

развития данной науки, что значительная часть понятий возникает не как опосредованное, но все же отражение действительности, а как результат творческой деятельности математика, деятельности, которая направлена на операции с уже имеющимся материалом математики. Понятиям, которые в таком случае формируются, дается интерпретация уже после их возникновения (например, геометрическая интерпретация комплексных чисел была получена три века спустя после их создания). Такое положение дел близко к рассуждению Канта о «схеме» (см. п. 1.4).

Таким образом, Кант выяснил, что понятия математики не являются ни эмпирическими, ни теоретическими. Они принадлежат другому уровню, поэтому Кант отнес их к априорным. И говоря о конструировании математических понятий, он отметил важную особенность математического знания. Абсолютизация же относительной априорности метаконструктов всегда приводит к идеалистическим взглядам. Однако методологическая ценность концепции Канта состоит в том, что он привлек внимание к тем сторонам математического знания, которые еще требуют исследования.

¹ См.: Лейбниц Г. Избр. филос. соч. М., 1890, с. 173.

² Аристотель. Соч. в 4-х т. М., 1975, Т. 1, с. 181.

³ Декарт Р. Избр. произв. М., 1950, с. 150—152.

⁴ Там же, с. 93—94.

⁵ Мору Р. Les mathématique et l'idéalisme philosophique. — «Les grands courants de la pensée mathématique». Cahier du Sud., 1948, p. 375.

⁶ См. там же, с. 375.

⁷ См.: Декарт Р. Избр. произв., с. 93—94, 151—152, 451—452.

⁸ Глухова А. А., Джигкаев А. М. Значение ленинского анализа революции в физике для борьбы против «физического» идеализма и механицизма. М., 1962, с. 183—193.

⁹ См.: Бурбаки Н. Теория множеств. М., 1965, с. 313.

¹⁰ См. там же, с. 313.

¹¹ См., например: Асмус В. Ф. Иммануил Кант. М., 1973, с. 188—194; Копнер S. The philosophy of mathematics. London, 1960, p. 170—171.

¹² См.: Бранский В. П. Философские основания проблемы синтеза релятивистских и квантовых принципов. Л., 1973, с. 61—64.

¹³ См.: Энгельс Ф. Анти-Дюринг. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 20, с. 37.

¹⁴ См.: Бранский В. П. Указ. соч., с. 40.

Г. В. БОЛДЫГИН

КАНТ И ГЕГЕЛЬ О СПЕЦИФИКЕ ФИЛОСОФСКОГО ДОКАЗАТЕЛЬСТВА

В последние годы внимание советских исследователей все больше привлекают проблемы, связанные с определением сущности философского знания и его места в ряду других форм общественного сознания¹. Появились также и работы², в которых поднимается вопрос о природе философской аргументации и принци-

пах ее построения. Вопрос этот сложный, требующий всестороннего обсуждения со стороны самого широкого круга специалистов, работающих в области логики, философских вопросов современной науки и т. д. Немалую помощь для его правильной постановки и разрешения может оказать обращение к истории философии, в частности, к взглядам Канта и Гегеля на сущность философского доказательства. Подчеркивая его своеобразие, известное отличие от приемов убеждения, используемых в других науках, они придавали большое значение исследованию того, каков круг аргументов, которые можно и нужно использовать при доказательстве философских положений, а какие доводы несостоятельны и даже могут привести их автора к ложным заключениям.

Как известно, ни Гегелю, ни Канту не удалось доказать истинность собственных тезисов. Не были они до конца последовательны и в проведении своих концепций философского доказательства. Тем не менее эти концепции заслуживают самого тщательного изучения как для того, чтобы избежать ошибочных решений прошлого, так и для действенной критики современной буржуазной философии, зачастую следующей этим решениям.

