой системы всеобщей полезности, и нет ничего такого, что вне этого круга общественного производства и обмена выступало бы как нечто *само по себе более высокое*, как правомерное само по себе... Только при капитализме природа становится всего лишь предметом для человека, всего лишь полезной вещью; ее перестают признавать самодовлеющей силой, а теоретическое познание ее собственных законов само выступает лишь как хитрость, имеющая целью подчинить природу человеческим потребностям...»⁸.

Здесь мы имеем дело не с теоретическим позитивизмом ученого, а с практическим позитивизмом капитала, которому поклоняется общество ученого. В этом и заключается секрет пресловутой «естественности». Не на такую науку ориентируется Маркс и не такую науку создает он в «Капитале». Вот почему для целого ряда научных дисциплин, выросших на фундаменте, заимствованном у «системы всеобщей полезности», метод «Капитала» представляется весьма проблематическим. Именно практика этой «системы всеобщей полезности» заставляет ученого отказаться от идеала «имманентно-пластического изложения» предмета и рассматривать его только в качестве материала, которому наука искусственно сообщает ту или иную «специфическую форму». Научный разум здесь — только рассудочная «хитрость», вступающая в поединок с «логикой вещей»⁹.

⁸ См. «Вопросы философии», 1966, № 9, стр. 88—89. Разр. наша. — Л. Н.

⁹ По вопросу о влиянии утилитаризирующих тенденций капиталистического общества на науку вообще, на научную методологию, на логику научного мышления и на науку о нем мы отсылаем читателя к интересной и глубокой книге Г. С. Батищева «Противоречие как категория диалектической логики» (М., 1963).

Философу-неопозитивисту выражения «логика вещей», «логика предмета» по необходимости представляются лишенными смысла. Предмет для него — лишь материал, которому знание, наука сообщают определенную форму. Логика здесь остается всецело специфичной для науки, но не для ее предмета. Поскольку вещи могут быть рассмотрены с разных точек зрения, постольку одному и тому же материалу опыта различные науки, реализующие эти точки зрения, могут сообщить различные логические формы, следовательно, рассмотреть его как различные сущности. Эта операция «истолкования» материала опыта ничего общего не имеет с реальными процессами. Для нее не может быть указан объективно реальный, предметный эквивалент. Старая, классическая для философии проблема материи и формы была поставлена современной идеалистической философией не в объективном, как у Платона и Аристотеля, а в субъективном плане.

В «Капитале» вся эта проблематика методологии науки выглядит принципиально иначе, чем в позитивистских трактатах.

Всем категориям метода научно-теоретического познания, «логики» науки, найден соответствующий реальный, объективно-предметный эквивалент в логике самих вещей. Формы духовно-теоретического воспроизведения предмета предстают как отражение форм движения самой реальности. А сам научный метод в его целом есть не что иное, как духовный аналог диалектики предмета.

В силу этого обстоятельства проблема отношения науки к ее объекту, получающая в методологическом релятивизме форму полагания наукой абстракции ее специфического предмета, встает как проблема выражения в понятии внутренних отношений самого объекта, полагающего в своем диалектическом движении некую специфическую реальность, которая и составляет предмет науки.

Глава II

ПРЕДМЕТ НАУКИ

1. Единство многообразного. Эмпирическое и теоретическое

Научно-теоретическое познание не сводится к простой регистрации того, что дано в непосредственном созерцании. Оно представляет собой активную деятельность, состоящую в переработке данных чувственного созерцания в понятие. Но сама эта переработка совершается по законам объекта, а не по «специфическим» законам научной мысли.

Естественную предпосылку теоретического знания составляет многообразие явлений окружающей действительности, эмпирических фактов. Многообразие эмпирических явлений капиталистической экономики является отправным пунктом и для «Капитала» Маркса. Задача теории заключается, однако, не в том, чтобы просто описать и зафиксировать это многообразие, а в том, чтобы поставить факты во взаимную связь.

Самой первой и самой очевидной чертой теоретического познания действительности является сведение эмпирических фактов в известную систему. Способ этой систематизации, однако, может быть различным. Он может основываться на обобщении эмпирических свойств и черт вещей, совпадающих у ряда разнородных явлений, т. е. сведения в единое наиболее «примелькавшихся» свойств явлений. При таком способе систематизации теоретическое понимание явлений не может быть достигнуто. Во-первых, потому, что в качестве закона, объясняющего явление, выдвигается само это явление (или его фрагмент). Такое эмпирическое обобщение

ние и систематизация представляют собой лишь «словесное бытие» явления, которое в своей определенности нисколько от этого не изменилось¹. Во-вторых, такое обобщение неизбежно должно явиться следствием того или иного субъективного отношения к вещи, того или иного ее «понимания», т. е. будет продиктовано соображениями субъективных целей исследователя.

Действительной задачей теоретического понимания вещей является сведение явления к его сущности, к «внутреннему движению», которое и превращает всю совокупность явлений в систему. Это внутреннее должно быть фиксировано в явлениях независимо от какой-либо «точки зрения на них», как их вполне объективное качество. Тогда и систематизация приобретет естественный характер. Она окажется прослеживанием проявления некоего единства сущности в многообразных и противоречивых явлениях. Такой подход и выражает принцип монизма в действии.

Рассмотрим эти моменты.

Предмет эмпирического познания составляет пестрое разнообразие вещей и явлений, каждое из которых представляет нечто особенное, индивидуальное, четко отграниченное от всякого другого, нечто вполне самостоятельное. Рассматривая это многообразие особенных, самостоятельных явлений, ученый может проследивать известные связи и взаимодействия между ними, не растворяя явление во всеобщем, не лишая его самостоятельности, т. е. так, что явления остаются вполне внешними друг другу. Но такое рассмотрение не даст нам, однако, теоретического их понимания

¹ Говоря о вульгарных экономистах (Торренсе, Бейли), Маркс замечает: «Эти парни, в отличие от Рикардо, не отождествляют прибыль с прибавочной стоимостью, — однако только потому, что они вообще не ощущают потребности объяснить прибыль на основе стоимости: они ту форму, в которой прибавочная стоимость проявляется на поверхности, — *прибыль* как отношение прибавочной стоимости к авансированному капиталу, — принимают за первоначальную форму. Фактически они только облекают в слова ту форму, которая выступает на поверхности явлений». (К. Маркс. Теории прибавочной стоимости, ч. III. М., 1961, стр. 172. Разрядка наша. — Л. Н.)

Рассматривая развитие принципа монизма в античной философии, мы установили, что в ионийской натурфилософии были сформулированы не только известные физические принципы науки о природе, но и фундаментальные логические принципы теоретического познания, что дало основание квалифицировать эту философию не только как наивную физику, но и как своеобразную «натуральную логику». А эта логика состоит в том, ставя своей задачей объяснение природы из нее самой, философия указала на необходимость понимания вещи через рассмотрение ее отношения к ее собственному всеобщему основанию.

Это всеобщее основание составляет логическое пространство вещи, в котором полагаются известные ограничения, определения вещей. Вещь была понята как мера этого всеобщего основания, т. е. как противоречивое единство всеобщего и особенного, субстанции и ее меры. Поэтому теоретическое рассмотрение вещей предполагает выяснение не только отношения особенных вещей между собой, но и отношение этой особенности к их собственному всеобщему основанию, ибо понимание есть определение вещи, а определение предполагает выяснение той сферы, которой полагается предел. В силу этого обстоятельства теория дает не только механику мира, но и его логику. А в этой логике самостоятельность вещи представляет собой относительный, производный момент. Эмпирическое же знание абсолютизирует эту самостоятельность, что и является причиной его ограниченности.

Все эти принципы, сформулированные классической философией прошлого, сохраняют свое значение и для логики «Капитала», следовательно, и для всей современной науки².

Классическая политическая экономия потому и является классической, что она пошла по этому пред-

² «В наших представлениях мир рассматривается как бесконечное многообразие вещей и событий, цветов и звуков. Но чтобы его понять, необходимо установить определенный порядок. Порядок означает выяснение того, что равно. Он означает единство». (В. Гейзенберг. Физика и философия. М., 1963, стр. 41.)

начертанному еще античной философией пути. «Классическая политическая экономия старается посредством анализа свести различные фиксированные и чуждые друг другу формы богатства к их внутреннему единству и совлечь с них ту форму, в которой они индифферентно стоят друг возле друга; она хочет понять внутреннюю связь целого в отличие от многообразия форм проявления. Поэтому она сводит ренту к добавочной прибыли, вследствие чего рента исчезает как особая, *самостоятельная* форма и оказывается отделимой от ее мнимого источника, земли. Она точно так же срывает с процента его самостоятельную форму и показывает, что он есть часть прибыли»³.

Снятие самостоятельности есть снятие непосредственной определенности. Теория далее постигает определенность вещи как определенность внутри этого единства. Но само это единство, составляющее основу для монистического рассмотрения вещи в теории, должно быть отделено от обстоятельств, гетерогенных природе данной вещи, логически не связанных с ней. Таким образом, логические зависимости должны быть в теории абстрагированы от эмпирических и рассмотрены сами по себе.

