

СОДЕРЖАНИЕ

Берзин О. Г., Вац Г. Д. К вопросу о связи творчества и свободы	3
Братко Н. Н. Г. В. Плеханов о критически-утопическом социализме как теоретическом источнике исторического материализма	8
Вельцман В. Н. К исследованию противоположности диалектики Маркса и Гегеля как методологии	14
Гаврилюк Ю. Н. Критика В. И. Лениным и Г. В. Плехановым неокантианства по вопросу о соотношении явления и сущности	20
Иванищенко А. А. Решение основного вопроса философии как форма синтеза философского и конкретно-научного знаний	28
Ковалева В. А., Рыловников В. М. О роли социальной проблематики в становлении диалектики Гегеля	33
Лончковски П., Вальковьяк Е. И. Идеино-воспитательная работа и участие студентов Познанского университета (ПНР) в культурной деятельности	38
Левчук Г. В. От труда как субстанции стоимости к труду как основе общественной жизни	48
Мороз Н. С. К вопросу об определении понятия «социальная роль личности»	56
Пугач Б. Я. Взаимосвязь принципа наблюдаемости и наглядности	63
Старовойт В. С. Некоторые аспекты познавательной функции науки и искусства в условиях НТР при социализме	69
Сухина В. Ф. К вопросу об отношении «человек—ЭВМ»	75
Раилко А. Н. Лафарг и экономический материализм	83
Федоров В. Н. Практическая активность субъекта и истина	91
Чаплыгин А. К. Ленинский анализ социальных типов личности как методологическая основа изучения социально-типологических особенностей студенчества	98
Поступной А. Н. К вопросу о емкости и структуре категории «хозяйин производства»	104
Кустарева Л. П. Несостоятельность буржуазной концепции «интегральной культуры»	111
Бабий Н. Л. Корниенко Е. В. К вопросу о специфике языка искусства	116

**ВЕСТНИК
ХАРЬКОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА**

№ 181

Философия
Выпуск 13

Редактор *С. В. Кузенко*
Художественный редактор *В. Б. Мартыняк*
Технический редактор *Л. Т. Момот*
Корректор *О. П. Когух*

Информ. бланк 4070

Сдано в набор 29.09 1978. Подп. в печать 21.02 1979.
БЦ 09047. Формат 60×90¹/₁₆. Бумага типогр. № 3.
Лит. гарн. Выс. печать 7,5 усл. печ. л., 8,7 уч.-изд. л.
Тираж 1000. Изд. № 704. Заказ 1725. Цена 1 р. 20 к.
Издательство при Харьковском государственном университете издательского объединения «Вища школа». 310003, Харьков-3, Университетская, 16.

Харьковская городская типография № 16 Областного управления по делам издательства, полиграфии и книжной торговли. 310003, Харьков-3, Университетская, 16.

МИНИСТЕРСТВО ВЫСШЕГО И СРЕДНЕГО
СПЕЦИАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ УССР

1129
503

1129

503

2610.181

879

**ВЕСТНИК
ХАРЬКОВСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА**

№ 181

ФИЛОСОФИЯ

Выпуск 13

Основан в 1965 г.

Для Миланова
№ 2032 К

ХАРЬКОВ
ИЗДАТЕЛЬСТВО ПРИ ХАРЬКОВСКОМ
ГОСУДАРСТВЕННОМ УНИВЕРСИТЕТЕ
ИЗДАТЕЛЬСКОГО ОБЪЕДИНЕНИЯ «ВИЩА ШКОЛА»
1979

в этом один из источников развития и сознательного усвоения диалектического материализма.

Список литературы: 1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2. Ленин В. И. Полн. собр. соч. 3. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. М., Мысль, 1970—1972.

Ю. Н. ГАВРИЛЮК

КРИТИКА В. И. ЛЕНИНЫМ И Г. В. ПЛЕХАНОВЫМ НЕОКАНТИАНСТВА ПО ВОПРОСУ О СООТНОШЕНИИ ЯВЛЕНИЯ И СУЩНОСТИ

Философия И. Канта с самого начала своего возникновения была объектом острой критики как со стороны материализма, так и со стороны идеализма. Основное противоречие между признанием объективно существующего мира и его непознаваемостью пронизывало всю его философскую систему.

