

сеге — подлежащий) обозначает в метафизике носителя состояний, т. е. субстрат, в логике предмет, требующий определения...» (с. 246).

<sup>4</sup> Лекторский В. А. Проблема субъекта и объекта в классической немецкой и современной буржуазной философии. М., 1965, с. 5.

<sup>5</sup> Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм. — Полн. собр. соч., т. 18, с. 206. См. также: Философия Канта и современность. М., 1974; Шинкарук В. И. Теория познания, логика и диалектика И. Канта. Киев, 1974; Критические очерки по философии Канта. Киев, 1975; Кант и кантианцы. М., 1978; Калинин Л. А. Проблемы философии истории в системе Канта. Л., 1978.

<sup>6</sup> Попов С. И. Кант и кантианство. М., 1961, с. 35.

<sup>7</sup> Цит. по: Виг М., Irritz G. Der Ausspruch der Vernunft. В., 1968, S. 65. «Весьма характерно, — замечает Т. И. Ойзерман, — что Кант не включил в круг основных философских проблем гносеологической проблематики, которая составляла главное содержание его собственного учения. Это, по-видимому, объяснялось тем, что гносеологическое исследование представлялось Канту лишь пролегоменами к новой, трансцендентальной метафизике, которую он пытался воздвигнуть на основе философского критицизма. Кант, следовательно, не понял исторических перспектив развития гносеологической проблематики в философии. Он думал, что ему удалось и поставить, и разрешить все гносеологические проблемы» (Ойзерман Т. И. Проблемы историко-философской науки. М., Мысль, 1969, с. 219). По нашему мнению, гносеологическое исследование не только «представлялось» Канту пролегоменами к трансцендентальной метафизике, но и на деле было таковым.

<sup>8</sup> Асмус В. Ф. Избр. филос. труды, 1971, т. 2, с. 232.

<sup>9</sup> Ленин В. И. Конспект «Науки логики». — Полн. собр. соч., т. 29, с. 186.

<sup>10</sup> Ю. М. Бородай ошибается, усматривая агностицизм Канта «лишь в том, что он призывает никогда не успокаиваться в деле познания на достигнутых результатах, призывает не уподобляться всякого рода теологам, для которых была некогда история, но теперь ее больше нет» (с. 74). Такого рода вывод не соответствует всему строю рассуждений автора книжки «Воображение и теория познания». Не случайно Ю. М. Бородай обращается за примерами для подтверждения столь неожиданного вывода к работам Канта «докритического» периода.

<sup>11</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. — Соч. 2-е изд., т. 3, с. 182.

<sup>12</sup> Асмус В. Ф. Немецкая эстетика XVIII века. М., 1962.

*И. С. НАРСКИЙ*

## ПРОБЛЕМА ДВИЖЕНИЯ К ДИССОНАНСУ И К ЕГО ПРЕОДОЛЕНИЮ У КАНТА И ГЕГЕЛЯ<sup>1</sup>

Центральный раздел логического учения Гегеля составляет, как известно, категориальное движение от «тождества» через «различие» и «противоположность» к «противоречию». Здесь обрисовано развитие противоречия в его «чистом» виде, — развитие, приводящее затем через разрешение противоречия к переходу в новую фазу. Это категориальное движение много раз и по-разному интерпретировалось в истории философии также и для обоснования разных политических целей. Мы считаем, что многое проясняет в смысле этого движения его лейтмотив, который может быть охарактеризован как восхождение от «разности» (Differenz) к «диссонансу», причем понятие диссонанса было намечено в классической немецкой философии И. Кантом. И если движение от «тождества» к «противоречию» носит у Гегеля сущностный характер, то восхождение от «разности» к «диссонансу» — это как бы

еще более глубокая сущность, то есть, говоря словами Ленина, «сущность второго порядка». А можно сказать и так, что это подтекст указанного сущностного движения, обнаруживающий силу, но, с другой стороны, и недостаточность его понимания Гегелем.