Все недостатки классической политической экономии связаны именно с непоследовательным проведением этих двух принципов: с недостаточным отделением внутренних предпосылок капиталистического производства от внешних и с непоследовательным сведением особенных экономических явлений к их всеобщему основанию и выведением их определенности из этого всеобщего основания. «Все товары, — пишет Маркс, — могут быть сведены к труду, как к тому, что в них есть единого. Чего Рикардо не исследует, это — той *специфической* формы, в которой труд выявляет себя как единое в товарах. Поэтому он и не понимает денег. Поэтому превращение товаров в деньги выступает у него как нечто только формальное, не проникающее глубоко во внутреннюю суть капиталистического производства»⁴.

³ К. М а р к с. Теории прибавочной стоимости, ч. III, стр. 477.

⁴ Там же, стр. 127.

Исходным принципом теоретического исследования является, таким образом, анализ отношения вещи к ее внутреннему основанию, ко всеобщему, к сущности, ибо вещь есть определенная сущность, субстанция, получившая имманентное определение. Явления, составляющие предмет непосредственного созерцания, в теории должны быть поняты как «различные выражения *одной и той же* субстанции»⁵. Таково требование диалектической логики.

Действительно, эмпирически товары противостоят друг другу как различные потребительные стоимости, приравняемые количественно. Но «для того чтобы два количества различных потребительных стоимостей могли быть приравнены друг к другу как эквиваленты, уже предполагается, что в некоем третьем они *равны, качественно* одинаковы и являются лишь различными количественными выражениями этого качественно одинакового»⁶.

Именно как выражения этого внутренне присущего им единства вещи могут быть теоретически поняты во всей их определенности. Лишь снимая и растворяя во всеобщем их особенность и самостоятельность, мы можем выразить в понятии эту их особенность и определенность. Определенность, составляющая цель познания, основывается на различии вещей, на полагании предела, что, в свою очередь, предполагает установление того единства, в котором полагается предел.

Критикуя неспособность вульгарного экономиста Бейли понять субстанциальную природу стоимости, Маркс замечает: «Относительно нелепости Бейли необходимо заметить еще следующее.

Когда он говорит, что предмет *A* находится на том или ином расстоянии от предмета *B*, то он их не сравнивает, не объединяет в одну категорию, а *различает* в пространстве. Они, дескать, *не* занимают *одно и то же* пространство. Тем не менее [по существу] он говорит относительно обоих, что они *пространственны* и что их различают как предметы, находящиеся в простран-

⁵ Там же, стр. 119.

⁶ Там же, стр. 123.

стве. Таким образом, он предварительно объединяет их в одну категорию, приписывает им одно и то же единое начало. А здесь как раз и идет речь о подведении под одну единую категорию»⁷.

Это «подведение под одну категорию» совершается вовсе не исключительно в голове теоретика, а объективно. Все своеобразие и величие логики автора «Капитала» состоит в том, что он рассматривает логические операции как отражение реальных процессов, а не как выражение «точки зрения» ученого, подводящего явления, «с одной стороны», под одну, а «с другой» — под другую категорию. Решительно со всех сторон явления экономической действительности «подведены» под законы товарно-капиталистического производства. Задача теории состоит лишь в том, чтобы выявить этот факт. Высмеивая вульгарного экономиста, Маркс пишет следующее: «Для нашего умничающего пачкуна характерны такие обороты, как: «если мы *понимаем* под этим то-то, то мы *не понимаем* под этим того-то», и *vice versa* (наоборот. — *Ред.*). Наше «*понимание*» не имеет ни малейшего отношения к существенным признакам той вещи, о которой мы говорим»⁸.

Однако само это подведение явления под всеобщую категорию и последующее выведение явления из него упираются в совершенно своеобразную трудность, принципиально неразрешимую на почве формальной логики и метафизической философии. (Это вовсе не означает, что мы отождествляем первую со второй.) Эта трудность, заключающаяся в том, что в качестве субстанциального единства вещи, определяющего ее сущность, не может быть принят ее собственный натуральный состав, ее субстрат, была осознана еще в античности, в философии Платона и Аристотеля и выражена в категории формы. Форма вещей не выводима из их субстрата, из вещи самой по себе.

⁷ Там же, стр. 131—132.

⁸ Там же, стр. 116. Разрядка наша. — Л. Н.

2. Отношение содержания к форме вещи. Предмет науки как «практически истинная абстракция»

Наибольшую трудность для политической экономии всегда составлял тот факт, что в товаре воплощены совершенно разнородные и взаимно не сводимые свойства: потребительная стоимость и стоимость. Стоимость представляет собой такую определенность товарного тела, которая никак не связана с его натуральными свойствами, с его потребительной стоимостью. Но именно форма товара и представляет интерес для политической экономии. «Мы исходим из *товара* — из этой специфической общественной формы продукта — как основы и предпосылки капиталистического производства. Мы берем отдельные продукты и анализируем те определенности формы, которые они имеют как товары, т. е. которые накладывают на них печать товара»⁹.

Однако определенность этой формы никак не может быть выведена из свойств самого товарного тела, самой вещи, сколь тщательно бы мы ее ни анализировали. «До сих пор еще ни один естествоиспытатель не открыл, благодаря каким природным свойствам нюхательный табак и картины становятся в определенной пропорции «эквивалентами» друг для друга»¹⁰...

Аналогичные рассуждения мы находили и у Аристотеля, утверждавшего, что форма дома, т. е. сущность, не может быть выведена из его субстрата, из кирпичей, ибо она есть нечто большее. Получается своеобразная ситуация: сущность вещи и самая вещь лежат как бы в разных измерениях, гетерогенны друг с другом, существуют независимо друг от друга.

Если «разнородные вещи должны рассматриваться как соответственные выражения *одного и того же общего им всем единого элемента*», то этот элемент совершенно отличен «от их природного существования или внешнего вида»¹¹. «Таким образом, и сам *отдель-*

⁹ Там же, стр. 100. Разр. наша.— Л. Н.

¹⁰ Там же, стр. 118.

¹¹ Там же, стр. 117.

ный товар как стоимость, как бытие этого единого начала, отличен от самого себя как потребительной стоимости, как вещи, — совершенно независимо от выражения его стоимости в других товарах»¹². Но это и означает, что сущность товара как вещи, наделенной определенной формой, не может быть выведена из него самого, рассмотренного самостоятельно. «Бытие товара как стоимости не выражено в его собственной потребительной стоимости — в его бытии как потребительной стоимости»¹³.

Для метафизической философии и методологии, ориентирующейся исключительно на логику науки, а не на логику самих вещей, эта трудность совершенно непреодолима.

В «Капитале» же эта проблема находит общее решение.

Стоимость как существенное свойство товара не может быть выведена из самого товара как вещи, рассмотренной самостоятельно, из ее собственных свойств, ибо практически эта вещь «не принадлежит самой себе», т. е. природе, но «принадлежит» некоторой «сверхприродной системе» — общественной, которая и налагает на нее свой отпечаток. Этот отпечаток и есть форма товара. «В качестве потребительной стоимости товар выступает как нечто самостоятельное. В качестве стоимости, напротив, он выступает как нечто лишь *положенное*, определяемое лишь его отношением к общественно необходимому, одинаковому, простому рабочему времени»¹⁴.

Это отношение, однако, вовсе не означает результата мысленного отнесения теоретиком вещи к общественному труду. Это отношение не зависит от «точки зрения» ученого и совершается реально, вне головы, практически¹⁵. В реальном историческом развитии то-

¹² Там же, стр. 116.

¹³ Там же, стр. 115.

¹⁴ Там же, стр. 117.

¹⁵ Совсем иначе смотрит на дело буржуазный экономист: «Единство объекта» — это не логическая структура проблем; это — мысленная связь проблем, составляющих область труда некоторой науки». (H. Tagwerker. Beiträge zur Methode und Erkenntnis in der theoretischen Nationalökonomie. Wien, 1952, S. 28.)

варно-капиталистического производства природные вещи втягиваются в общественно-экономическую среду и наделяются здесь свойствами, не присущими им самим по себе. В этом процессе независимо от какой-либо теории в вещах гасятся все их натуральные свойства, они практически унифицируются и подводятся под одну единую категорию. Этот процесс «качественно унифицирует их как стоимость»¹⁶.

Этот реальный процесс практической унификации вещей, превращения вещей природы в «вещи» политической экономии, и лежит в основе определения предмета науки.

Во второй части книги мы показали, что предмет науки представляет собой определенную абстракцию. Методологический релятивизм усматривает корни этой абстракции в самой науке, в логике ее отношения к предмету: вещи унифицируются, сводятся к одному единству, будучи вовлечены в теорию, моделированы в ней. В действительности же этот процесс совершается реально, независимо от какой-либо теории. Поэтому и предмет науки представляет собой не результат реализации абстрактной «точки зрения» на вещи, обладающие большим набором разнородных свойств, но реальную или, как еще выражается Маркс, «практически истинную абстракцию», лишь выраженную ученым в понятиях его науки.