В книге «Материализм и эмпириокритицизм» В. И. Ленин раскрыл двойственный характер кантовской философии, показал, что основная его черта — это примирение материализма с идеализмом, компромисс между тем и другим, сочетание в одной системе противоположных философских направлений. Когда Кант допускает, что нашим представлениям соответствует нечто существующее вне нас, то он выступает как материалист, когда Кант объявляет эту вещь в себе непознаваемой, трансцендентной, потусторонней, он выступает как идеалист.

Рассматривая ощущения как явления и пытаясь отгородить их от «грезящего идеализма» Д. Беркли, Кант признавал существование некоего объективного источника («вещь в себе») явления. «Ведь в противном случае мы пришли бы к бессмысленному утверждению, — писал он, — будто явление существует без того, что является» [5, т. 3, с. 93]. По мнению Канта, «вещи в себе» суть реальные сущности явлений, «...но о том, каковы они сами по себе, мы ничего не знаем, а знаем только их явления, т. е. представления, которые они в нас производят, воздействуя на наши чувства» [5, т. 4, ч. I, с. 105].

Таким образом, между миром явлений и миром «вещей в себе» пролагалась непроходимая грань, в результате чего последний, не будучи чувственно опосредствован, превращался лишь в мысленный мир, в пустую абстракцию без реальности. За этот дуализм между явлением и сущностью Кант и подвергался критике как слева, так и справа.

Анализируя философию Канта, Г. В. Плеханов отмечал, что для выхода из этого дуализма есть два пути: «один из них состоит в развитии к субъективному идеализму, другой — в развитии к материализму» [2, т. 2, с. 431]. Неокантианцы пошли по первому пути. Вся школа Фейербаха, Маркса и Энгельса — по второму.

Возникнув во второй половине XIX века в Германии, неокантианство к концу столетия превратилось в одно из наиболее модных и распространенных философских направлений в ряде европейских стран. Развивая апри-

оризм и трансцендентализм Канта, неокантианцы объявили себя решительными противниками «догматических» представлений, признающих наличие доопытных материальных и идеальных, или, как они выражались «метафизических» реальностей, не играющих якобы никакой роли в научном познании. Однако главное острое их критики было направлено против материалистической философии.

Проникнув в конце XIX столетия в социал-демократическое движение, неокантианство становится идейной основой ревизии марксизма. Ревизия проходила под флагом «дополнения», «обоснования» исторического материализма и экономического учения К. Маркса и Ф. Энгельса «критическим идеализмом» Канта. «Материалистическое понимание истории, — заявлял Форлендер, — вполне и всецело, несмотря на свое наименование, соединимо с критическим идеализмом — в том его виде, представителями которого являлись мы, неокантианцы [11, с. 17]. Ревизионисты занимывали методы критики марксизма у неокантианцев, идя в области философии в хвосте буржуазной профессорской «науки».

Уже Ф. Энгельсу пришлось начать борьбу с неокантианством, этим выродившимся, по его словам, потомством немецкой классической философии. Однако главная роль в его разоблачении принадлежит В. И. Ленину и Г. В. Плеханову. Они решительно выступили против неокантианского ревизионизма в защиту основ марксизма, его теории познания и диалектического метода и с этой целью подвергли критическому анализу философские взгляды Канта как теоретическую предпосылку неокантианцев, развивавших более или менее сознательно его учение в направлении неокантианства.

Несмотря на второстепенные различия, все школы и направления неокантианства были единодушны в своем стремлении освободить философию Канта от элементов материализма, главным образом от учения о «вещи в себе». На двух из этих направлений мы и остановимся.

