

1725/555

ФИЛОСОФСКО- АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ	Выпуск 3-4 2009, Курск
--	---------------------------

ISSN 2072-0211

Научно-теоретический гуманитарный журнал
Издаётся с декабря 2006 года
Периодичность выхода — 4 выпуска в год

Для Мисланова
№ 2313 К

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ ЖУРНАЛА:

ред.: д. филос. н., проф. Т.В. Торубарова
исп. ред.: к. филос. н. О.А. Власова
отв. секретарь: А.Л. Трубчанинов

Члены редколлегии:

д. филос. н., проф. М.С. Уваров (ИППК и ПРО СПбГУ)
д. филос. н., проф. И.П. Ильин (МГУ им. Ломоносова, Москва)
д. филос. н., проф. Л.Г. Королёва (КГУ, Курск)
д. филос. н., проф. Е.А. Когай (КГУ, Курск)
д. филос. н., проф. В.И. Колядко (КГУ, Курск)

Адрес редакции:

Курский государственный университет, кафедра философии
305000 г. Курск, ул. Радищева, 33, к. 175
Тел.: 8(4712)560258
Факс: 8(4712) 568461
E-mail: kgu_philosophy@mail.ru

Издатель и учредитель журнала - Курский государственный университет

© Философско-антропологические исследования, 2009
© Коллектив авторов, 2009

183797

СОДЕРЖАНИЕ

Философская антропология

Смагин Ю.Е. Человек и мир в новоевропейском сознании.....	4
Черногорцева Г.В. Экзистенциальное вопрошание о человеке: к проблеме свободы.....	9
Сикорский Б.Ф. о «синтезе когнитивных практик» в контексте творческого применения постмодернистских идей.....	21

Философия религии

Меньшиков В.М. Хохлова А.Б. Концепция человека в религиозно-педагогическом учении Феофана Затворника.....	33
Трубчанинов А.Л. А.Е. Жураковский: тайна любви и таинство брака.....	40

Философия культуры

Федосова А.П. Биоэтика и биомедицинская этика: круг актуальных проблем.....	52
Довженко Л.П. Современный технический университет: место и роль гуманитаристики.....	65
Соколов В.Н. О реалистически-материалистическом характере философских взглядов Г.В. Плеханова и А.М. Деборина.....	75
Капинос С.В. Формирование мировоззрения Н.П. Огарева в философии Гегеля.....	89

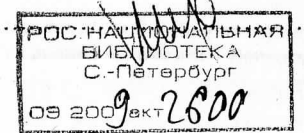
Лаборатория перевода

Белая И.В. Легенда об уходе Лао-Цзы на Запад (перевод фрагментов из "Сипшэн цзин цзи чжу" ("Книга-основа о [том, как Лао-Цзы] восходил на Запад, с собранием комментариев")).....	110
---	-----

Слово молодому ученому

Ковалева М.В. Концепция культуры в русской религиозной философии конца XIX — начала XX века в свете современной культурфилософской рефлексии.....	119
---	-----

Об авторах.....	128
-----------------	-----



Вопросы управления коллективом в обществе развитых информационных технологий.

Проблемы общения: деловые отношения, конфликты, карьера.

Деловое общение: способы оптимизации результата.

Будучи осмысленными, поднятые в них проблемы опосредуют формирование мировоззрения, миропонимания, а также человекозначущего мироотношения и миротворчества. Работа университета в указанном направлении способна внести свой вклад в утверждение гуманистической идеологии «гуманитарного антропоморфизма», в рамках которой всё бытие, вся деятельность, в том числе и научно-техническая, должна быть переосмыслена в ключе ценностно-целевом, воспринимаема, рассматриваема и оцениваема «через призму оптимальных путей выживания, то есть тех идеалов гуманитарных констант, абсолютов, которые пролонгируют вершение родовой истории»¹.

О реалистически-материалистическом характере философских взглядов Г.В. Плеханова и А.М. Деборина

В.Н. Соколов

Курский государственный университет, кафедра философии, 305000, г. Курск, Радищева, 33

Отличительной особенностью становления советской философской науки после 1917 г., как известно, явилось то, что ее необходимой идейно-теоретической основой стала марксистская теория, содержащая в себе практическую направленность. Сама она возникла в западноевропейском обществе середины XIX века в ходе переработки философских учений Гегеля и Фейербаха, являвшихся к этому времени высшими итогами развития идеалистического и материалистического направлений в истории философии, а также накопленного потенциала социально-политического и экономического знания, представшей в конечном итоге как качественно новая форма материализма. Именно на эту сторону и стали обращать свое внимание советские философы, приступившие в 20-е годы к освоению как марксистского, так и классического философского наследия, – в центре их внимания оказалась борьба за материализм против идеализма.