Этим и решается указанная еще во введении проблема предмета науки, понимаемого как некоторый «срез» сквозь фактический материал. Этот «срез» совершает отнюдь не сама наука, но диалектическое взаимодействие вещей.

В общем виде мы можем сказать, что своеобразный предмет науки есть продукт включения одной системы вещей в некоторую другую систему вещей, имеющую природу, отличную от этой первой. Именно на этом стыке и возникает своеобразная реальность данной науки.

Так, например, в лингвистике предметом является не звуковая материя языка, но ее специфически лингвистическая форма, представляющая собой, как и в политической экономии, продукт вовлечения вещей

¹⁶ К. М а р к с. Теории прибавочной стоимости, ч. III, стр. 122.

(звуковой и всякой иной материи) в общение людей между собой. Такого вовлечения, при котором натуральные свойства вещи служат лишь выражением отличного от них общественного содержания.

То же самое следует сказать и о предмете математики, как продукте вовлечения вещей не в стихию их теоретического познания, а в процессы деятельного материально-практического, прежде всего — производственного, освоения мира человечеством.

Аналогично обстоит дело и с биологией в отношении к химии, с социологией в отношении к биологии и т. п. Всегда мы имеем некоторое содержание, которое выполняет функцию в другом содержании и поэтому несет на себе печать этого содержания, т. е. форму. Сказанным, однако, не исчерпывается существо проблемы.

Существенная форма вещи полагается ее отношением к некоторой другой системе вещей, доминирующей над первой. В отношении к этой второй системе исследуемая вещь фактически представляет собой нечто податливое, материю. (Ведь нашли же возможным лондонские фабриканты, как пишет Маркс, выразить стоимость дворцов в стоимости сапожной ваксы...) Однако такой результат представляет собой продукт низшего уровня анализа, анализа отношения субстрата и формы вещи в статике. Этот результат снимается на более высоком уровне исследования, когда отношение рассматривается в динамике, в процессе развития. Здесь существенная форма предстает перед нами уже не как только относительное, но и как абсолютное качество вещи, внутреннее для нее, в диалектическом единстве с содержанием.

3. Единство формы и содержания. Категория сущности

Маркс исходит из того, что не существует абстрактных сущностей. Всякая вещь, как предмет опыта, взятая изолированно, вовсе никакой сущности и не представляет, подобно тому как и человек, рассмотренный вне его общественных связей, вовсе не является «сущностью». В своих ранних работах Маркс, а позднее и Энгельс со всей очевидностью показали это, критикуя

фейербаховскую концепцию абстрактного, неисторического человека.

Если рассматривать каждую вещь изолированно, опираясь лишь на ее непосредственно данные свойства, то в этом случае ее действительно можно истолковать как угодно. Так, например, механик увидит в человеке всего лишь систему рычагов, химик — коллоидов, биолог — органов и функций. Нечто иное же «видит» в нем сама история. Абстрактный фейербаховский индивид есть лишь материал для истории, но не устойчивая и определенная сущность. Только исторический процесс, формируя общение индивидов, «моделирует» этот материал в устойчивую сущность, сообщает ему определенность. Ясно, что «истолкование» — вовсе не исключительное право логики. Такое истолкование есть реальный процесс¹⁷.

Но для того чтобы его познать, необходимо мыслить. А мышление в том и состоит, что при оценке предметов опыта мы учитываем не только их непосредственные, «собственные» свойства, но и свойства той системы взаимодействия, которой эти предметы принадлежат и внутри которой приобретают определенность. А это взаимодействие есть система, поэтому и теория необходимо оказывается систематической.

Что же касается самой системы взаимодействия, то она, в свою очередь, представляет собой продукт развития, раздвоения некоторой простейшей исходной формы. Таким образом, та более широкая организация, которая полагает отдельной вещи определенную функцию, есть не что иное, как развитая, развернутая организация самой вещи, совокупность ее обособившихся и взаимодействующих моментов. Только совокупность этих моментов и дает нам представление о сущности вещи. Рассматривать вещь вне этой системы (скажем, человека — вне общества) — значит рассматривать ее «вне ее самой».

¹⁷ Так, напр., Маркс говорит о деньгах, вовлеченных в процесс производства капитала: «Теперь их толкователем является сам процесс производства и увеличения стоимости». (Из рукописи «Критика политической экономии». См.: «Вопросы философии», 1966, № 9, стр. 94.)

Вот почему принципиально несостоятельны как «ползучий эмпиризм», так и формальный рационализм. Систематична прежде всего не знаковая модель объекта, но сам объект, взятый в процессе развития. Ведь реальный предмет выступает одновременно и как материал этого процесса, и как его форма, и как «предпосылка», и как «полагаемое» (К. Маркс). Таким образом, проблема материи и формы ставится в «Капитале» не как исключительно гносеологическая, методологическая или логическая проблема познания, но как проблема имманентной «логики вещей», их собственной диалектики.

Натурализм действительно несостоятелен, но не потому, что объект необходимо брать «на стыке» его с познанием, а потому, что возникающая на этом «стыке» реальность не сводима к свойствам той или другой системы вещей (включаемой и включающей) в отдельности.

Думается, что ни «методология», ни «гносеология» здесь не помогут делу. Методология и гносеология необходимы лишь там, где требуется уточнить уровень и способ фиксирования этого «стыка», этого «предмета»: Модель — лишь способ фиксировать предмет, существующий независимо от нее; и методология с гносеологией необходимы лишь для того, чтобы суметь отличить модель от «предмета», а не «предмет» от объекта. Модель как раз и возможна только потому, что собственная природа вещи, функционирующей в некоторой системе, отличной от нее самой, практически «снята», нейтрализована этой системой.

Модель есть воспроизведение формы «для себя бытия» вещи. Эта форма не создается моделью, но лишь воспроизводится ею. В сущности, и всякий процесс развития есть не что иное, как процесс непрерывного моделирования, вовлечения все новых и новых вещей в систему, «гашение» их особенностей, их «собственной природы», нивелировка собственного «строения», уподобление его строению развивающегося объекта. Научная модель — лишь образ этого процесса. Вот почему оказывается принципиально несостоятельным «ползучий эмпиризм». Ведь в процессе развития «полагае-

мое» необходимо превращается в «предпосылку», а «предпосылка» в «полагаемое»¹⁸.

В сложном развитом целом исходный пункт развития сохраняется и воспроизводится в качестве чего-то простого, элементарного, которому противостоит богатство развитого целого, в котором исходное простое играет роль подчиненного момента, материала, вовлекаемого в развитие и подчиняемого его законам. Так, например, товарная форма продукта труда необходимо полагается капиталом как развитой формой товарно-капиталистического производства.

Продукт всякого труда, независимо от его особенного, специфического характера, признается этим целым лишь в товарной форме — форме стоимости, т. е. как выражение или особенное воплощение всеобщабстрактного труда. Все, что попадает в сферу товарно-капиталистического производства и обращения, подвергается переплавке, все, что попадает в нее, практически, а не только в теории, рассматривается как материал, существенную определенность которому эта сфера еще должна сообщить. И сапожная вакса, и произведение искусства практически рассматриваются здесь только как подлежащий обработке материал, которому сообщается определенная, товарно-капиталистическая форма.

Природа этой формы не зависит от природы материала, вовлеченного в ее движение: материал этот абсолютно податлив, пластичен, несуществен. Здесь важна не природа материала, не природа вещи, вовлеченной в процесс капиталистического формообразования, самой по себе, а природа формообразования. Это развитое целое и представляет собой тот «всеобщий эфир, который определяет удельный вес всякого существа, в нем находящегося» (К. Маркс).

Предмет, рассмотренный вне этой связи с целым, еще не представляет собой определенной сущности, но лишь возможность ее. Превращение этой возможности в действительность зависит от природы того целого,

¹⁸ К. М а р х. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, S. 189.

в которое она попадает. Абстрактно ставить вопрос о сущности вещи вне ее связи с другими вещами — абсурдно. Взятая сама по себе, изолированно, вещь этой сущности, т. е. чего-то устойчивого и строго однозначно определенного, вовсе и не представляет.

Действительно, что такое торговая прибыль, ростовщический процент, земельная рента? Можно ли ответить на этот вопрос, не исследуя исторических условий существования этих экономических категорий? Нет, нельзя. Сущность этих категорий определяет то специфическое историческое целое, которому они принадлежат. В одном случае сущность земельной ренты, процента и т. п. состоит в том, что они суть превращенные формы прибавочного труда крепостных, в другом — в том, что они — превращенная форма промышленной прибыли, т. е. прибавочной стоимости, созданной наемным рабочим.

Процесс развития экономических отношений капитализма в том и состоит, что в него постоянно вовлекается определенный внешний материал, которому сообщается устойчивая и определенная экономическая форма, сущность. Капитал подчиняет себе и превращает в формы собственного движения, в свой собственный продукт те условия, которые он застает данными, которые остались от форм, предшествовавших капиталистическому производству, «моделирует их». «Теперь эти *внешние* предпосылки становятся моментами движения самого капитала, так что сам капитал предполагает их в качестве своих собственных моментов, — как бы они ни возникли исторически»¹⁹.