Представители и баденской (Виндельбанд, Риккерт), и марбургской (Коген, Наторп) школ неокантианства, прикрываясь щитом юмовского агностицизма, с порога отвергли независимый от сознания объективный мир, более того, даже постановка вопроса о его существовании объявлялась ими лишней всякого смысла. Агностики критиковали агностика. В. И. Ленин раскрыл суть линии агностики, показал, что он не идет дальше ощущений, «...останавливается по сю сторону явлений, отказываясь видеть что бы то ни было «достоверное» за пределами ощущений» [1, т. 18, с. 107].

В кантовской «вещи в себе» Виндельбанд усматривает беспричинную причину явлений, а в теоретико-познавательном отношении между «вещью в себе» и явлением — метафизическое отношение между интеллигибельной причиной и ее эмпирическим действием. Такое отношение между «вещью в себе» и явлением, по его мнению, объясняется тем, что у Канта оно обнаруживает понятное стремление перейти в метафизическое отношение между сверхчувственным и чувственным миром и, таким образом, утвердить две разнородные и разноценные

реальности, которые также несовместимы друг с другом, и оба мира Платона. Поэтому учение Канта, т. е. его трансцендентальный идеализм, можно усвоить в том случае, считая Виндельбанда, если из него удалить метафизическое одеяние и признать мир явлений, формируемый априорными формами сознания, за единственный. «Мы вместе с Кантом, — пишет он, — рассматриваем природу, т. е. сумму причинной законосообразности фактов, как явление, т. е. как определенную целями познания и их синтетическим единством систему и, таким образом, только как один из способов представления, имеющих свое основание и право своего всеобщего значения в потребности разума» [4, с. 160].

Это типичный образец неокантианской критики философии Канта, критики справа, «очищающей» его учение от злополучной «вещи в себе» и превращающей действительность в конструкцию познающего разума.

Г. В. Плеханов характеризовал позицию, занимаемую Виндельбандом в отношении Канта, как позицию «...предубежденного идеалиста, остающегося слепым по отношению к самым важным и самым сильным сторонам отвергаемой им теории» [3, т. XVII, с. 155].

В чем же видел Г. В. Плеханов самые важные и самые сильные стороны философии Канта? Как раз в том, что именно отвергалось неокантианцами, в «вещи в себе» как объективной существующем источнике нашей чувственности, всех наших знаний. Г. В. Плеханов дает нам образец критики материалистам Канта слева. Неопровержимой логикой доказательств, вслед за Ф. Энгельсом, ссылаясь на практическую деятельность людей, он блестяще опровергает неуловимую кантовскую «вещь в себе». Главное внимание при этом Г. В. Плеханов обращает на агностицизм, присущий кантианству, метафизический разрыв сущности вещей.

Если, согласно смыслу кантовской философии, явление вызывается действием на нас объективно существующей «вещи в себе», то, значит, между этой «вещью в себе» и нами существует определенное отношение. И кто это признает, должен также признать, что ему известны некоторые отношения, если не между самими вещами, то, по крайней мере, между ними, с одной стороны, и нами — с другой. Знать же отношения между вещами — значит знать их свойства, проявляющиеся в этих отношениях. Но что такое свойство вещи? — спрашивает Г. В. Плеханов. «Это именно тот способ, — отвечает он, — которым объект действует на нас посредством или непосредственно» [2, т. с. 407]. Никакого другого знания предмета, кроме знания его через посредство этого действия, какое он на нас производит, нет и быть не может. Следовательно, если мы знаем тот или иной способ действия «вещи в себе» на нас, то нам, в против-

положность утверждениям Канта, известны некоторые свойства этой вещи, а значит, известна до некоторой степени и сама эта вещь. Познавая свойства вещей, мы тем самым познаем и их сущность. «...Если мы, — пишет Г. В. Плеханов, — благодаря действию на нас вещей самих по себе — знаем некоторые свойства этих вещей, то нам, вопреки Гольбаху, до некоторой степени известна и их природа: ведь природа вещи обнаруживается именно в ее свойствах» [2, т. 1, с. 479].