В целом это освоение имело свои специфические особенности. Определяющим моментом, не подлежащем обсуждению, являлось то, что это освоение полностью соответствует своей исходной основе. Отдельные попытки сомнения в этом стали предприниматься только в конце 60-х годов и в 70-е годы. Однако систематическими они не стали. Только в конце 80-х годов и затем уже в постсоветский период начинают появляться взгляды о необходимости учета существования качественного отличия официального варианта советской философии от подлинно марксистского наследия¹. В этой связи представляется очень актуальным обратиться к выяснению характера философских взглядов Г.В. Плеханова и А.М. Деборина, сыгравших важную роль в становлении той интерпретации марксизма, которая стала складываться в советской философской науке в 20-е годы.

Следует отметить, что свою философскую деятельность они начинали еще до 1917 г. Плеханов, как известно, уже тогда был признанным авторитетом в области марксистской философии. Деборин развивал его основные идеи, став одним из лидеров советской философской науки в 20-е годы. В 1922 г. была переиздана работа А.М. Деборина «Введение в

¹ Ильин В.В. Теория познания: эпистемология. М. 1994. С. 88.

¹ См.: Философия в СССР: версии и реалии (материалы дискуссии) // Вопросы философии 1997. №11; Григорьева Г.А. Маркс и его «ученики» на родине ленинизма // Вопросы истории. 2007. №1. Предисловие.

философию диалектического материализма» — она была опубликована до этого в 1916 г. Работа была примечательна тем, что в ней, прежде всего, предпринималось рассмотрение историко-философского наследия, а затем следовал переход к выяснению сути диалектико-материалистической философии. Начинаясь она с предисловия, написанного Г.В. Плехановым. В нем русский философ-марксист давал краткий обзор истории развития философского знания, обращаясь наряду с этим к выяснению специфики материалистического подхода. Примечательно, что уже с самого начала Плеханов, отвечая на поставленный им вопрос: «В чем состоит задача философии?», указывал на правильность и вместе с тем недостаточность ответа Эд. Целлера: чтобы «исследовать последние основания познания и бытия и постигнуть все реальное в связи с этими основаниями». Недостаточность заключалась в вопросе: «нужно ли рассматривать «основания познания» как нечто отдельное от «основания бытия?»¹.

Плеханов отрицательно отвечал на данный вопрос. И дальше шло следующее разъяснение: «Наше “я” противопоставляет себя внешнему миру “не — я”, но в то же время оно чувствует свою связь с ним. Поэтому когда человек принимается философствовать, то есть когда у него родится стремление составить себе стройное мирозерцание, то он непременно наталкивается на вопрос о том, как относится “я” к “не — я”, «познание» — к “бытию”, “дух” — к “природе”². Это разъяснение очень хорошо показывало, что русский философ не понимал сути положения о “я” и “не — я”, выдвигавшегося идеалистической философией, — он интерпретировал его с реалистически-материалистических позиций, ориентируясь на высказывания Ф. Энгельса об основном вопросе философии.

Плеханов указывал на то, что первоначально этот вопрос не возникал перед философами. Но с течением времени в древнегреческой философии он («отношение “я” к “не — я”, сознания к бытию») все-таки возникает. «И уже тогда, — заключает Плеханов, — вопрос этот сделался коренным вопросом философии. Таким остается он в настоящее время»³. Речь, как это видно, шла о возникновении в древнегреческой философии разделения на материалистическое и идеалистическое направления. После этого следовало указание на то, что различные системы по-разному отвечают на этот вопрос. Но в общем, по мнению Плеханова, различные философские системы далеко не так многообразны, как это кажется на первый взгляд, — все они могут быть распределены по двум отделам. К первому отделу относятся те системы, в которых «мыслители берут за точку отправления объект, или, иначе, бытие, или, еще иначе, природу». В этом случае приходится объяснять, «каким образом к объекту прибавляется субъект, к бытию —

сознание, к природе — дух»¹. Эта характеристика материалистического направления очень хорошо показывала, что Плеханов смешивал понятия «объект», «бытие», «природа». В соответствии с этим следовало только общее, неопределенное замечание: «так как они неодинаковость точки исхода, не вполне одинаковые системы»².

Ко второму отделу, по Плеханову, принадлежат все философские построения, где точкой исхода выступают субъект, сознание, дух. На обязанности мыслителей, замечал Плеханов, в этом случае лежит выяснение того, «каким образом» к субъекту прибавляется объект, к сознанию — бытие, к духу — природа. В соответствии с тем, как они выполняют эту обязанность, и отличаются одна от другой философские системы этого отдела. «Кто отправляется от объекта, — подчеркивалось далее, — у того создается — если только он имеет особенность и отвагу мыслить последовательно — одна из разновидностей материалистического мирозерцания. Кому точкой отправления служит субъект, тот оказывается — опять-таки, если он не боится пути до конца, — идеалистом того или иного оттенка. А люди, не способные к последовательному мышлению, останавливаются на полдороге и довольствуются помесью идеализма с материализмом. Таких непоследовательных мыслителей называют эклектиками»³. К последним Плеханов причислял после этих характеристик философию Канта, ссылаясь на возражение немецкого мыслителя по поводу характеристики Фихте его учения как идеализма.