Сказанное справедливо не только в отношении капиталистического производства, но и любого другого процесса развития. Всякий процесс развития состоит в подчинении себе тех условий, которые он застает готовыми, в воспроизводстве этих необходимых условий в качестве своего собственного продукта, в качестве форм собственного движения. Развитое целое противостоит несамостоятельности простого как среда, в которой простому сообщается определенная форма.

¹⁹ Из рукописи «Критика политической экономии». — «Вопросы философии», 1966, № 9, стр. 94—95.

Рассматривать природу этого простого самого по себе — занятие бесполезное, ибо в развитом целом отдельная вещь практически выступает как носитель (или исполнитель) функции, налагаемой на нее широким и развитым целым. Бесполезно выводить законы логики из физиологии высшей нервной деятельности, лингвистики — из физиологии и анатомии, артикуляции — из акустики, природу денежной формы стоимости — из природы золота, природу жизни — из закономерностей молекулярных взаимодействий. Функция субстрата, а следовательно, форма и сущность самой вещи, траектория ее движения как целого определена природой того целого, которому он принадлежит.

Строение вещи и природа ее сущности действительно лежат как бы в разных измерениях. В процессе развития, развертывания определений вещи, ее внутренних различий и противоречий реальные свойства вещи, «моменты», в которых выражается ее внутреннее строение, приобретают относительно самостоятельное существование.

На этом этапе развития внутреннее строение вещи предстает уже как внешнее строение целой области, развитого целого, в которой сама вещь в исходной форме своего существования практически низведена на уровень чего-то простого, лишнего строения, материала, простейшего, неделимого. Ее анализ уже ничего не может дать для познания сущности, ибо сущность ее уже практически анализирована. Но анализ этой вещи вовсе не бессмыслен тогда, когда история вещи только начинается, когда внутренние различия еще не стали внешними, когда вещи только еще предстоит «разрешиться» всем своим последующим многообразием.

В результате этого развития вещь практически опустошается, ибо ее внутренние различия уже реализованы, существуют не «в себе», а «для себя». Непонимание этой диалектики развития и ведет к антиномии материи и формы, характерной для всякой метафизической философии, в какой бы форме она ни выступала — в форме ли онтологического, методологического или гносеологического идеализма.

Однако происходит это вовсе не потому, что сущность идеальна, а вещь материальна. Секрет заключа-

ется в том что движение сложного развитого целого практически превращает свои моменты в нечто простое, собственное строение которого несущественно. Так, развитие капиталистического машинного производства превращает человека — производителя материальных и духовных благ, творца — в простой «винтик» сложного производственного механизма. Собственные свойства этого «винтика» существенны не сами по себе, а лишь в той мере, в какой эти свойства что-то «значат» в системе капиталистического производства. Поэтому-то и анализ человека самого по себе, природы его «естественных потребностей», свойств и способностей не затрагивает его сущности.

Таким образом, простота и неделимость вещи есть не исходный пункт развития, а его продукт. (Причем в ряде случаев — ее собственного развития.) Формы сложного целого суть собственные формы вещи, обособившиеся от нее в процессе развития и противопоставленные ей, причем так, что эта вещь *оказывается зависимой от продуктов своего собственного развития, от порожденных ею форм движения сложного целого.*

Таким образом, зависимость вещи от форм движения целого есть не что иное, как форма диалектической *зависимости вещи от самой себя*, поскольку она берется как развивающаяся. В ходе этого развития вещь превращается в «функцию самой себя». Форма вещи и сама вещь, субстрат вещи и ее сущность есть тождественные определения, но именно диалектически тождественные. Это тождество не дано налицо, эмпирически. Для его понимания необходим исторический анализ развития. Только с привлечением этого посредствующего звена оказывается возможным рациональный переход от эмпирически данной вещи к «заданным» формам ее функционирования. Но это «посредствующее звено» никогда не оказывается данным налицо, эмпирически оно просто отсутствует, поскольку история уже осуществилась, истекла. Оно восстанавливается *теоретически.*

История оказывается необходимым моментом логики. «Чтобы дать связную научную картину... многообразия эмпирически данного, требуется введение некоторой теоретической картины, некоторого понятийного образа (не обязательно наглядного), который связывал

бы эти разноречивые сведения в единую систему. Так появляется теоретический уровень знания. Как мы видим, специфическая функция теоретического знания заключается в опосредовании таких переходов мысли, которые не могут быть осуществлены прямо, в нахождении некоторого «замыкающего» познавательную цепь звена»²⁰.

Переход от вещи к сущности, от субстрата к форме возможен лишь на основе диалектики как теории развития. Поэтому только диалектика и является логикой научно теоретического познания, логикой монистической мысли. Только диалектика справляется с задачей объяснения вещи из нее самой без всяких посторонних прибавлений — с той задачей, которая была поставлена материалистической философией древности в ходе ее борьбы с мифологией. Это объяснение вещи из нее самой с точки зрения теории развития и есть понимание вещи как «причины самой себя» (*causa sui* Спинозы), понимание вещи как находящегося в движении единства субстрата и формы, выражающего ее противоречивую сущность.

²⁰ В. С. Ш в ы р е в. Неопозитивизм и проблемы эмпирического обоснования науки. М., 1966, стр. 129.

Глава III

ЕДИНСТВО ПРЕДМЕТА И МЕТОДА

1. Категории — формы движения теоретической мысли. Понятие и его предмет

Диалектика не ограничивается признанием всеобщей изменчивости вещей, их текучести. Целью диалектического познания является определенность вещи, ее устойчивая сущность. Рациональное же познание этой определенности предполагает идею развития, осуществляющегося в устойчивых формах. Устойчивая форма есть фазис развития некоего субстрата, его определенная формация.

С точки зрения покоящегося субстрата, «пребывающего», все эти формации суть одно и то же — единственная сущность. Безразлично, рассматриваем ли мы органическую эволюцию или социально-историческое развитие. Различаются они между собой именно как формы, как способ существования субстрата. Каждая из них лишь постольку представляет специфическую определенность, некую особенную сущность.

Совершенно ясно, что для анализа этой сущности недостаточно рассмотреть ее собственное строение. Такой анализ предполагает раскрытие отношения исследуемой определенности к некоей другой, обособившимся элементом которой исследуемая определенность и является. Именно в этом отношении раскрывается природа исследуемой определенности. Поэтому понятие есть образ не только самой вещи, рассмотренной в формальном отношении тождества к другим подобным вещам, но образ вещи, схваченной в содержательном от-

ношении, образ функции вещи в составе более широкого целого.

Именно этот момент процесса познания подметил и развил Платон, но сделал это в идеалистически мистифицированной форме. Целое, которое определяет свойства единичных вещей, у Платона есть идеальное целое, некий духовный мир, внешний и чуждый материальной вещи. Это целое не может выступать в качестве объяснительного принципа естественного и общественного мира. Оно остается вечным и замкнутым в самом себе. Отношение реальной вещи к этому целому есть внешнее отношение. Поэтому концепция Платона представляет собой не только идеализм, но и крайний формализм, неспособный объяснить действительный процесс образования понятия.

Для диалектического материализма понятие есть не просто образ отношения, но образ вещи, порождающей отношения и существующей через их совокупность, *образ развивающейся вещи*. Значит, не в отношении и не в форме, как таковой, заключается суть дела. Не всякие отношения следует принимать во внимание монистически развивающейся теории. Целое, в отношении к которому рассматривается вещь, должно представлять собой целое самой этой данной вещи, т. е. взаимодействующую совокупность ее собственных обособившихся в процессе развития моментов. Система целого — это не просто нечто иное, но то же самое, что и сама вещь, рассмотренная в развитии. Форма есть ее собственный внутренний момент и принадлежит ей самой, есть момент ее находящегося в движении содержания.

Форма, конечно, не совпадает с содержанием, но только потому, что сама развивающаяся вещь «не совпадает» с самой собой, не остается тождественной себе, но порождает различие и противоречие, многообразие, которое, однако, остается ее собственным многообразием вплоть до того момента, когда противоречие разрушит это «единство в многообразии» и произведет новый цикл развития, в котором выражаются формы движения уже другой вещи.

До тех пор, пока имеет место это тождество вещи и ее форм, тождество в многообразии, имеет смысл говорить о понятии данной вещи как об устойчивой сущ-

ности, реализующейся во многообразии и через него, до тех пор, пока воспроизводится исходный пункт движения в его результате, воспроизводится основание этого развития. Поэтому-то в понятии вещи фиксируется не идеальная форма вещи, внешняя ей самой, не потусторонняя, неподвижная сущность, не чистая функция, но сама вещь, рассмотренная в единстве продуцированного ею многообразия, в развитии. Вследствие этого научное понятие развивается и испытывает ряд метаморфоз. Законом этого развития научного познания, воспроизводящего развитие предмета, является восхождение от абстрактного к конкретному, которое будет рассмотрено ниже.