Такова позиция последовательного материалиста. Решительно никакой принципиальной разницы между явлением и вещью в себе нет и быть не может. Различие есть просто между тем, указывал В. И. Ленин, что познано, и тем, что еще не познано. С этой позиции Г. В. Плеханов критиковал кантовский агностицизм, как его критиковали Фейербах, Маркс, Энгельс, Ленин. Неокантианцы и махисты критиковали его за то, что он, по словам В. И. Ленина, чересчур материалист, а материалисты — за то, что он недостаточно материалист.

Положения Виндельбанда получили дальнейшее развитие в философии наиболее видного представителя баденской школы Г. Риккерта. Свою задачу Риккерт видит в обосновании «объективности» научного познания на основе развиваемого им кантовского трансцендентализма. За отправную точку он принимает факт непосредственно данного, бесконечный поток чувственного опыта. Тела, по его мнению, всегда суть то, чем они представляются нашему зрению, осязанию и т. д., и они должны оставаться таковыми, какою бы системой понятий мы ни обнимали их. В силу этого окружающая нас действительность представляет собой безграничное многообразие единичных, неповторимых вещей, которые встречаются лишь один раз в данном пространстве и времени, и поскольку они разрушаются, навсегда оказываются утраченными.

Крайний номинализм пронизывает все учение Риккерта. Лишенный объективной закономерности, мир превращается в хаос единичных восприятий, в силу чего единственным источником знания могут быть только априорные трансцендентальные стороны познания, формирующие эту иррациональную действительность согласно присущим им правилам.

Как и все агностики, Риккерт не идет дальше ощущений, останавливается по эту сторону явлений, объявляя «метафизическим» всякий взгляд, допускающий существование объективного мира. Чтобы уйти от нежелательных выводов субъективного идеализма, ведущих к солипсизму, Риккерт превращает окружающий нас мир в имманентное содержание сверхиндивидуального сознания. «Тогда, — полагает он, — действительность есть явление с той точки зрения, что она дана в опыте психологическому субъекту; напротив того, она есть абсолютное бытие с той точки зрения, что она есть содержание сознания вообще. Но в обоих случаях это одна и та же имманентная

действительность» [8, с. 555]. Тем самым, согласно его мнению между явлением и «вещью в себе», преодолевается дуализм который мешал «объективному» познанию, и проблема, состоящая в том, каким образом мышление доходит до бытия, перестает быть проблемой.

Попытка таким путем избежать крайностей солипсизма только запутывает вопрос, ибо основная посылка идеализма остается при этом без изменений, поскольку бытие зависит от индивидуального субъекта и определяется им. Г. В. Плеханов остроумно показал нелепость кантианской субъективно-идеалистической точки зрения. Ибо что собой представляла действительность, когда на земле существовали только отдаленные предки человека? «И чем рассудок диктовал тогда свои законы природы? Рассудок археоптерикса?» [2, т. 1, с. 485] — спрашивает он. «Теория развития обнаруживает истину материализма» [Там же]. Таков вывод Г. В. Плеханова.

Исключив объективный источник развития, Риккерт подвергает резкой критике взгляды, рассматривающие познание как отражение в сознании объективной действительности. По его утверждениям, мы ничего не можем знать о мире, лежащем за пределами явлений и «...совпадение с ним представлений или понятий, т. е. сходство копии с оригиналом, не может быть, следовательно, никогда констатировано непосредственным образом» [10, с. 63]. Кроме того, считает он, ни одно понятие не может воспроизвести абсолютно неисчерпаемую действительность. Стоит только однажды, полагает Риккерт, для получения копии с действительности попробовать точно «описать» ее как она есть, чтобы убедиться вскоре в бессмысленности этой затеи. Поэтому требовать от науки отражения реального мира — значит ставить перед ней задачу заведомо неразрешимую.

Разумеется, непосредственно установить соответствие или несоответствие наших представлений действительности невозможно. Однако это не означает, что они не являются образами вне нас существующих вещей. «Наши восприятия и представления, — писал В. И. Ленин, — образы их. Проверка этих образов, отделение истинных от ложных дается практикой» [1, т. 18, с. 109—110].