Во Введении к «Философии духа» Гегель писал, что развитие духа есть процесс его необходимого саморазличения, доводимого рассудком до степени «твердого» установления. Итак, «...дух вопреки своей простоте есть нечто саморазличенное»<sup>2</sup>. Раздел «бытие» покидается логической Идеей в состоянии «абстрактного равнодушия» как неразличности, зато переход к «сущности» открывает дорогу к глубинным саморазличениям в ней. При переходе к «сущности» «само снятие определения неразличности уже высказало себя, в развитии своей законоположенности оно показало себя всесторонне как противоречие»<sup>3</sup>.

Действительно, именно в «бродящей» «разности» глубинный корень противоречия, тогда как в «диссонансе» — выражение его негативной стороны. Не случайно, что именно в примечании к положению «разности» в «Науке логики» Гегель высказал свое знаменитое возражение против «нежничанья с вещами», при котором противоречия заглаживаются и затушевываются, и те, кто так поступает, забывают, что «таким путем противоречие не разрешается, а лишь переносится в другое место, в субъективную или внешнюю рефлексию вообще»<sup>4</sup>. По этому поводу Ленин сделал в «Философских тетрадах» следующее замечание: («Эта ирония мила! «Нежничанье» с природой и историей (у филистеров) — стремление очистить их от противоречий и борьбы)...»<sup>5</sup>. Но противоречия не есть самоцель, и, как отмечал Энгельс, люди никогда не мирятся с противоречиями и стремятся их преодолеть.

Именно в «разности» находится зерно «противоречия», ведь «рефлексия различает в *одной и той же деятельности* эти две стороны — одинаковость и неодинаковость, стало быть содержит их обе в одной деятельности, позволяет одной просвечивать сквозь другую и рефлектирует одна в другую»<sup>6</sup>. Конечно, зачаток самой «разности» коренится, согласно Гегелю, уже в «тождестве», «в выражении тождества непосредственно встречается и разность»<sup>7</sup>. Углубляясь, разность станет развитым «различием», и можно сказать, что разность — это «различие, которое не есть различие, следовательно, отрицание в самом себе»<sup>8</sup>, развитое различие — это будущее «разности», когда последняя из внешней станет более внутренней, тогда как совершенно неразвитое, абстрактное различие — это прошлое «разности».

В категории «различие» мы обнаруживаем зерно диссонанса, пока еще не вполне развитого. Можно сказать, что «тождество» было гармонией с предпосылкой диссонанса в виде «разности», а «различие» стало шагом вперед к диссонансу, еще не утратившим прежней гармонии. Но без диссонанса не будет новой гармонии. Без диссонанса не будет консонанса. «Различие» есть становящийся диссонанс, а диссонанс есть становящееся противоречие. Точнее говоря, диссонанс есть становление и относительное выражение собственно взаимоотноительной стороны противоре-

чия. Другое дело, можно ли признать, что «диссонанс» *полностью* выражает эту взаимоотрицательную сторону? Ниже мы увидим, что нельзя.

В «Малой логике» Гегель писал, что под «различием» следует понимать не «внешнюю и равнодушную разность, но... различие в себе»<sup>9</sup>. Но как же связать «внешний» характер «разности» с нашим тезисом о ее существенности? Во-первых, «разность» является внешней в отношении развитого различия, но она существенна в отношении различия «абсолютного», или простого. Во-вторых, существенно не столько сама «разность», сколько глубина движения от разности к диссонансу, амплитуда, диапазон этого движения: переход от разности к диссонансу находится в глубине перехода от различия к противоречию. Главное — «...переход, который и есть существенное и содержит в себе противоречие»<sup>10</sup>. Эти слова Гегеля из примечания 3 в конце 2-й главы 1-го отдела 2-й книги «Большой логики» Ленин, выписав в свои «Философские тетради», снабдил тремя чертами на полях. И далее он пишет, что переход — «...это самое важное...». Поднятые на вершину противоречия, разнообразия становятся подвижными (*regsam*) и живыми по отношению одно к другому, — приобретают ту негативность, которая является *внутренней пульсацией самодвижения и жизненности*<sup>11</sup>.