Однако здесь необходимо отметить, что далеко не всякая вещь может быть рассмотрена в качестве источника формообразования и, следовательно, в качестве содержания понятия, сущности. Диалектика предполагает дифференцированный подход к вещам. В самом деле, в процессе развития определенные вещи и явления выступают только в качестве материала для формообразования, в пассивной функции, вовлекаются в процесс развития, где им и сообщается определенная устойчивая форма, сущность. Их собственная природа не определяет этой формы и, следовательно, не играет решающей роли в определении их собственной сущности. Сущность — эта та роль, которую они обязаны выполнять в составе развивающегося целого, подчиняющего их своему движению, превращающего их в органы своего движения. Вне этого отношения сущность такого рода вещей вообще установлена быть не может.

О явлениях такого рода справедливо будет сказать, что сущность не проявляется, а именно создается в этих отношениях. Или, точнее: каждое такое явление представляет собой не определенную сущность, но лишь абстрактную возможность сущности, которая в различных условиях реализуется по-разному. Иными словами, существуют явления, которые могут быть понятны только из самих себя, из своих собственных противоречий, но существуют и явления, которые не могут быть поняты из самих себя¹.

¹ «Правовые отношения, точно так же как и формы государства, не могут быть поняты... из самих себя». (К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 7.)

Понятие есть обобщенный образ действительности, складывающийся в голове теоретика. Однако сущность понятия вовсе не сводится к простому мысленному сближению различных, разнородных вещей и к удержанию этой формальной абстракции в мысли.

Можно, конечно, отождествить товар, деньги, капитал, землю, машины и выработать некоторое «общее» представление. Однако Маркс в «Капитале» решительно отвергает такие пустопорожние абстракции. Научная абстракция должна отображать действительное внутреннее единство различных вещей, их объективную связь, взаимодействие. Но это значит, что научное понятие выражает не просто отношение теоретически мыслящей головы к ее предмету, но отношения между сторонами самого предмета, объективные отношения вещей, образом которых понятие и является.

Далеко не всякие зависимости между явлениями следует принимать во внимание в процессе выработки научных понятий. Эмпирически все вообще явления оказываются так или иначе связанными. Политика зависит не только от экономики, но и от настроения политического деятеля, последнее от погоды и т. п. Степень этой зависимости может быть и невелика, но так или иначе она имеет место. Экономика, в свою очередь, зависит и от климата, и от природных ресурсов и т. п. Однако экономист-теоретик не принимает эти зависимости во внимание, хотя эти зависимости нельзя назвать даже малозначащими: ведь без естественных предпосылок любое производство просто не существовало бы. Следовательно, в теоретическом исследовании принимаются во внимание не все, а лишь особые зависимости и взаимодействия, а именно те, которые объясняют специфическую определенность вещи, относятся к ее сущности.

Характерной чертой эмпирических зависимостей является то, что каждая из взаимодействующих вещей может быть рассмотрена вполне самостоятельно и независимо от ее отношения к другим. Каждая вещь есть нечто законченное, обособленное, и ее взаимосвязь с другой вещью представляет собой внешнюю взаимосвязь. В теоретическом же исследовании принимаются

во внимание такого рода связи, при которых определенности вещей перекрещиваются между собой, совпадают.

При таких связях определенность одной вещи содержится в другой, одна вещь объясняет другую, поскольку содержит ее в себе в свернутом, неразвитом виде. Так, например, деньги представляют собой не просто некую специфическую вещь, противостоящую товару в обмене во всей своей самостоятельности и внешним образом взаимодействующую с ним, но обособившийся внутренний момент самого товара, продукт развития эквивалентной формы, составляющей определенность самого безденежного товарного обмена. Именно это и фиксируется в теоретическом познании.

Эмпирически товар и деньги представляют собой различные категории вещей, противостоящие друг другу в своей особенности. Теоретически же они есть одно и то же, выражения общего единства. Деньги есть производный, обособившийся момент товара. При таком рассмотрении эмпирическая вещь становится как бы прозрачной, и сквозь ее особенность светится ее другое, составляющее ее сущность, ее внутреннее, «подтекст», «чтением» которого и занята теория.

Другая вещь сама по себе вовсе не является сущностью. Она есть нечто непосредственное. Сущностью она становится лишь в процессе развития, в том реальном движении, в котором непосредственное бытие получает форму опосредованного существования. Товар сам по себе представляет сущность лишь в отношении к деньгам, которые суть его собственный обособившийся момент.

Деньги не могут быть поняты из самих себя, ибо они получают существование в результате развития товарного обмена. Но и товар не есть нечто только непосредственное. В развитой системе капиталистического производства он выступает как конечный продукт этой системы, т. е. как нечто производное и обусловленное. В товаре частично воплощена вся произведенная стоимость, поэтому товар сам по себе превращен в вещь, в которой светится нечто другое, сущность. Товар является образом совокупной стоимости, образом капитала. Именно такого порядка отношения и выражает понятие.

«То, что выступает как элемент капиталистического производства, потом являет себя как его собственный продукт... Товар, как он выходит из капиталистического производства, отличается от того товара, из которого мы исходим как из элемента капиталистического производства. Перед нами уже не отдельный товар, не отдельный продукт. Отдельный товар, отдельный продукт не только реально, в качестве продукта, но и в качестве товара выступает как *часть* совокупного производства, *часть* не только реальная, но и идеальная. Каждый отдельный товар выступает как носитель определенной части капитала и созданной им прибавочной стоимости»².

Здесь операция обобщения и идеализации совершается независимо от головы теоретика. Эту объективную операцию голова должна лишь воспроизвести. В процессе развития непосредственное постоянно превращается в опосредованное, единичное — во всеобщее, внешнее — во внутреннее. Поэтому и опосредованное познание, понятийное мышление имеет в своей основе не какую-то особую «теоретическую логику» или гносеологию, но *логику самих вещей*, диалектику.

В теории исследуются такого рода связи, которые переводят вещи из их наличного, самостоятельного в некоторое виртуальное, «додиллювиальное» (К. Маркс) существование и обратно, связи, которые превращают внутренний момент вещи в ее внешний и обособившийся момент, а внешний — во внутренний. Поэтому усмотреть в политических, юридических, идеологических, религиозных формах в качестве их сущности нечто непосредственно отличное от них и существующее независимо и самостоятельно, отождествить эти непосредственные определенности, сблизить эмпирически отдаленные вещи — для этого нужна поистине огромная теоретическая мощь. Сказать, например, что политика есть «концентрированное выражение экономики» (В. И. Ленин), — это и значит рассуждать теоретически.

Отсюда следует, что непосредственное бытие вещи и ее сущность — категории не вполне совпадающие.

² К. Маркс. Теории прибавочной стоимости. ч. III, стр. 101. Разрядка наша. — Л. Н.

Поэтому и понятие вещи вовсе не представляет собой усредненного образа самой непосредственно существующей вещи. Можно и должно исследовать сущность эмпирической вещи там и тогда, когда самой этой вещи еще нет. А именно *как категория* деньги даны уже в простом товарном обмене — в эквивалентной форме стоимости товара, в форме потребности, функции, возникающей в рамках товарного обмена, в форме идеального образа вещи, которая должна исполнять эту функцию, хотя эмпирически на начальной стадии развития товарного обмена они еще не даны. Возникновение денег и есть превращение «виртуального» в реальное, внутреннего образа — во внешнее бытие. Но, раз возникнув в качестве эмпирической реальности, деньги совершают дальнейшую свою одиссею уже на собственной основе и порождают в этом движении новые экономические формы.

Поэтому есть все основания утверждать, что научное понятие представляет собой не просто мысленный и мысленно обобщенный образ внешней вещи, но образ образа вещей, возникшего в их взаимодействиях в процессе развития.

В самом деле, экономист отвлекается от природных условий производства вовсе не потому, что влияние этих условий на производство не имеет места, но потому, что в этих условиях нельзя усмотреть превосхищение, прообраз экономических форм. Эти условия не развиваются и не модифицируются в экономические отношения, хотя и воздействуют на них. Это воздействие остается внешним экономическим формам. В своей специфической определенности экономические формы равнодушны к этим воздействиям.

Отсюда следует, что понятие науки вовсе не представляет собой результата сведения воедино свойств отдельных эмпирических вещей, некий класс индивидуумов. Сколько бы мы ни рассматривали различные эмпирические виды денег, понятия денег мы здесь не образуем. Необходимо исследовать отношение этого эмпирического класса к некоторому другому эмпирическому классу и вывести его из этого последнего. А это выведение представляет собой реальную дедукцию и

выражает условия процесса развития³. В научном познании исследуются не только отдельные явления, скажем, отдельные денежные формы в политической экономике, отдельные красивые вещи в эстетике, но деньги как таковые, прекрасное как таковое — *категории*.