Нетрудно увидеть, что и эти рассуждения Плеханова — с позиций реалистического миропонимания. Об этом свидетельствует его замечание, высказанное в начале второго раздела: «Совершенно очевидно, что если каждый из нас является субъектом для себя (я), то для других людей он может быть только объектом (ты). Не менее очевидно и то, что люди существуют не за пределами природы, а в ней. Кажется поэтому, что именно природу (бытие, объект) и надо брать за исходную точку во всех философских построениях. Как же объяснить возникновение тех систем, в которых точкой отправления служит дух, а не природа?» И далее: «За ответом на этот вопрос приходится обратиться, прежде всего, к истории культуры»⁴.

Показательно, что ответ Плеханов находил в творчестве английского этнолога Эд. Б. Тайлора, — по его мнению, этот ученый «давно уже сказал, что сущность спиритуалистической философии, в ее противоположность философии материалистической, коренится в первобытном анимизме»⁵. Аналогичные доводы, по мнению Плеханова, высказывал и Т. Гомпиерц,

¹ Плеханов Г.В. / Деборин А.М. Введение в философию диалектического материализма. С предисловием Г.В. Плеханова. Пгд, 1916. С. 5.

² Плеханов Г.В. Предисловие... С. 5.

³ Там же.

¹ Плеханов Г.В. Предисловие... С. 6.

² Там же.

³ Там же. С. 6.

⁴ Там же. С. 7–8.

⁵ Там же. С. 8.

который указывал на существование значительного сходства учения Платона об идеях с воззрениями некоторых первобытных племен, выросшими на анимистической основе.

Правда, затем, обращаясь к своему рассмотрению специфики первобытного анимизма, Плеханов замечает, что творческий дух идеалистов, абсолютный дух Шеллинга или Гегеля очень мало похожи на эти первобытные воззрения, все дело заключается в том, что те представления о духах, которые имелись у первобытного человека, должны были пережить очень длинный процесс дистилляции (по выражению Энгельса), чтобы слиться в представление абсолютного духа, выработанное в немецком идеализме. В целом, делает вывод Плеханов, **анимистические** представления по существу остались теми, чем и были.

После этого он объясняет торжество идеализма над материализмом. Его причину усматривает в первоначальном медленном развитии естествознания. Привыкая смотреть с точки зрения науки на одну область явлений, люди продолжали придерживаться анимистических объяснений в других, гораздо обширных областях. Миросозерцание людей в целом продолжало оставаться анимистическим. В качестве примера Плеханов приводит родоначальников научной философии природы – ионийских мыслителей, – они продолжали верить в существование богов. Большое внимание в этом случае Плеханов обращает на то, что на более высоких ступенях природы анимистические представления складывались в более или менее стройные религиозные системы, в которых закреплялись в виде заповедей богов понятия людей о своих взаимных обязанностях. Тем самым религия освящала нравственные и другие устои, складывавшиеся в обществе и, в общем, она стала выступать как обоснование непоколебимой прочности существующего порядка вещей. И далее следуют рассуждения о том, что религия и идеализм выступают обоснованием устоев классового общества. В качестве примера Плеханов приводит философию Дж. Берклиа, вступившего в Англии в борьбу со свободомыслием, с его основой – материализмом.

Большое внимание Плеханов уделяет рассмотрению сути «критической» философии Канта, его дуализма, который представлял собою недостаток с точки зрения теории, а с практической точки зрения был очень удобен для идеологов буржуазии западноевропейских стран. Дуализм, замечает он далее, есть новейшее издание довольно-таки старого учения о двух истинах, – он позволял идеологам господствующего класса быть материалистами в науке и в то же самое время придерживаться идеализма в сфере тех понятий, которые объявляются лежащими вне пределов научного познания¹.

Показательно, что, рассматривая особенности учения Канта, Плеханов приводил выводы английского естествоиспытателя Гексли. Они касались связи психологии с физиологией нервной системы. «То, что называется

деятельность духа, – замечал Гексли, – есть совокупность мозговых функций, материалы нашего сознания являются продуктом деятельности мозга». И другое высказывание: «Современная физиология прямым путем ведет к материализму, поскольку можно применить это название к учению, утверждающему, что, помимо субстанции, обладающей протяженностью, нет никакой другой мыслящей субстанции». «Это, – делает вывод Плеханов, – уже открытый материализм, и притом в самом правильном своем выражении, то есть спинозоизм, очищенный от его телеологического одеяния»¹. Однако все-таки утверждение о том, что этот взгляд «не включает в себе ничего, противоречащего самому чистому идеализму», Плеханов объявлял сделанным Гексли «как бы пугаясь своей собственной смелости».