Переход от разности к диссонансу происходит у Гегеля не параллельно движению от диалектического тождества к противоречию и не просто «под ним» как его саморазвивающийся внутренний смысл, но так, что первые понятия сплетаются со вторым категориальным рядом, непосредственно включаясь в него своим внешним обнаружением и воздействием на него своим внутренним содержанием. Поэтому характеристики «разности» и «диссонанса» *двойственны*. Гегель характеризует разность и как тождество, «безразличное к различию»<sup>12</sup>, и как единство тождества и простого различия<sup>13</sup>, «беременное» полным диалектическим различием. Разность есть такое «различие, которое только положено, следовательно, различие, которое не есть различие...»<sup>14</sup>, но «противоположность есть единство тождества и разности»<sup>15</sup>. Движение от разности к диссонансу происходит у Гегеля тремя этапами: во-первых, внутри тождества, которое подымается разностью к различию, во-вторых, внутри различия, которое подымается на уровень противоположностей, и, в-третьих, внутри противоположностей, переходящих затем в противоречие. И на всех этих этапах разность выступает и как нечто внешнее, рассудочное, по отношению к внутреннему движению, и как внутреннее, разумное, которое стимулирует движение как его сущностный зачаток.

Эта двойственность переходит и на трактовку самой рассудочной квалификации разности: положение Лейбница, что все вещи различны, рассудочно, и тем самым оно тривиально, ибо формально, «ничтожно», но эта же формально-логическая констатация того, что А не есть В, необходима: на ней нельзя остановиться, но ее нельзя и миновать. Рассудочность необходима. Но разве как раз она тривиальна и «ничтожна»?

Гегель показал двойственный диссонанс между разумом и рассудком, между диалектической и формальной логикой. Первый диссонанс обнаруживается тогда, когда Гегель отличает диалектическое различие в целом от различия абсолютизированного, или упрощенного, то есть от наименее развитого в различии момента формально-логической разности. Гегель был вполне прав, поскольку такой диссонанс налицо, когда мы имеем дело с *метафизической* формальной логикой, и это диссонанс несовместимости метафизики и диалектики. Но иной, диалектический, диссонанс имеет место между диалектической и формальной, т. е. рассудочной, логикой тогда, когда она, формальная логика, свободна от метафизичности, т. е. когда ее рассудочность перешла из метафизического состояния в диалектическое. Здесь диссонанс означает несовпадение рассудочной логики и диалектики в полном объеме.

«Диссонанс» как несовместимость имеет тенденцию к слиянию с формально-логическим *противоречием*. Тогда как «разность в ее рассудочном аспекте тяготеет к слиянию с формально-логическим *отрицанием*. В этих двух видах две важнейшие формально-логические категории (отрицание и противоречие) входят в систему логики Гегеля. Понятно теперь, почему их нет в учении о субъективном понятии, где дан основной корпус диалектически уже скорректированной Гегелем формальной логики. Все эти положения основаны на допущении о *двойственности* рассудка, и в пользу того, что это допущение обосновано, т. е. что оно на самом деле имеет место у Гегеля и что оно на самом деле реально, говорят результаты сравнения нескольких страниц в начале «Малой логики» и анализа изложенной на них аргументации.

Если мы сопоставим рассуждения Гегеля о трех отношениях мысли к объективности с его учением о трех моментах диалектического метода, то оказывается, что рассудочное мышление может изменять свой статус, переходя из метафизического в диалектическое состояние и, наоборот, из диалектического в метафизическое<sup>16</sup>. Диссонанс между метафизическим рассудком и диалектическим разумом состоит в их несовместимости, диссонанс между диалектическими рассудком и разумом — в недостаточности, но в то же время в необходимости первого для полного функционирования второго. Сам разум означает у Гегеля преодоление диссонанса, поскольку в «снятом» виде он включает в себя рассудок.

Как мы уже отметили, диссонанс у Гегеля — это внутренняя негативная сторона противоречия, именно то, что в противоречии противоречиво. Конечно, для нас, марксистов, такой тезис недостаточен: в противоречии налицо не только диссонирование, но и взаимоборьба сторон. Но у Гегеля сама борьба *в области понятий сводится к диссонансу*. Отсюда онтологические основания тенденции к *примирению* противоположностей: принцип тождества бытия и мышления ведет к подмене борьбы сторон противоречия понятием их диссонанса, а отсюда и к «стиранию» этой борьбы.