Но исследование явления в категории необходимо предполагает различие и отождествление различного, отношение к другим категориям, притом такое, в котором категории выступают как внутренне связанные моменты некоего развивающегося целого. Поэтому процесс научно-теоретического познания предполагает исследование отношения вещей, фиксированных в категориях, т. е. внутреннего отношения вещей.

Действительно, Маркс в «Капитале» исследует не просто экономические явления, а экономические формы явлений, экономические явления в категории, и выясняет их отношение друг к другу. А это отношение таково, что исходная категория рассматривается как зародыш более развитой, содержит ее в себе в свернутом виде. История явлений в категориях и история эмпирических явлений, движущихся в уже данных формах, — вещи различные.

Сказанное представляет собой то обстоятельство, которое совершенно не учитывалось домарксовским материализмом, рассматривавшим все явления преимущественно в аспектах их содержания, пренебрегая формой. Но ведь именно форма явлений и фиксируется в категориях, представляющих собой необходимые моменты научного понятия.

В самом деле, созерцательный материализм был не в состоянии вывести всеобщие и необходимые формы мысли из содержания индивидуального опыта, который всегда ограничен и случаен, из единичного. Поэтому он редуцировал формы, сводя их к содержанию, к ощущениям, к «простым идеям» (Локк). Кант же впервые серьезно обратил внимание на то обстоятельство, что индивидуальное познание, организующее материал ощущений, движется в «заданных формах», в

³ Ф. Энгельс говорил, что биологические виды буквально «дедуцируются» друг из друга в процессе эволюции.

категориях. Источник этих форм не был им указан, ибо, по его мнению, этот источник непознаваем.

Марксистская же философия показала, что форма организации непосредственного опыта, категории продуцируются не в индивидуальном, а в общественно-историческом развитии человечества, в его совокупной материально-практической деятельности. История категорий поэтому не совпадает с историей индивидуального познания, ибо последнее совершается на основе первого, в данных уже формах. Между законами индивидуального и родового развития имеется существенное различие. Ведь и в биологии воспроизводство индивида в данных наследственных видовых формах и генезис самих этих наследственных форм — не одно и то же. Совершенно аналогично превращение товара в деньги в процессе обмена в условиях, когда деньги уже существуют как экономическая форма, и превращение эквивалентной формы стоимости товара в денежную форму — процессы различные.

Ведь история «делает» деньги иначе, чем «делает» их бизнесмен. Исследование генезиса форм вещей в категориях и составляет механизм образования научного понятия. Разумеется, в истории мы имеем дело не с какими-либо абстрактными сущностями, не с категориями самими по себе, а с единичными объектами, индивидами. Но наука застаёт эти объекты в том фазисе их развития, когда они только производят форму, определяющую их дальнейшее движение. Подлинно всеобщее определение сущности денег мы даем не тогда, когда фиксируем *тождественные* черты экономических явлений, принадлежащих к данной и эмпирически самостоятельной категории, но тогда, когда мы рассматриваем отношение этого тождественного, этой категории к *отличному от нее* экономическому «виду» — к товару, к другой категории.

Превращение одной категории в другую здесь будет иметь вид порождения этой другой категории. Если же мы исследуем превращение товара в деньги не на уровне категории, всеобщего, а на уровне единичного, то это превращение примет вид не порождения категории, а перехода вещи из состояния, характеризуемого одной

категорией, в состояние, характеризуемое другой категорией, т. е. из одной категории в другую. Природа же самих этих категорий, всеобщих форм движения вещей останется непроанализированной; известное не станет познанным, познание застрянет на уровне созерцания вещей.

Таким образом, категории, как формы существования понятия, в диалектике рассматриваются как исторически возникшие устойчивые формы движения вещей. Логика мысли есть воспроизведение диалектики самих вещей, рассмотренных в процессе их самодвижения, т. е. в процессе самополагания форм своего существования⁴.

Такое рассмотрение вещей и есть теоретическое рассмотрение.

В эмпирическом же анализе форма движения вещи остается равнодушной самой вещи, «заданной» для нее. Вследствие этого эмпиризм, не способный к анализу самопроизводства форм вещей, т. е. к историческому, диалектическому анализу, оказывается необходимо формализмом, усматривающим источник форм вещей и их постижения в теории не в объекте, а в субъекте, в специфической логике, методологии или «эпистемологии» научного познания.

Главным философским уроком «Капитала» Маркса является тезис о совпадении форм движения и развития мысли с формами движения и развития предмета. На языке самой философии это совпадение предстает как совпадение диалектики, логики и теории познания.

⁴ «Не «хитрость», исходящая от субъекта, не его «собственная» изобретательность, позволившая сконструировать искусственное орудие проникновения в тайны предмета, а сами всеобщие определения предмета, отлитые в категориальные формы мыслительной способности, — вот что «гарантирует» процесс открытия. Познание, если оно истинное, не насилует... свой предмет, не врывается в него вероломно и произвольно, как взломщик, а лишь идеально воспроизводит «самораскрытие» предмета. Оно раскрывает его не так, как кому-то взбрело в голову или кому-то «надо» для посторонних мелочных целей, но только так, как сам предмет себя раскрывает теоретическому взору, прослеживающему его имманентную «творческую логику». (Г. С. Батищев. Указ. соч., стр. 99.)

2. Совпадение логики, диалектики и теории познания

Можно бесконечно долго спорить о том, насколько это совпадение полно, насколько философские дисциплины покрывают друг друга, до тех пор, пока этот тезис понимается исключительно как абстрактно философский, теоретический, а не практический: совпадают ли вообще законы мысли, познания с законами действительности, или же в мышлении и познании есть еще и нечто специфическое, что не покрывается общей теорией развития и нуждается для своего исследования в специальной дисциплине, отличной от диалектики, скажем — в логике или теории познания, гносеологии.

Сама такая постановка вопроса несостоятельна, неправомерна. И прежде всего потому, что не учитывает уроков «Капитала».

Все предприятие автора «Капитала» в философском отношении было бы совершенно бесплодным, если бы это совпадение мысли и реальности рассматривалось в качестве общего теоретического факта. Тогда и логика «Капитала» нас ничему бы не могла научить. В действительности же, как это показывает опыт «Капитала», на каждом этапе познания, стоящего перед конкретными научными задачами, совпадение форм движения мысли с формами движения предмета встает перед исследователем не только как факт и общетеоретическая истина, но и, главным образом, как проблема и практическая задача разработки научного метода, способа развития мыслей, внутренне тождественного способу движения содержания, как императивно практическая задача. Что же касается «Капитала», то эта проблема встала перед его автором в обоих вариантах. Совершенно недостаточно постулировать это положение: его следует практически реализовать.

Иными словами, как и другие универсальные абстракции, философская абстракция совпадения диалектики, логики и теории познания выражает скорее категорию возможности, чем действительности. Она становится «практически истинной» (К. Маркс) (как, скажем, абстракция «труда вообще») лишь в определенную историческую эпоху — эпоху утверждения диалектики

как универсального метода познания действительности, универсального способа развития мыслей. Практику этого познания, практику «Капитала», и отражает ленинская идея о совпадении диалектики, логики и теории познания.

Обладает ли познание спецификой? Оказывает ли эта специфика практическое воздействие на течение познавательного процесса? Имеет ли вследствие этого гносеология право на самостоятельное существование или нет? На эти вопросы нельзя дать однозначного ответа.

Как и всякая теория, гносеология отражает определенную практику — практику мышления. В метафизическом мышлении XVIII—XIX вв. формы движения мысли практически выступали как нечто внешнее и чуждое природе содержания, как нечто только особенное наряду со всеобщностью содержания. Эта особенность выражает здесь ограниченность познания: ведь всякое определение есть отрицание. Метафизическое мышление застревает в этой своей специфичности, неадекватности объекту; теория этого мышления гипостазировывает ее, увековечивает факт несовпадения мышления и бытия, ограниченность знания. Формы бытия предмета и формы движения мысли здесь практически не совпадают, поэтому и различаются не только по форме, но и по существу соответствующие им теоретические дисциплины.

Специфичность познания, мышления — это факт, выражающий известную печальную для человека необходимость понимать вещи сообразно своему разумению, через его ограниченность. Теория познания диалектического материализма, однако, не останавливается на констатации этого факта, этой естественной необходимости, но идет дальше по пути овладения этой необходимостью и превращения ее в инструмент истины, а не заблуждения.

В чем же состоит овладение этой необходимостью и, следовательно, преодоление ограниченности познания, выражающейся в его специфике? Прежде всего в том, что эта необходимость, выражающая ограниченное отношение субъекта к действительности и, следовательно,

но, представляющая собой специфическую категорию *гносеологии*, истолковывается как выражение ограниченного отношения действительности к самой себе, отношения, отражаемого неспецифическими, универсальными категориями диалектики, общей теории развития.

Познание есть активная деятельность, и вся его специфика заключается в характере этой активности. Вопрос состоит в том, как относится эта активная деятельность к ее предмету: представляет ли она собой, нечто, присущее только познанию, а потому и специфичное исключительно для него, или же она есть отражение активности, свойственной самому объекту.