Приводится также и другое высказывание Гексли о том, что мозг есть механизм, с помощью которого материальный мир приходит к самосознанию, и что такое понимание неспособно к опровержению идеализма, по крайней мере, если замкнуться в предлогах положительного знания. Все это объяснял Плеханов сохранением у английского ученого пережитков анимистических воззрений, которые, по его мнению, были довольно прочны, как почти у всех свободомыслящих англичан XIX века. Очень показательным был следующий вывод Плеханова: «Читатель помнит, что, отрицая независимое от восприятия существование материи, Беркли должен был бы, если бы захотел мыслить логично, прийти к отрицанию бытия. Стараясь делать менее страшными свои материалистические выводы и с этой целью принимая основные положения идеализма, Гексли показал аналогичное положение: если бы он захотел мыслить логично, наш биолог должен был бы отрицать независимое от восприятия существование органической жизни и вообще природы»². Все было сведено к проблеме существования природы независимо от человека, его сознания. «Ничто и никто не существует, кроме меня и различных состояний моего сознания, – делал вывод Плеханов, – обращаясь снова к учению Беркли как идеалистическому учению, – таков единственный правильный вывод из основного положения идеализма, провозглашающего бытие разным бытию в восприятии»³.

Не проводилось, таким образом, никакого различия между идеализмом Беркли, учением, согласно которому ничто и никто не существует, кроме меня и моих представлений (то есть солипсизма учением, где за точку исхода берется индивидуальное сознание – субъективный идеализм), и идеализмом вообще. Этого различия не проводилось и при рассмотрении Плехановым проблемы восприятия бытия в идеализме «с точки зрения того сверхиндивидуального сознания, к которому апеллируют идеалисты, не

¹ Плеханов Г.В. Предисловие... С. 22.

¹ Плеханов Г.В. Предисловие...

² Там же. С. 23.

³ Там же. С. 24.

имеющие мужества признать солипсизм. Нельзя не увидеть, что и эта причина имеет односторонний характер. И в общем, она также свидетельствовала просто о непонимании им специфики философского идеализма. У Шеллинга и Гегеля, замечал Плеханов, абсолютный дух есть не что иное, как сверхиндивидуальное сознание, в котором будто бы включается в объект и субъект, и природа, и (субъективный) дух. Но у Шеллинга это означало, что вселенная есть лишь самосозерцание этого духа, а у Гегеля, «в системе которого отведено было так много места (безличному и “абсолютному”) логическому процессу, вселенная есть самомышление абсолютного духа». Плеханов считал, что это одно и то же, и далее делал ссылку на Гегеля: а если бы он придерживался таких взглядов, то он пришел бы к выводу о том, что все развитие природы, которое он изучает, «было, есть и будет лишь в самосозерцании или самомышлении абсолютного духа»¹.

Важно обратить внимание на утверждение Плеханова о тождестве учений Шеллинга и Гегеля. Оно свидетельствовало о том, что российский философ-марксист был просто незнаком с произведениями этих философов-идеалистов. Хотя они и являлись представителями одного течения, однако развигивали совершенно разные подходы. Если у Шеллинга основное внимание уделялось божественному откровению, интуиции, то для Гегеля основополагающим в его философии выступало постижение истины посредством мысли, системы логических понятий – науки логики, рассматривавшейся у него как общая теория знания. Данное различие Плехановым не фиксировалось в силу его реалистически-материалистических взглядов. Он, как это хорошо видно из рассмотрения содержания предисловия, опирался в основном на те положения, которые содержались в популярных работах Ф. Энгельса, а также в работах домарксистских философов-материалистов.

Все было, таким образом, сведено к отрицанию идеализмом существования объективной действительности, природы вне познающего их субъекта. Плеханов объяснял это общественно-психологической причиной. Примечательно, что в качестве примера философа, устранившего в своем учении дуализм природы и духа, Плеханов называет Спинозу, правда, при этом признает «теологический костюм» этого учения (Плеханов ссылаясь на эту характеристику Л. Фейербаха). Однако важным в учении Спинозы было то, что природа, хотя она и называлась богом, «одним из атрибутов его бога является протяженность», – в этом и состоит коренное отличие спинозизма от идеализма². В материализме, делал общий вывод, Плеханов существует не тождество субъекта и объекта, а их единство: «Материалисты, – указывал он, – утверждают не тождество субъекта и объекта, их единство. «Я» не только субъект, но также и объект: всякое

данное «Я» – субъект для себя и объект для другого. То, что дано для меня, или субъективно, есть чисто духовный, нематериальный, нечувствительный акт, то само по себе, объективно, есть акт материальный» (Фейербах)¹. «Но если это так, – констатировал Плеханов, – то мы не имеем права говорить о непознаваемости объекта».

Показательным являлся вывод Плеханова о том, что «критическое» учение Канта о непознаваемости объекта (вещи в себе), имеет связь с платоновским идеализмом, который, в свою очередь, по Плеханову, заимствован из первобытного анимизма. В качестве подтверждения приводилось высказывание Сократа из платоновского «Федона», в одном из которых речь шла о том, что душа созерцает бытие через тело «как будто через стены теленицы, но не сама через себя» и поэтому находится «в состоянии полного познания», а в другом – о том, что «пока мы облечены телом, пока наша душа соединена с этим телом, мы никогда не будем обладать в подлежащей полноте тем, к чему стремимся: я разумею истину». Истина, – делал вывод в этом случае Плеханов, – недоступна познанию через тело, т.е. посредством низших внешних чувств, через эту теленицу души, – на этом построено у Платона все учение о познании. И это положение было – без критики – усвоено отцом «критической философии, как еще раньше было оно усвоено идеалистами нового времени и даже средних веков (“реалисты”»)².