И поэтому, в частности, Гегель не смог верно проанализировать «заостренные» проблемные противоречия процесса познания

типа «*S* есть и не есть *P*». Не учитывая того, что в этом особом типе противоречий налицо диссонанс, но *реальной борьбы* сторон еще нет, ибо это гносеологические, а не объективные противоречия, Гегель стал трактовать здесь само формально-логическое противоречие как диалектическое, хотя здесь налицо лишь формально-логическая форма диалектического содержания. В действительности это содержание «снимается» через разрешение противоречия познаний, а его форма — через преодоление формально-логического противоречия, т. е. через его устранение.

И здесь мы имеем все основания провести сопоставление с Кантом. Великий Кант был противником тождества бытия и мышления, отвергнув лейбницево-вольфианский вариант этого тождества. Максимальный диссонанс, который был им достигнут в его учении, — это антиномии чистого разума. Рассмотрим смысл и характер этого диссонанса.

Именно здесь у Канта «борьба» между понятиями сводится к «заостренному» диссонансу между ними, а этот диссонанс, с другой стороны, объемлет собой все возможное в отношении данного случая в смысле борьбы между сторонами противоречия. Как известно, антиномии чистого разума суть диалектические противоречия, доведенные до такой степени их остроты, на которой они приобрели форму (внешний вид) противоречия формально-логического<sup>17</sup>.

Возникает вопрос, в каком соотношении находятся эти противоречия с наличными (или возможными) противоречиями в объективной области? Отсутствие у «критического» Канта тождества бытия и мышления предполагает, что искомое соотношение носит некоторый особый характер, требующий экспликации и точного определения. Прежде всего необходимо уточнить, что имеется в виду под «объективной областью». Очевидно, что не мир вещей в себе, потому что вещи в себе непознаваемы и к ним не приложимы ни категориальные характеристики, ни те близкие к категориям понятия, которые фигурируют в проблеме амфиболий рассудочного познания. Если же имеется в виду сфера эмпирической реальности, то это не может быть непосредственно данный чувственный материал, потому что он неупорядочен и в нем имеют место не противоречия типа диссонанса, а просто хаос. Таким образом, речь здесь может идти только о явлениях, т. е. о данностях, уже более *или менее* упорядоченных посредством времени и пространства, если не более того, т. е. также посредством категорий, в том числе категории тождества, но *не* противоречия. В сфере явлений *могут* быть свои (и в этом смысле «объективные») противоречия, но они есть не продукт их категориального оформления, но каких-то иных причин, в том числе вторжения в их сферу внешних для них отношений и сил (как-то морального или, наоборот, сугубо эгоистического, а также «легализованно» упорядоченного характера). Разумеется, Кант не считает собственно «противоречиями» в логическом смысле столкновения противоположно направленных сил в механике и тому подобные процессы.

Таким образом, вопрос об отношении противоречий процесса познания к противоречиям самих познаваемых «объектов» остается у Канта открытым, он не получил вполне четко определенного решения и становится *проблемой* для будущего развития философской мысли.

Гегель принял эту «эстафету» проблемы, и он постулировал соответствие противоречий познания как логических диссонансов противоречиям объективной действительности, однако, довел это «соответствие» до полного тождества, что уже явилось ошибкой.

Заслугой его стало то, что он истолковал диссонанс как диалектическое отрицание. И он понял, что диалектическое отрицание в диссонансе и борьбе не может быть сведено к моменту одного лишь отрицания, уничтожения. С этим согласны и марксисты. При конкретном осуществлении революционного «скачка» нами в принципе отвергается как *экстремистский нигилизм* тотального отрицания прежнего, так и метафизическое примирение со старым, т. е. его сохранение. Ленин в «Философских тетрадах» писал, что «не голое отрицание, не зрящее отрицание, не скептическое отрицание... характерно и существенно в диалектике, — которая, несомненно, содержит в себе элемент отрицания и притом как важнейший свой элемент, — нет, а отрицание как момент связи, как момент развития, с удержанием положительного...»<sup>18</sup>. Эту структуру «скачка» в его принципиальной форме Гегель охарактеризовал верно. Из его понимания вытекает, что противоречия нельзя ни искусственно разжигать, ни катастрофически взрывать, нельзя их примирять, их необходимо конструктивно разрешать в интересах прогрессивного развития. И важно подчеркнуть, что именно у Канта появился зародыш идеи о *непременном* разрешении противоречий диалектического типа. Как бы мы ни критиковали Канта за неверное по существу и ошибочное по его логической структуре «разрешение» им его антиномий космологической идеи, все-таки именно Кант *требует* разрешения антиномий, ищет его и не сомневается в полной необходимости такового!