Если объект рассматривается как неподвижная сущность, то движение остается всецело атрибутом только самого мышления. Логика науки здесь никоим образом не может совпадать с логикой вещей, с их диалектикой. Если же движение научных понятий сознательно подчиняется движению объекта, если активность мышления служит средством выражения активности самого предмета, его развития, то в этом случае форма движения мысли перестает быть чем-то специфичным для нее самой, логика науки совпадает с логикой предмета, с его диалектикой.

Такой результат может быть достигнут лишь на почве диалектики, понятой как общая теория развития. Именно с таким методом мы и имеем дело в «Капитале».

В движении научной мысли шаг за шагом раскрываются все новые и новые формации развивающегося предмета, новые аспекты сложного целого. Причем не движущаяся научная мысль высвечивает в неподвижном все новые и новые стороны, а сам предмет в процессе своего развития продуцирует эти новые стороны, последовательно и систематично разворачивает все многообразие «аспектов». Движение содержания науки, последовательность ее категорий предстает как отражение естественноисторического процесса развития ее предмета, системы экономических отношений капитализма.

Нет ничего более простого и доступного для понимания, чем движение мысли от простого к сложному, от одностороннего к многостороннему, от абстрактного к конкретному, от всеобщего к особенному. Именно такова логика изложения целого ряда дисциплин, школьных например. Однако далеко не во всех случаях можно дать твердую гарантию того, что эта логика движения мысли выражает одновременно и логику развития ее предмета, что последовательность абстракций науки выражает не только условия субъективного понимания предмета, но и объективные условия его существования и развития.

Наше познание действительности необходимо является односторонним, поскольку мысль не в состоянии охватить и выразить сразу конкретную истину во всей полноте ее содержания. Перед лицом конкретной истины абстрактная мысль представляет собой лишь мнение, которому легко противопоставить другое субъективное мнение о предмете и т. д.

Диалектика «субъективно примененная», которую Ленин отождествлял с софистикой, движется всецело в рамках специфики познания, играет на этой специфике, выступает в функции «адской машинки», подрывающей одни мнения и утверждающей другие. Гегель, в сущности, правильно понимал такую диалектику скорее как инструмент честолюбия, чем познания истины.

«Объективно примененная» диалектика рассматривает определения мысли как полагаемые не той или иной точкой зрения субъекта, выражающей его специфику, его интересы, склонности, характер, условия воспитания, уровень его культурного развития или его познавательные способности, но как полагаемые самим объектом в ходе его развития.

Софистика всегда предполагает некоторую сложную, развитую ситуацию. Она рассматривает ее как арену, на которой субъект может сполна проявить свою «специфику», способность произвольно выхватить ту или иную сторону и выдавать ее за сущность целого, т. е. способность продуцировать мнения как нечто субъективно особенное. Ниспровержение одного мнения и утверждение другого нисколько не снимает этой специфи-

ки, так как на место одной односторонности оно полагает другую. Перед лицом развитой ситуации все мнения, полученные подобным субъективным путем, путем применения особой, «субъективной логики», оказываются одинаково ложными вследствие своей односторонности, специфичности. Проистекающая отсюда естественная неудовлетворенность знания самим собой, состоящая в том, что оно никак не может преодолеть узких границ своей специфичности, неустранима никакими логическими ухищрениями именно потому, что способ бытия знания не совпадает со способом бытия его предмета, остается всецело специфичным для субъекта. Черта односторонности полагается спецификой субъекта, а не объекта.

Совсем иные результаты получим мы, если подойдем к вопросу с точки зрения диалектики как теории развития, если попытаемся оценить целое в свете такой его стороны, которая одновременно является генетическим исходным пунктом его развития. Такая оценка предмета необходимо окажется односторонней, но эта односторонность будет выражать уже не только специфику познания, но и способ бытия предмета во времени.

Так, например, товар бесспорно является абстрактной категорией политической экономии, вырванной из системы экономических категорий. Но товар является не только абстрактным отношением сложного целого, выделенным из состава этого целого наукой, но и реальным, исторически исходным пунктом развития этого целого, содержащим все остальные его отношения в неразвитом виде, как бы в зародыше, в «почке». Если рассматривать это целое в динамике его развития, то абстрактная категория науки будет выражать не только логическое условие понимания предмета, но и исторически исходную фазу его существования. А неразвитая, нерасчлененная форма существования предмета и есть его абстрактное бытие. Логически простое в этом случае оказывается одновременно и исторически простым; логически неразвитая мысль, бедная определениями, оказывается отражением исторически неразвитого предмета, которому еще предстоит развить все богатство определений.

Научное мышление, конечно, не может удовлетвориться абстрактным представлением о предмете и с полным основанием рассматривает эту абстрактность как выражение естественной ограниченности знания. Однако диалектика дает в руки науки метод, позволяющий представить эту ограниченность знания как отражение естественной исторической ограниченности предмета, его неразвитости.

Абстрактная категория, которой посвящена первая глава «Капитала», оказывается одновременно простейшим историческим отношением сложного развитого целого. Это — товар. Товар — не только абстракция науки, он простейшая экономическая реальность, «элементарное бытие» капитала. Диалектика сознательно отыскивает такой «ракурс» предмета, в котором специфические определения познания оказываются тождественными определениям самого предмета.

Преодоление абстрактности знания, его «естественной ограниченности», осуществляется поэтому тем же способом, каким предмет преодолевает свою естественную ограниченность, свою неразвитость. Этот способ заключается в выявлении внутренних противоречий предмета, вызывающих к жизни новые, более сложные, развитые формы его существования, которые и отражаются новыми, более конкретными экономическими категориями. В этом проявляется своеобразная «хитрость разума» (но не рассудка), которому остается лишь фиксировать и разрешать проблемы, полагаемые и разрешаемые самим объектом.

Эта «хитрость разума» состоит в том, что наука находит такой «срез бытия», который позволяет выразить определения знания через определения объекта, представить логические и гносеологические затруднения как затруднения онтологические, выразить категории гносеологии и логики через категории диалектики, специфику познания — через природу его предмета.

Не случайно Маркс в «Капитале» постоянно персонафицирует экономические категории, заставляя предмет «высказываться» о себе самом, как бы размышлять над проблемами своего развития. Это не просто литературный прием. «Но здесь дело идет о лицах лишь по-

стольку, поскольку они являются олицетворением экономических категорий»⁵. Это — наличное бытие метода, адекватного своему предмету, метода, устраняющего резонерское движение мысли по объекту вкривь и вкось. Это, наконец, идея совпадения логики, диалектики и теории познания в действии.

В «Капитале» мы на каждом шагу находим подтверждение того, что категории гносеологии, выражающие специфику ее предмета, и есть категории диалектики, выражающие формы и законы материального бытия, что специфические проблемы познания находят рациональное разрешение в законах материального бытия, взятого во всей его специфичности. При всяком ином подходе к категориям гносеологии создание и применение в «Капитале» адекватного, т. е. диалектического метода, было бы просто невозможным.

Действительно, проблема преодоления односторонности знания, его абстрактности, «специфики», в сущности, оказывается той же самой, что «проблема» для желудка стать дубом, для личинки — мотыльком, для владельца денег — капиталистом.

В самом деле, возможен ли какой-либо чисто «логический» переход от категории денег, выражающей отношения простого товарного производства, к категории прибавочной стоимости и капитала, выражающей отношения более развитой ступени производства? Для Гегеля, возможно, — да, для представителя формальной методологии — тоже (всегда можно изобрести какой-либо «прием», оправдывающий переход мысли от одного предмета к другому), для автора «Капитала» — категорически нет. Ибо дело состоит вовсе не в том, чтобы найти какой-нибудь способ перехода от понятия денег к понятию капитала, но в том, чтобы показать, *как* этот переход совершается вне головы, в *реальности*⁶.

⁵ К. Маркс. Капитал, т. I, стр. 10.

⁶ «Дедукция здесь выступает не как *формальное преобразование* заранее данных истин, а как процесс исследования *развивающейся* действительности, которая неизбежно модифицирует, видоизменяет действие общего закона, когда он преломляется через изменяющуюся конкретную реальность». (М. М. Розенталь. Диалектика «Капитала» К. Маркса. М., 1967, стр. 502.)

Для теории проблема здесь обладает той же степенью сложности, что и для некоего владельца денег, «личинки капиталиста», который является на рынок в надежде купить товары по стоимости, продать их по стоимости и все-таки извлечь из этой операции некую толику прибавочной стоимости... Ясно, что отсутствует какое-то решающее звено, делающее этот «фокус» возможным. Таким звеном не могут быть ни товар, ни деньги, как таковые, ни операция обмена. Какие бы «логические» действия ни проделывал теоретик с этим понятием, в какие бы махинации на рынке ни пускался владелец денег, ключа к этой загадке им обоим не найти. Тайна заключается в особой природе особого товара — рабочей силы, который оба они находят на рынке. Никакие общие законы логики не могут найти этот ключик, если бы об этом уже не позаботилась история со всеми ее специфическими закономерностями. Логика здесь необходимо опирается на эмпирию, опыт, дедукция — на индукцию, анализ — на синтез, всеобщее находит свое рациональное выражение в особенном. Таковы переходы теоретической мысли Маркса в «Капитале» от категории к категории.