Плеханов, таким образом, не осознавал того факта, что представители идеалистического направления в истории философии обратили внимание на проблему самосознания рефлексии. Истинное знание, по Сократу, связано с пониманием, установлением смысла рассматриваемых явлений. Оно становится возможным только в процессе поиска, выявления в ходе постоянной *критической рефлексии*, соотнесения поступков личности с общими принципами, нормами ее поведения в обществе. Надо неустанно искать *нравственную идею* – именно этот поиск является необходимым фактором нравственного становления личности.

Основное внимание, таким образом, если попытаться в краткой форме воспроизвести здесь сущность идеалистического философского подхода, по сравнению с предшествующим периодом развития философии, ориентированным на познание природы, стало обращаться на человека, причем на познание им самого себя, своих дел, поступков, определение ориентиров его жизни, места и назначения в обществе, установление различия между, добром и злом, прекрасным и безобразным, истиной и заблуждением. Тем самым имел место переход на уровень *самосознания*. В лице Сократа, как отмечал Гегель, впервые появляется «*бесконечная субъективность свободы самосознания*». На первом плане здесь оказалась *рефлексия* как о природе сознательного человека, нравственного

¹ Плеханов Г.В. Предисловие ... С. 25.

² Там же. С. 28.

¹ Там же.

² Там же. С. 28.

существования человека, так и о природе общества: «человек должен находить как цель своих поступков, так и конечную цель мира, исходя только из себя, и достигнуть истины своими собственными силами»¹. Гегель обратил внимание в данном случае на самую существенную черту философского сознания – оно не может не быть *самосознанием*. И важно подчеркнуть, что ведущее место при этом занимает моральный, нравственный фактор. Человек, как общество, может достигнуть своего совершенного, *нравственного состояния* только в ходе *собственных усилий*. Только в этом случае возможно достижение *подлинной самостоятельности*.

Важно подчеркнуть: чувственные восприятия, согласно Сократу, а затем Платону, не могут быть истинным знанием, так как они изменчивы и случайны, – знание *причины, смысла сущности* вещей, выражающихся в идеях, является всеобщим и необходимым, его не могут опровергнуть никакие чувственные восприятия, оно выступает *предшествующим* условием познания единственного. С этого и начинается наука, ее отличие от простых эмпирических сведений.

Идея у Платона выступила для каждой отдельной вещи как предельное, идеальное состояние, в котором содержится в концентрированном виде становление данного предмета, это его идеальная модель. Понятия целесообразности, стремление каждой вещи к своей определенной цели, смысл которой полностью раскрывается в соответствующей идее, позволило рассмотреть весь мир как некоторый целостный, упорядоченный организм в целесообразном единстве всех его частей. Тем самым стало возможным подойти по сравнению с *прежними натурфилософскими построениями* к *установлению внутреннего источника самодвижения*.

В центре внимания, таким образом, оказалась способность мышления проникать в суть вещей и явлений с помощью общих понятий, ведь в ходе познания *общее* всегда предшествует логически единичным представлениям, так как каждый мыслитель всегда имеет перед собой некоторый запас знаний об изучаемом предмете. Для него общее существует уже независимо от единичных предметов, оно выступает у него как нечто *субстанциональное*. Получается, что первоначально существует общее, а затем это общее определяет единичные предметы и мы познаем чувственные вещи. Следовательно, *мышление конструирует чувственный мир*, определяет его. Именно эту специфику философско-идеалистического подхода, связанную с проведением рефлексии по поводу установления закономерностей, и подвергали критике материалисты, не понимая того факта, что идеализм тем самым впервые зафиксировал важнейшую проблему взаимосвязи сознания отдельного индивида с целостной системой знания, имеющего *надличностную природу*.

Философы-марксисты, в данном случае Плеханов, не могли понять, в силу своего реализма, рационального смысла идеалистического подхода, того, что осмысление механизма познания, образования понятий, их абстрагирования из опыта было произведено от самой действительности, из которой извлекаются те или иные абстракции. Они не обратили внимание на то, что в идеализме фиксировалось различие между *философско-всеобщим* и *конкретно-чувственным* знанием. В результате рефлексии по поводу исходных оснований научного знания философское знание стало рассматриваться как специфическая область духовного производства, занимающаяся осмыслением природы всеобщего, выступающего в конечном итоге ведущим, определяющим в соотношении с единичным, эмпирическим. Данная специфика идеалистического подхода, получившая свою разработку в рационализме Нового времени и в немецкой идеалистической философии, полностью игнорировалась Плехановым. Важно отметить в этом случае следующий момент.