А как раз в ряде конкретных применений своего принципиального философского решения вопроса о разрешении противоречий Гегель отошел от верного кантовского требования разрешения противоречий, ибо гипертрофировал в «снятии» момент сохранения. В марксистской критической традиции этот важный изъян гегелевского учения справедливо характеризуется как отмеченная выше ошибочная тенденция к примирению противоположностей. Данное примирение обнаруживается у Гегеля в четырех видах: во-первых, в виде слияния предшествующих категориальных пар в категории высших уровней чисто мыслительным образом; во-вторых, в его конкретных политических решениях, касающихся современной ему немецкой действительности; в-третьих, в виде постулирования конца принципиального развития мирового духа. Четвертый вид примирения противоположностей у Гегеля заключается в тех немногих, но досадных случаях, в которых он выдавал исходную конъюнкцию проблемного тезиса и проблемного антитезиса за разрешение этого противоречия, т. е. за искомый

синтез. Это имело место в его анализах антиномии Зенона «летающая стрела» и смысла исходных понятий дифференциального исчисления. В этих случаях Гегель ошибочно отождествил объективную диалектику и диалектику процесса познания и столь же ошибочно отождествил формально-логическую «заостренность» тезиса и антитезиса, когда они, взаимоотрицая друг друга, поставлены в то же время в ситуацию конъюнкции, с «заостренностью» собственно диалектической, для которой эта конъюнкция недостаточна и тем более не может быть *решением* диалектической проблемы.

Но в большинстве других случаев вопрос об отношении синтеза к тезису и антитезису Гегель в принципе решал верно, т. е. следовал идущему от Канта требованию не оставлять противоречия в неразрешенном виде никоим образом. В «Критике чистого разума» Кант, говоря об *антитетике* чистого разума как об исследовании антиномий, утверждал, что эти диссонансы мышления («диалектические утверждения») таковы, что «всякий человеческий разум необходимо должен натолкнуться в своем движении вперед» (3, 400) на них, однако они должны быть разрешены *безусловно*, так что можно даже сказать, что «никакой антитетики чистого разума нет» (3,620). Разрешенное противоречие как таковое остается, так сказать, позади, хотя результаты его разрешения будут действовать на всем протяжении процесса познания в будущем (появятся ли в этом процессе *новые* противоречия, — этот вопрос Кант оставил открытым).

Ныне имеет хождение несколько особых взглядов на соотношение диссонанса и противоречия и на характер прогрессивного развития от разности к диссонансам и далее к их преодолению. С ними автору этих строк пришлось встретиться и на недавнем XIII Международном гегелевском конгрессе в Белграде в августе—сентябре 1979 г.

Во-первых, имеется взгляд, согласно которому диссонанс всегда существует без противоречия, аналогично чему разность не переходит в различие. Иными словами, диссонанс сводится к неподвижной, нединамичной, недиалектической, по сути дела, несогласованности, наподобие антитетики пифагорейцев или метафизической перетолкованной антиномичности Канта. Диссонанс без противоречия и без его разрешения. У итальянского философа Делла Вольпе в его учении о *Realrepugnanz* мы находим подобие этой концепции, которую мы считаем недиалектической. Ведь диссонанс — это момент взаимоотрицания в диалектическом противоречии, но не противоречие полностью. Если в антиномически «заостренном» познавательном противоречии, как, например, в антиномиях Канта, противоречие действительно сводится к резкому логическому «диссонансу», это не значит, что такое происходит и во всех других случаях.