Ясно, что создание подлинно научного метода развития теоретической мысли предполагало коренной переворот во взглядах на все категории логики и теории познания. Главное же в этой революции — предметное понимание этих категорий. Все специфические определения мышления оказываются специфическими определениями предмета. Даже рассмотренные во всей их абстрактности и всеобщности, они должны выражать исторически вполне конкретные и особенные условия развития предмета, в данном случае — общественных отношений производства. «В забвении этого заключается, например, вся мудрость современных экономистов»⁷, ничего не желающих знать, кроме безусловных абстрактных всеобщностей, представляющихся им совершенно «естественными». Вот почему капитал для них — вечное и естественное отношение общества.

Абстракция — основное понятие логики и методологии науки. Маркс первый в истории науки выдвигает

⁷ К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 195.

тезис о «практически истинной абстракции», которая не только по своему содержанию, но и по специфике своей логической формы выражает вполне конкретные, исторически определенные отношения производства.

«Предметная абстракция» — это не просто мысленное бытие некоторого конкретного содержания, образ, существующий лишь, так сказать, *«per mentem»*, через посредство головы. Предметная абстракция — это реальная и лишь воспроизводимая головой формация исторически развивающегося объекта. Отвлеченность — не логическое, а вполне объективное свойство этой формации. «Труд кажется совершенно простой категорией. Представление о нем в этой всеобщности — как о труде вообще — также весьма древне. Однако «труд», *экономически рассматриваемый в этой простой форме*, есть столь же современная категория, как и отношения, которые порождают эту простейшую абстракцию»⁸.

Развивая эту мысль, Маркс продолжает: «Безразличие к определенному виду труда соответствует общественной форме, при которой индивидуумы с легкостью переходят от одного вида труда к другому и при которой какой-либо определенный труд является для них случайным и потому безразличным. Труд здесь, *не только в категории, но и в действительности*, стал средством создания богатства вообще...». Древнейшее отношение становится в этой абстракции практически истинным только как категория наиболее современного общества. «...Этот пример труда убедительно доказывает, что даже самые абстрактные категории, несмотря на то, что именно благодаря своей абстрактности они имеют силу для всех эпох, *в самой определенности этой абстракции* представляют собой не в меньшей мере продукт исторических условий и обладают *полной значимостью только для этих условий и внутри их*»⁹.

Восхождение от абстрактного к конкретному — столь естественный для мысли метод ее движения — в «Капитале» опять-таки выступает как способ воспроизведения реальной и совершенно специфической истории предмета. Сама форма мысли, способ ее построения, без-

⁸ Там же, стр. 216. Курсив наш.— Л. Н.

⁹ Там же, стр. 217—218. Курсив наш.— Л. Н.

условно всеобщая и специфичная для нее, выступает у Маркса как способ выражения специфики предмета, его движения. «С представлением о развитии как о реальном происхождении одних явлений из других и связано диалектико-материалистическое понимание процесса выведения категорий, процесса восхождения от абстрактного к конкретному, от всеобщего (которое само по себе есть вполне определенное, особенное) к особенному (которое также выражает собой всеобщее и необходимое определение предмета)»¹⁰.

Вся трудность состоит именно в том, чтобы найти такой способ естественного для мысли движения, который был бы не менее естествен и для ее предмета. Именно такой способ монистического исследования, одинаково адекватно выражающий логику предмета и логику постигающей его мысли, воплощен Марксом в «Капитале». В этом и состоит практическое совпадение категорий диалектики, логики и теории познания.

¹⁰ Э. В. Ильенков. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса, стр. 185.

З а к л ю ч е н и е

Исследование принципов и критериев монистического познания как в философии, так и в специальных науках представляет собой сложную задачу как по объему подлежащих рассмотрению вопросов, так и по существу проблем. Оно входит необходимой составной частью в разработку диалектики как системы категорий, выведенной из единого основания и подчиненной строгой внутренней логике построения. Эта задача может быть во всем ее объеме решена лишь коллективными усилиями философов-марксистов.

Настоящее же исследование было задумано как необходимый подготовительный этап. Его цель составило выяснение логической природы принципа монизма, главным образом в аспекте методологии научного познания, как в самой философии, так и в специальных науках.

Ряд весьма важных вопросов, связанных с этим принципом по существу, по необходимости пришлось специально не рассматривать. Поэтому основная философская проблема об отношении мышления и бытия, идеального и материального нами освещается лишь в той связи, на которую было указано выше. Вопрос об отношении форм мысли к действительности также рассматривается нами по преимуществу в аспекте методологии научно-теоретического познания. Такое ограничение необходимо, ибо все эти вопросы требуют глубокого самостоятельного анализа.

Логические идеи «Капитала» Маркса изложены в последнем разделе по необходимости обобщенно и кратко, ибо они составляют внутреннюю канву всего исследования.

В «Капитале» Маркса нашли свое практическое разрешение все те общие проблемы логики научного познания, постановкой которых ознаменовалось рождение материалистической философии. Что касается специальных проблем логики «Капитала», то в этой части мы обладаем фундаментальными исследованиями М. М. Розенталя, Э. В. Ильенкова, Л. А. Маньковского, Г. С. Ба-тищева, взгляды которых разделяем.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	5
--------------------	---

Часть первая

ПРОБЛЕМЫ МОНИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ	15
--	----

Глава I. От мифа к логосу	15
-------------------------------------	----

1. Постановка вопроса: логика предмета и предмет логики	15
2. Миф	19
3. Логос	29
4. Философия, «космическая справедливость» и «натуральная логика»	39

Глава II. Противоречия монистической мысли. Теоретическая мысль и чувственный опыт	49
--	----

1. Абсолютная граница. Категориальные определения. Логика и теоретическое познание. Элеаты.	51
2. Простейшая логическая модель — атомизм. Противоречия атомистического редукционизма. Демокрит	60
3. Философский редукционизм и методология науки.	73

Глава III. Проблема сущности. Материя и форма.	81
--	----

1. Вещь и сущность. Сущность и существование. Единство субстрата и многообразие сущностей. Платон	82
2. Научное понятие и «банальные реальности». Индивидуальный объект и универсальная сущность	104
3. Материя и форма. Аристотель	115
4. Форма как целостность. Интерпретация	129

Часть вторая

ПРОБЛЕМЫ МОНИСТИЧЕСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ.	137
---	-----

Глава I. Философия как методология. Критика методологического релятивизма	143
---	-----

1. От монистической философии к специальным наукам.	143
2. Принцип гомогенности. Объект науки и ее предмет	149

Глава II. ПРИНЦИП МОНИЗМА И ПРОБЛЕМА РЕАЛЬНОСТИ В НАУКЕ	162
1. Геометрия как физика. Геометрия как математика	162
2. Проблема реальности в математике	188
3. Принцип гомогенности и проблема имманентного метода в языкознании	209
4. Категория субстанции и противоречия в лингвистике.	230
Глава III. Философия как гносеология. Критика гносеологического релятивизма и натурализма	239
1. Принцип «ненаблюдаемости». Внешнее и внутреннее. Объект и субъект	239
2. Структура действительности и динамика познания	253
3. Антиномия экстенсивного и интенсивного в познании	264

Часть третья

ДИАЛЕКТИКА КАК ЕДИНСТВО МЕТОДОЛОГИИ, ЛОГИКИ И ГНОСЕОЛОГИИ 272

Глава I. Метод науки	272
1. Краткие выводы и постановка вопроса	272
2. О методе «Капитала» Маркса	276
3. Метод «Капитала» и классическая философская традиция	283
Глава II. Предмет науки	287
1. Единство многообразного. Эмпирическое и теоретическое	287
2. Отношение содержания к форме вещи. Предмет науки как «практически истинная абстракция»	293
3. Единство формы и содержания. Категория сущности	296
Глава III. Единство предмета и метода.	304
1. Категории — формы движения теоретической мысли. Понятие и его предмет	304
2. Совпадение логики, диалектики и теории познания	314
Заключение	324

Науменко Лев Константинович

МОНИЗМ КАК ПРИНЦИП ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ ЛОГИКИ

*Утверждено к печати Ученым советом Института философии
и права Академии наук Казахской ССР*

Редактор *Н. И. Колточник*
Худож. редактор *И. Д. Сущих*
Техн. редактор *В. К. Горячкина*
Корректор *Л. С. Нестерова*
Обложка художника *Ю. И. Малышева*

* * *

Сдано в набор 14/I 1968 г. Подписано к печати 10/IV 1968 г.
Формат 84×108^{1/32}. Бумага № 2. Усл. печ. л. 16,81.
Уч.-изд. л. 18,75. Тираж 2000. УГ01983. Цена 1 р. 30 коп.

* * *

Типография издательства «Наука», г. Алма-Ата, ул. Шевченко, 28.
Зак. 10.