Возникновение идеализма в общем итоге было связано прежде всего с попыткой осмысления причин утраты прежней гармоничной целостности древнегреческого государства – полка, фиксирования того общего в нравственной области, которое скрепляло ранее это общество в единое целое, стремлением показать ведущую роль знания, особенно нравственного, для оздоровления общественных отношений. Такой подход, конечно, оказывался не чем иным, как идейным обоснованием позиции интересов тех социальных сил, которые были устремлены к стабилизации, *увечиванию* прежних социально-экономических отношений. Однако в целом он выступил той сферой знания, где в условиях неразвитости социально-экономических отношений, отсутствия исчерпывающего конкретно-научного знания о природе, обществе, человеке в центре внимания оказалась проблема *осознания* человеком себя как свободной и самостоятельной личности, делающей выбор на основе достигнутых знаний, на основе всеобщего морального закона, утверждения последнего как необходимой гарантии жизнедеятельности человека в обществе, скрепляющей всех людей в единое целое. Важно подчеркнуть: эта проблема была поставлена и стала разрешаться в связи с выяснением существования противоположности между *чувственным, телесным, материальным* и *духовным, мыслительным* состоянием человека.

Плеханов, как это видно, придерживался взглядов, не видя рационального смысла в идеалистическом решении важнейших проблем развития общества, положения в нем человека. Примечательно, что, сводя учение о непознаваемости вещей в себе к его истокам в древнегреческом идеализме, он характеризовал его как образец этой «совершенно примитивной» теории познания. Ее критика была сведена к проблеме познаваемости, к тому, что познающее «Я» представляет собой часть природы, космоса, к тому, что материал для познания природы и друг друга даются человеку его внешними чувствами и т.д.

¹ Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга вторая. СПб., 1994. С. 34.

После предисловия следовало изложение основных тем уже самой работы А.М. Деборина. Начиналось оно рассмотрением философских учений Бэкона, Томаса Гоббса, Дж. Локка, феноменализма Беркли, Д. Юма, специфики трансцендентального метода. И уже затем следовал переход к главе VII «Диалектический метод и диалектический материализм» с приложением «Еще о диалектике». После этого шли следующие главы: «Неоюмизм», «Махизм и марксизм», «Диалектический материализм и эмпириосимволизм», «Прагматизм и материализм». В конце книги были напечатаны еще два приложения, представлявшие собой критические заметки о книге А.А. Богданова «Эмпириомонизм» и «Философских очерках» Л. Аксельрод.

Большое внимание Деборин уделял рассмотрению материалистических учений. Показательно, что уже в первой главе, где анализировалось творчество Бэкона Верианского, давалась историческая характеристика противоположности реализма и номинализма в средневековой философии, имеющая своей основой противоположность между материалистическим и идеалистическим подходами в истории философии. Указывалось на ошибку реалистов, она заключалась в том, что они приписывали объективную реальность тому, что имело лишь «субъективное» значение, что они отождествляли мышление с бытием, логические категории с «онтологическими»¹. Номинализм, по сравнению с реализмом, характеризовался как возврат к конкретной действительности. «Если реализм, — делал вывод Деборин, — своим учением о метафизическом значении понятий представляет рационалистическое направление, то номинализм с самого начала обнаруживает тяготение к сенсуализму. Реалисты опираются главным образом на платоновское учение об идеях; номинализм связывают свою точку зрения с эпикуреизмом и, следовательно, с материализмом, так что в известном смысле борьба реализма с номинализмом означает борьбу идеализма с материализмом»². Номинализм, замечалось далее, как материалистическое направление, отрицает метафизическое значение идей и понятий, придерживаясь того мнения, что в природе существуют лишь единичные предметы и что вещи соответствуют нашим логическим понятиям, которые выступают только как абстракции.

Так в общем определялась суть материалистического и идеалистического подходов. Это определение происходило в полном соответствии с теми взглядами, которые были изложены в предисловии Плехановым. Важно отметить, что идеализм в том в этом случае рассматривался как некоторое отклонение в истории философии, развивавшему формальную сторону мышления и вместе с тем относившемуся «враждебно к материально-конкретной стороне действительности, ибо настоящей реальностью сторонники этого

философского учения считали идею, понятие, находящиеся по ту сторону чувственных вещей, и изучение конкретной действительности могло, по их мнению, только затуманить взор и отвлечь внимание от истинной сущности бытия»¹. Ответ на то, почему идеализм считал истинной действительностью идеи, понятия, не давался. Указывалось только на то, что научный характер имеет материализм.

Примечательно, что взгляды некоторых представителей номинализма подвергались критике за их склонность к выделению ведущей роли в познании внутреннего опыта и самопознания, допущению того, что внутреннее состояние человека, его переживания нам более известны, чем «бытие вещей вне нас». После такого выяснения специфики материализма и идеализма на примере противоположности реализма и номинализма Деборин, кстати рассматривая номинализм как материалистическое направление, делал ссылку на Маркса, а затем следовал переход к рассмотрению специфики познания Нового времени. Здесь главное внимание обращалось на его методологический характер, на то, что Бэкон Верианский явился первым философом, который дал обоснование методологических вопросов. Критерием познания у него является «предмет, материальный мир, а не внутренний опыт, переживание или состояние сознания».