Верно также, что отдельно взятое понятие огрубляет, схематизирует действительность, что оно не пассивное, абсолютное ее воспроизведение. Но и это не дает никаких оснований Риккерту отрицать возможность отражения в понятиях действительных отношений объективного мира, его действительного содержания. Взятые в диалектическом единстве, в связи с другими сторонами процесса познания, научные понятия отражают природу глубже, вернее, полнее. Риккерт видит основную цель естественнонаучного познания в сведении всего бесконечного чувственного многообразия к общим понятиям, к некоторому отвлеченному абстрактному единству этого многообразия. Ди-

алектическое же познание не ограничивается выработкой абстракций, а движется дальше по пути восхождения от абстрактного к конкретному. «Бесконечная сумма общих понятий, законов etc., — писал В. И. Ленин, — дает конкретное в его полноте» [1, т. 29, с. 252].

Неудивительно поэтому, что, по Риккерту, чем понятие обширнее и более совершенное в естественнонаучном смысле, тем дальше оно удаляется от действительности, тем несомненно ускользает она из наших рук. В таком случае атом оказывается уже не действительностью, а «идеей», он не может быть «данным», существующим, но только постулируется, имеет значение по отношению к цели познания, состоящей в том, чтобы уловить необозримое в обозримую систему понятий. Следовательно, чтобы сохранить возможность научного познания, оградить его от разъедающего скептицизма, Риккерт считает необходимым придерживаться взгляда, что познание «...не копирование, а преобразование и притом, можно прибавить, — говорит он, — всегда упрощение» [9, с. 19]. Но если наука всегда воспринимает из действительности лишь относительно малую часть ее, а все остальное оставляет без внимания, то она нуждается в каком-нибудь априорном принципе, «предупреждении», с помощью которого различает в эмпирическом материале существенное от несущественного. И таким принципом, по Риккерту, является априорный телеологический принцип образования понятий.

Так как содержание понятий весьма незначительно, то не может быть и речи о соответствии их реальной действительности. Объективность с этой точки зрения, по мнению Риккерта, очень невелика. Поэтому единственным критерием научной значимости понятий может быть лишь регулятивный принцип, которым руководствуется данная наука в своем познании. Не бытие, пишет Риккерт, а долженствование «составляет «предмет» познания законов природы и всякого познания вообще» [8, с. 567]. Тем самым действительность ставится Риккертом в зависимость от априорно присущего сознанию способа ее рассмотрения. То она становится «природой», когда мы ее рассматриваем в отношении к общему, то она становится «историей», когда мы ее рассматриваем в отношении в индивидуальному. Не предмет, оказывается, определяет форму познания, а, наоборот, логическая форма впервые создает самый предмет познания. Отсюда сущностью вещей является не знание их такими, каковы они сами по себе, а знание их в связи с телеологическим принципом образования понятий. Явление и сущность выступают у него не как ступени отражения объективной действительности, а как соотношение иррационального и рационального, т. е. как соотношение различных форм сознания в самом сознании.

Итак, устранив «вещь в себе» как объективный источник наших знаний, Риккерт вынужден был искать их критерий в самом сознании, в обосновании априорности телеологического принципа, своеобразным аналогом которого явился махистский принцип «экономии мышления», подвергнутый В. И. Лениным критике.

Остановимся вкратце на решении вопроса о «вещи в себе» марбургской школой неокантианства.

Став перед проблемой кантовского дуализма явления и вещи в себе, они решают ее в характерном для неокантианцев стиле: путем изъятия из учения Канта бесспорно принадлежащих ему элементов материализма. Признание вещей в себе, писал Наторп, — «это есть возврат к метафизике, совершенно несовместимой с трансцендентальным методом» [7, с. 105]. «Но в таком случае, — заключает он, — вместе с восприимчивостью субъекта и воздействием объекта должна пасть и данность ощущений и материи познания» [7, с. 104].