Во-вторых, имеется мнение, будто не всякой действительности присущи диссонансы и противоречия, так что философия марксизма, утверждая обратное, ошибается. В тех же случаях, когда факт наличия противоречий отрицать трудно, говорят, что проти-

воречия возникли только потому, что действительность здесь «извращена» (речь идет, как правило, о социальной действительности). Данные рассуждения имеют связь с отрицанием диалектики в природе и, видимо, коренятся в ложном идеалистическом представлении, что неосознаваемое человеком противоречие не есть противоречие. Что касается «извращенной» социальной действительности, то забывают, что она потому и «извращена», что ее «перепахали» социальные противоречия. На существование противоречий в общественной жизни в свое время указал уже Кант.

В-третьих, встречается заблуждение, будто марксизм некритически воспринял от Гегеля, из его учения о рефлексивных определениях и вообще из «Науки логики», принцип, согласно которому развитие действительности есть результат линейного следования одних философских категорий из других или хотя бы может быть сведено в своей основе к этому линейному, «по цепочке», движению категорий. Но ведь сам же Гегель предупреждал, что конкретное применение категорий отличается от абстрактного саморазвертывания<sup>19</sup>. Прогресс един и имеет единую общую тенденцию направления своего осуществления, но он содержательнее, богаче и сложнее любой цепи категорий, тем более строго линейно упорядоченных. Гегель хорошо понимал также и то, что никакой отдельный человек, пусть в философском отношении гениальный, не в состоянии приравняться к «мировому духу» и не может раскрыть ни содержания всей действительности, ни даже полноты основной категориальной цепи. «Что разум субъекта ограничен, это само собой разумеется»<sup>20</sup>. Ибо этот разум конечен и не может быть тождествен самосознанию всего совокупного человечества. Более того, никакая отдельная эпоха в развитии этого самосознания не может достигнуть полноты мудрости и свободы в их предельном воплощении. Это значит также, что единство прогресса не означает его одномерности. Марксизм вовсе не утверждает его одномерности. Ведь в развитии природы одновременно сосуществуют, войдя в сложные отношения взаимозависимости, по крайней мере, четыре царства жизни, которые в то же время вырвались на разные ступени реализации жизненных возможностей, — бактерии (прокариоты), грибы, растения и животные, в таксономическом отношении здесь существует нестрогий порядок, и нет такого положения, что все ранние ступени вымирают всегда безвозвратно. Что касается общей единой линии социального прогресса, то прогресс в области науки или же искусства обладает, например, относительной самостоятельностью. Это подчеркивает Энгельс в знаменитых письмах первой половины 90-х годов XIX века. Заметим, что одномерность прогресса отрицалась Кантом, который усматривал, например, противоречивость общественной жизни в сложном взаимодействии противоречащих друг другу различных установок в сфере морали (истинной, легальной, мнимой и т. д.).

Четвертое заблуждение состоит в утверждении, будто развитие должно всегда осуществляться одновременно на всех своих уровнях, а значит на всех ступенях действительности. Из невер-

ного этого утверждения возникла основа для споров, существует ли развитие в *природе* (хотя у споров насчет существования диалектики в природе, вообще, были и иные, глубоко идеологические причины). Но если признается, что человек есть в конечном счете продукт общественных отношений, а общество и его отношения суть результат развития коллективной производственной практики, т. е. труда как исторического явления, то очевидно, что антропогенез был невозможен без природной основы, ибо труд есть обмен веществ между человеком (становящимся человеком) и природой. После этого мы можем сказать, что природа «доказала» свое развитие тем, что из нее «вышло», как ее противоположность, общество, которое как бы «надстроилось» над природой. Это значит, что развитие происходит по принципу эстафеты: качественно новый, более высокий его уровень становится центром и ведущей силой дальнейшего развития, но эту роль он передает следующему этапу (уровню).