Метод Бэкона характеризовался как материалистический, «поскольку знаменитый английский мыслитель исходит из признания материального мира, действующего на наши органы чувств и производящего на нас ощущения»². На данный, отличительный момент обращалось внимание и при рассмотрении учений Т. Гоббса и Д. Локка. Материализм характеризовался как последовательный сенсуализм, — «чистый сенсуализм» как непоследовательный идеализм. Разница между платоновским идеализмом, указывал Деборин с одной стороны, и субъективным идеализмом Беркли и Юма — с другой, заключается в том, что один из них находится на позициях рационализма, а другой — сенсуализма; основной источник знания один усматривает в разуме, а другой в чувствах. У Локка, по его мнению, материалистический и идеалистический моменты существуют рядом друг с другом и уже затем в истории философии они становятся самостоятельными философскими направлениями.

Рассмотрение идеалистического направления Деборин начинал с учения Беркли — оно характеризовалось как более или менее последовательный психологизм. Субъект в этом случае замкнут в самом себе, в предлогах индивидуального сознания. Материальная субстанция представляет собой «пучок восприятия»; весь материальный мир выступает в этом случае как совокупность восприятий, причина этих восприятий усматривается в духе, Боге. Как психологическое, как субъективно-

¹ Деборин А. Введение в философию диалектического материализма. Пгд., 1916. С. 38.

² Там же. С.38—39.

¹ Деборин А. Введение... С. 41.

² Там же. С. 47.

идеалистическое характеризуется и философское учение Д. Юма. Предмет восприятия здесь тождественен с восприятием предмета, «психическое» бытие у Беркли и Юма совпадает с «физическим». Последний, по мнению советского философа, пришел к выводу о том, что чистое содержание восприятий само по себе лишено всякой связи. Установление связи и закономерности в «хаосе» восприятий имеет лишь субъективное значение. Тем самым имел место отрыв «формы» от содержания. Это были субъективные предпосылки, но они характеризовались как психологические, и были провозглашены Кантом как логически необходимые условия всякого познания.

После этого следовал переход к философии Канта в разделе, который назывался «Трансцендентальный метод». В ней, отмечал Деборин, имел место синтез эмпиризма и рационализма. Особое внимания при этом обращалось на априоризм Канта — априорные формы у него выступают источником всякой реальности; опытное содержание, облеченное в эти формы, превращается в «явление»; формы мышления выступают одновременно как формы вещей и как явлений. Учение Канта характеризовалось в общем как учение, в котором два элемента: эмпирическое содержание и априорные функции человеческого духа.

Показательным в этом случае являлась противоречивость подхода Канта к процессу познания. Человеческое мышление, замечает Деборин, по Канту, получает свое содержание от чувственных восприятий. Категориальные формы или законы рассудка применимы лишь к явлениям, потому что в конечном счете они существуют в самом рассудке, в нас самих. Но с другой стороны, оказывается, что с устранением вещи в себе «падают» и явления, поскольку последние есть результат действия вещей в себе на нашу чувственность. «Выходит, стало быть, — делал вывод Деборин, — что явления, определяясь вещью в себе, определяются всецело природой субъекта. Но если явления определяются трансцендентной причиной, то они заимствуют у последней и ее закономерность. В этом случае «законы возможности природы» абстрагируются посредством опыта от самой объективно реальной природы и, стало быть, невозможно, чтобы природа выводилась из «законов возможности опыта». Или же «явления» составляют продукт нашего духа и определяются всецело природой субъекта, не находясь ни в какой зависимости от «вещей в себе», тогда... законы явлений действительны, тождественны с законами мышления... Субъективный идеализм логически неизбежен»¹.

Показательно, что все эти противоречия, по Деборину, могли быть устранены с точки зрения материалистического реализма. В примечании к этому выводу, кстати, указывалось, что материалистический реализм рассматривается как составная часть (теоретико-познавательная) диалектического материализма. Деборин, как это видно, не мог понять с

реалистически материалистических позиций специфику кантовского подхода, в котором фиксировалась роль субъективной деятельности человека в познании, связанной с конструированием, сознанием «идеального» объекта познания.

Рассмотрение особенностей трансцендентального метода завершалось следующими выводами. Трансцендентальный идеализм характеризовался, прежде всего, как перенесение определений объективного мира, форм или категорий бытия в сознание субъекта. Там они приобретают априорный характер. Субъект, представая в конечном итоге как трансцендентальная апперцепция или «сознание вообще», является источником объективности и общеобязательности, устойчивости и закономерности. Он конструирует из этих априорных форм объективную действительность, которая представляет собой эмпирический мир, мир явлений. Природа в формальном отношении предстает как совокупность законодательных норм рассудка. В материальном отношении природа есть совокупность представлений, продукт чувственности. Вещи сами по себе действуют на последнюю, они выступают как нечто независимое от сознания, они становятся явлениями или представлениями, которые существуют лишь в сознании человека. Таким образом, констатировал Деборин, у Канта в центре внимания оказывалась не объективное бытие, а мысль. Тем самым у Канта подготавливалась почва для субъективного идеализма.