Таким образом, устранив из учения Канта «вещь в себе» как объективную причину ощущений, представители марбургской школы лишили их и роли единственного источника знаний о внешнем мире. В их философии нет места действительным ощущениям. Хотя сам факт их существования ими не отрицался, однако всю чувственность они сводили к логическим основаниям, носящим чисто функциональный характер. Согласно марбургцам, познание суть определение предмета. Поэтому ничего не может быть «данным» в традиционном смысле этого слова, ибо ничто не может быть определено для мышления, что не было бы определено им самим. Однако абсолютное определение того, что подлежит определению, невозможно. Всегда остается некоторый иррациональный остаток, еще подлежащий определению. «Данного» в смысле готового, законченного, неподдающегося дальнейшей переработке познания, по их мнению, вообще не бывает и быть не может. Кантовская «вещь в себе» приобретает у них значение последней границы, к которой познание, правда, бесконечно приближается, но которой оно никогда не достигает. «При этом, — замечает Наторп, — «вещь в себе» является однако лишь абсолютным выражением задачи нашего познания, а не каким-либо особенным, самим по себе существующим предметом для какого-то познания, отличного от нашего» [6, с. 42]. Следовательно, познание «задает» себе предметы, а в конечном счете и всю природу, и не только по форме, как у Канта, но и по содержанию.

«Исправив» таким образом Канта, марбургцы превратили его неуловимую, но объективно существующую «вещь в себе» в имманентный сознанию, но не менее не достижимый идеал познания. Положив в основу теории познания принцип релятивизма, они пришли к отрицанию какой бы то ни было мерки,

которой приближается наше относительное познание. Истина них заключается в искании истины.

Итак, поставленная Кантом проблема соотношения сущности и явления неокантианцами не была да и не могла быть решена с позиции трансцендентального идеализма.

Критика неокантианской гносеологии была завершена В. И. Лениным. Отстаивая положение диалектического материализма о возможности объективного познания мира, В. И. Ленин решительно выступил против агностического отрыва ощущений от действительности. С этой целью В. И. Ленин подвергает критике «теорию символов» крупного немецкого естествоиспытателя Гельмгольца, склонявшегося в своих философских воззрениях к кантианству.

Согласно этой теории, наши представления суть символы, иероглифы, не похожие на вызывающие их вещи. В «теории символов» В. И. Ленин усматривал явную уступку агностицизму, ставившую под сомнение существование внешних предметов, попытку вслед за Кантом провести подобие принципиальной грани между «явлением» и «вещью в себе». Для всех материалистов, — писал В. И. Ленин, — в том числе для материалистов XVII века, ... «явления» суть «вещи для нас» или копии объектов самих по себе» [1, т. 1, с. 104].

Развивая теорию познания диалектического материализма, В. И. Ленин определяет ощущение как субъективный образ объективной действительности, как непосредственную связь познания с внешним миром, превращение энергии внешнего раздражения в факт сознания. Будучи результатом воздействия внешних предметов на наши органы чувств, ощущения большей или меньшей мере заключают в себе объективную истину. «Быть материалистом, — писал В. И. Ленин, — значит признавать объективную истину, открываемую нам органами чувств» [1, т. 18, с. 137]. Поэтому всякая таинственная, хитромысленная разница между явлением и «вещью» в себе есть, по замечанию В. И. Ленина, сплошной философский вздор. Повседневная жизнь, история науки и техники показывают человеку превращение «вещи в себе» и «вещь для нас». Критерием же истинности познания является общественно-историческая практика, роль которой в теории познания неокантианцы не поняли.

Список литературы: 1. Ленин В. И. Полн. собр. соч. 2. Плеханов Г. В. Избр. филос. произведения. М., Госполитиздат, 1956—1958. 3. Плеханов Г. В. О книге Виндельбанда. Соч. М., 1925. 4. Виндельбанд В. О свободе воли. М., 1905. 5. Кант Э. Соч. в 6 т. 6. Наторп П. Философская пропедевтика. М., 1911. 7. Наторп П. Кант и Марбургская школа. — В кн.: Новые идеи философии. Сб. 5. СПб, 1913. 8. Риккерт Г. Границы естественно-научного образования понятий. СПб., 1903. 9. Риккерт Г. Естествоведение и культуроведение. М., 1903. 10. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. СПб., 1911. 11. Форлендер К. Кант и Маркс. СПб., 1909.