В целом уже Кант уловил идею «эстафетного» развития, передав функцию высшего, ведущего звена развития своему категорическому императиву. «Эстафетным» образом представлял себе прогресс и Гегель, хотя и телеологически, так что у него получалось, будто низший уровень развития был уже предзаложен в высшем и оказывается лишь этапом актуализации всех имевшихся в этом высшем уровне потенций. Однако принцип эстафеты *не полностью* выражает характер всеобщего развития: ведь многие низшие уровни, в том числе природа в целом, не прекращают своего относительно самостоятельного существования, они не лишаются своей жизни (это и было одной из причин мнения Гегеля, что в природе царит рядоположенность). Впрочем, это не может быть сказано о любых низших уровнях. Мы знаем, что более низкие общественно-экономические формации неизбежно погибают. Более низкие экономические категории превращаются в подчиненные «органы» более высоких способов производства, действуя в них до поры до времени в «снятом» состоянии. Сосуществование различных способов производства бывает иногда длительным, но не бесконечным: это все же преходящее явление. Низшие уровни развития могут существовать без высших, а высшие, уже после того как они возникли на базе разложения или преобразования низших, в одних случаях могут, а в других (как, например, в случае соотношения существования высших организмов и бактерий) без низших существовать не могут, без них они погибли бы. В целом имеет место закономерность, что высшие уровни развития стремятся к преобразованию низших уровней, так сказать, «по своей мерке».

И чем более высокий этап прогресса возникает, тем более он стремится к линейности в основном, но одновременно и к многообразию в частности. Это есть, между прочим, следствие господствующей в мире относительной самостоятельности вещей, процессов и явлений и отсутствия абсолютности их взаимосвязи. А это значит, что в целом *диссонансы в мире не увеличиваются до бесконечности*, они преодолеваются, противоречия разрешаются

ся, но, с другой стороны, диссонансы *никогда не исчезают* абсолютно. На это указывал уже Кант, приложив к понятию гносеологических и социальных диссонансов свою идею регулятивности, в определенном отношении являющуюся предшественницей концепции асимптотического движения как вечного приближения.

<sup>1</sup> Статья написана на основании материалов доклада автора на пленарном заседании XII Международного гегелевского конгресса в Белграде 27 августа 1979 г.

<sup>2</sup> Гегель Г. В. Ф. Соч. М., 1956, Т. 3. Энциклопедия философских наук. Ч. 3. Философия духа, с. 36.

<sup>3</sup> Hegel G. W. F. *Sämtliche Werke*. Hrsg. von G. Lasson. Bd. 111 *Wissenschaft der Logik*. 1 Teil. Leipzig, 1923, S. 397.

<sup>4</sup> Гегель Г. В. Ф. Наука логики. М., 1971, Т. 2, с. 46.

<sup>5</sup> Ленин В. И. Конспект «Науки логики». — Полн. собр. соч., т. 29, с. 122.

<sup>6</sup> Гегель Г. В. Ф. Наука логики, т. 2, с. 46.

<sup>7</sup> Там же, с. 37.

<sup>8</sup> Там же, с. 44.

<sup>9</sup> Гегель Г. В. Ф. Соч. М., 1929, Т. 1, с. 201.

<sup>10</sup> Ленин В. И. Конспект «Науки логики». — Полн. собр. соч., т. 29, с. 127.

<sup>11</sup> Там же, с. 128.

<sup>12</sup> Гегель Г. В. Ф. Наука логики, т. 2, с. 41.

<sup>13</sup> Там же, с. 39.

<sup>14</sup> Там же, с. 44.

<sup>15</sup> Там же, с. 46.

<sup>16</sup> См.: Нарский И. С. Западноевропейская философия XIX века. М., 1976, Гл. 4, раздел «Три отношения мысли к объективности».

<sup>17</sup> См.: Философия Канта и современность. М., 1974, Гл. «Логика антиномий Канта».

<sup>18</sup> Ленин В. И. Конспект «Науки логики». — Полн. собр. соч., т. 29, с. 207.

<sup>19</sup> Гегель Г. В. Ф. Соч. М., 1929, Т. 1, с. 70, 161 и др.

<sup>20</sup> Гегель Г. В. Ф. Соч., т. 11, с. 471.

### ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ

18 ноября 1980 г. исполняется 60 лет профессору АОН при ЦК КПСС Игорю Сергеевичу Нарскому, постоянному автору сборника и члену его редколлегии. Родился И. С. Нарский в г. Моршанске Тамбовской области. Все годы войны провел на ее фронтах, за боевые заслуги награжден четырьмя орденами и десятью медалями. Становление его как ученого неразрывно связано с философским факультетом МГУ, где он был сначала студентом и аспирантом, затем старшим преподавателем, доцентом и профессором.