После этого Деборин переходил к выяснению специфики диалектического метода и диалектического материализма. Кратко рассматривались философские подходы Фихте, Шеллинга и Гегеля, они характеризовались как развитие кантовского «формального рационализма» снова в «материальный», — «чистое мышление» становится у них снова источником познания, творцом всего бытия. «Немецкий идеализм, — отмечал Деборин, — восстановил, таким образом, монизм, с одной стороны, и «параллелизм» бытия и мышления, с другой стороны, что означало в известном смысле возвращение к Спинозе. Необходимо было только сбросить теологически-спекулятивную форму, чтобы получился материализм»¹. Следует отметить, что в ходе этого рассмотрения приводились высказывания Ф. Энгельса, а также Бельтова (Плеханова) о несостоятельности идеалистической точки зрения, давалось определение материалистической диалектики. Она характеризовалась как наука об общих законах объективного процесса. И далее следовал очень показательный вывод: «Диалектика исключает, стало быть, возможность конечного бытия. Диалектика рассматривает общие формы или определения мышления одновременно как общие формы и определения вещей. Законы вещей суть и законы мышления. Только в этом случае и возможно объективное познание реального мира»².

¹ Деборин А. Введение... С. 207.

² Деборин А. Введение... С. 209.

¹ Деборин А. Введение... С. 189.

У Деборина, таким образом, бытие и мышление оказывались тождественными друг другу, не проводилось никакого отличия между психологическими субъектами и всеобщим субъектом, в качестве которого, по его мнению, выступает общество в диалектическом материализме. «Категории, т.е. частные универсальные понятия, — замечал он, — как время, пространство, причинность, суть с точки зрения диалектического материализма, с одной стороны логические определения, с другой стороны — реальные формы вещей. И так как общие определения мышления или логические формы являются в одно и то же время действительными реальными определениями самих вещей, то очевидно, что категории или формы универсальны и всеобщны»¹. Диалектический материализм, делал вывод далее Деборин, «примиряет» эмпиризм с трансцендентализмом, вместе с тем «преодолевают» и тот и другой, выступая высшей формой объективности и научной достоверности. Показательно, что в ходе обоснования научного характера диалектического материализма следовали ссылки на французских материалистов, Л. Фейербаха. Основным его положением считалось существование внешнего мира; «Кто отвергает внешний мир, тот отвергает также и причину наших ощущений и приходит к идеализму»². Именно с таких позиций проводилась Дебориным и критика махизма, взглядов А.А. Богданова.

¹ Там же. С. 210.

² Там же. С. 233.

Формирование мировоззрения Н.П. Огарева и философия Гегеля

С.В. Капинос

Курский государственный университет, кафедра философии, 305000 Курск, ул. Радищева, 33

Н.П. Огарев относится к числу видных мыслителей и общественных деятелей XIX века, внесших значительный вклад в историю русской общественно-политической мысли, освободительного движения и национальную культуру России. Н.П. Огарев был одним из генераторов новых идей среди своих друзей, членов московского кружка передовой русской интеллигенции, в том числе и в творческом освоении, применении и пропаганде гегелевской философии, особенно ее диалектики. Он оказал большое идейное и нравственное влияние на своего друга и соратника А.И. Герцена, это влияние и взаимодействие было взаимно благоприятным.

Автор статьи впервые вводит в научный оборот неопубликованные архивные оригинальные творческие рукописи и содержательные письма Н.П. Огарева. С.В. Капинос сформулировал новые выводы и подходы, полнее раскрывающие роль Огарева в освоении передовой русской мыслью философии Гегеля с целью глубокого осмысления социальной действительности России.

N.P. Ogarev is one of the most famous philosophers and public figures of the XIX century who contribute considerably to the history of Russian social and political thought, its liberation movement and national culture. N.P. Ogarev was one of the ideas generators among his friends, the members of Moscow circle of progressive-minded people belonging to Russian intelligentsia. He guided the adoption, use and promotion of Hegel's philosophy, especially its dialectics. He influenced his friend and companion A.I. Gertsen ideologically and morally. Their cooperation was mutually advantageous.

The author of the article publishes some archive files, such as Ogarev's original manuscripts and substantive letters unknown in the science circle. S.W. Capinos has formulated new conclusions and approaches, which completely reveal Ogarev's significance for the adaptation of Hegel's philosophy by the progressive Russian thought for the purpose of understanding Russian social reality.

Проблема «Огарев и Гегель» еще недостаточно исследована. Она частично затрагивается в работах, посвященных его другу и соратнику А.И. Герцену, известного философа А.И. Володина и С.И. Павлова¹.

¹ Володин А.И. Начало социалистической мысли в России. М.: Высшая школа, 1966; Он же. Герцен. М.: Мысль, 1970; Он же. Гегель и русская социалистическая мысль XIX. М.: Мысль, 1973; Он же. Утопия и история. М.: Политиздат, 1976; Он же Герцен и Запад // Литературное наследство. М.: Наука, 1985. — Т. 96. С. 9–44; Павлов С.И. В.Г. Белинский, А.И. Герцен и Н.П. Огарев о диалектике материального мира // Поиск. Вып. 4 Мурманск. 2002 г. С. 120–126.