Профессор И. С. Нарский — крупный исследователь истории философии Нового времени — особенно много внимания в последние 10—15 лет уделяет изучению немецкой классической буржуазной философии, непосредственному предшественнику и источнику философии диалектического материализма. Из деятелей немецкой классической философии преимущественный интерес для профессора Нарского представляют Кант и Гегель. Это связано с кругом его работ по диалектической логике, с разработкой им диалектической теории противоречия. Из работ юбиляра, относящихся к этому направлению его научных исследований, кроме опубликованных в предыдущих выпусках нашего сборника, назовем лишь такие, как «Логика антиномий Канта» («Философия Канта и современность». М., 1974); «Соотношение «двух логик» в теории познания Канта» («Философские науки», 1974, № 2); «Диалектическая проблема Канта» («Философские науки», 1974, № 5); «Кант» (М., 1976); «Г. В. Ф. Гегель» («История диалектики». Немецкая классическая философия». М., 1978) и особенно «Западноевропейская философия XIX века» (М., 1976), рецензия Г. В. Тевзадзе на которую помещается в данном выпуске сборника. Перечислить все, что сделано И. С. Нарским в этой области, затруднительно и в специальном библиографиче-

ском обзоре. В целом он является автором 13 книг, многие из которых переведены на иностранные языки, им написано около 30 брошюр и более 300 статей по проблемам истории философии, диалектического и исторического материализма. Перечислим только такие широко известные его книги, как «Из истории польской философии XIX века» (1954); «Очерки по истории позитивизма» (1960); «Современный позитивизм» (1961); «Философия Давида Юма» (1967); «Проблема противоречия в диалектической логике» (1969); «Диалектическое противоречие и логика познания» (1969); «Готфрид Лейбниц» (1972); «Западноевропейская философия XVIII века» (1973); «Западноевропейская философия XVII века» (1974).

Профессор И. С. Нарский — один из главных вдохновителей и организаторов кантоведения в Калининградском университете. Ставшие традиционными Кантовские чтения при университете, настоящий сборник — во многом дело его души.

Это юбилейное послесловие к его очередной статье ни в коей мере не претендует на всестороннюю оценку многообразной и плодотворной научной и организаторской деятельности профессора Нарского.

Отметим только, что в любом направлении своих научных поисков профессор Нарский обнаруживает творческий подход, широкую эрудицию, доброжелательность, умение увлечь сложной проблемой многочисленных последователей, принципиальность в развитии фундаментальных принципов марксистско-ленинской философии в условиях быстро усложняющихся научных и социальных задач.

Поздравляем Игоря Сергеевича Нарского с шестидесятилетием, выражаем уверенность, что он многое еще сделает на благо советской философской науки и что его сотрудничество с калининградскими учеными будет развиваться и крепнуть.

## II. КАНТ О СПЕЦИФИКЕ МАТЕМАТИЧЕСКИХ ПОНЯТИЙ

Без обсуждения вопроса о философии математики И. Канта вряд ли можно достаточно полно оценить его понимание природы научного знания. Эта тема весьма обширна. Она включает в себя ряд проблем относительно 1) специфики математических понятий, 2) статуса математических суждений, 3) отношения математики и теоретического естествознания, 4) взаимовлияния математики и философии. Все эти вопросы требуют подробного рассмотрения, однако, в данной статье остановимся на первом.

Вопрос о том, что представляют собой понятия математики, исследовался многими поколениями ученых, и Кант в своих размышлениях прошел ряд этапов, связанных с усвоением и преодолением существовавших концепций.

1.1. Предшественники кенигсбергского мыслителя придерживались в основном двух направлений в истолковании природы математических понятий. Г. Лейбниц стоял на позициях платонизма, считая, что объекты математического исследования причастны к миру идей и миру чувственно познаваемых вещей, что они являются и чувственными, и умопостигаемыми одновременно<sup>1</sup>. Эта мысль Лейбница содержала в себе материал для суждения о наглядности математики (так как объекты ее причастны миру чувственно познаваемых вещей) и для идеи о необходимости соединения таких их качеств, как чувственная познаваемость и умопостигае-