Взгляды Канта и Гегеля на суть философского доказательства интересны для марксистов также и тем, что они выражают глубокое убеждение в возможности создания философской науки, способной доказывать свои положения. В современном же идеализме чрезвычайно распространено совершенно противоположное мнение. Основоположники чуть ли не всех течений современной буржуазной философии, исходя из самых различных оснований, утверждали, что существует принципиальная противоположность научного и философского мышления, что доказательство противно внутренней сути философии³, что стремление мыслителей Нового времени к доказательному изложению своих взглядов является следствием непонимания этого обстоятельства и «наивного» желания подражать «образцовости естественнонаучных методов»⁴.

Убеждение в принципиальной невозможности доказать истинность философских положений настолько укоренилось в сознании многих современных буржуазных философов, что противоположная точка зрения рассматривается ими как анахронизм, как характерная лишь для Нового времени «форма понимания истины», согласная которой «принудительно доказанное положение и вещь соответствуют друг другу»⁵.

Разумеется, такое высокомерное отношение к «наивным» убеждениям прошлого отнюдь не означает, будто современные идеалисты на самом деле отказались от доказательства. Они приводят различные доводы, которые должны говорить об истинности собственных и ложности противоположных взглядов, они, наконец, ссылаясь на историю философии, пытаются доказать невозможность философского доказательства (факт, приведший в смущение Л. Шестова)⁶. Если же говорить о Новом времени, то авторитет научного доказательства тогда был действительно очень высок, что вызывало многочисленные попытки построить философскую аргументацию по образу той или иной точной науки.

И однако, как убедительно показали советские исследователи, великие мыслители той эпохи (речь, конечно, не идет об их эпигонах) отнюдь не механически переносили в философию приемы аргументации естественных наук⁷. Именно в то время философией была проделана громадная работа по выработке критериев, отличающих науку от теологии и «лженаук», поставлены актуальные в наши дни вопросы: почему научная аргументация способна убеждать в истинности положений, которые отнюдь не очевидны, а иногда могут казаться даже нелепыми; к каким аргументам может апеллировать философия, стремящаяся быть научной?

Большой вклад в их постановку и разработку внесли как раз Кант и Гегель, концепции которых интересны еще и тем, что опровергают версию о «наивной» вере философов Нового времени во всемогущество наукообразных построений. Кант и Гегель решительно возражали против слепого следования методам математики и естествознания и пытались разработать теории специально философского доказательства. Кроме того, их взгляды формировались в полемике с чрезвычайно влиятельными тогда учениями, принципиально отвергавшими необходимость доказательства философских положений (философия «чувства и веры», йенский романтизм).

К тому времени, когда Кант начал разрабатывать концепцию «трансцендентального доказательства» (по его мнению, единственно возможного в философии), мыслителями Возрождения и Нового времени было выявлено уже немало особенностей, отличающих научное доказательство от форм убеждения, используемых вне сферы науки. В частности, было установлено, что ссылка на авторитет не является аргументом в науке, поскольку научная истина доступна каждому, а не только избранным, которым бог в редчайших случаях открывает свои тайны сверхъестественным образом. Научная истина воспроизводима в размышлении или эксперименте, а поэтому любой индивид имеет право требовать от науки указания на «естественные» средства, с помощью которых он в состоянии самостоятельно получить ее результаты. Если же отсутствует принципиальная возможность такого воспроизведения и никто, кроме первооткрывателя, не может получить тот же самый результат, то уверения в его истинности рассматриваются наукой только как уверения, но не как действительно доказательные аргументы.

Философы Нового времени в зависимости от принадлежности к материалистическому или идеалистическому лагерю, к эмпиризму или рационализму давали свое истолкование этим и другим особенностям научной аргументации и уже на основе этих истолкований пытались доказать истинность собственных положений. Однако, несмотря на все их усилия по созданию доказательной научной философии, «одна метафизика», по словам Канта, «противоречила другой или в самих утверждениях, или же в их доказательствах...» (4(I), 88).

Это обстоятельство привлекло внимание и других философов той эпохи. Так, один из самых непримиримых теоретических про-

тивников Канта, Ф. Г. Якоби, пришел к выводу, что не только в философии, но и в других науках невозможно доказать что-либо другому человеку, а те положения, которые признаются всеми людьми безусловно истинными, даются им непосредственно — вместе с рождением⁸. Несколько позже романтики, отрицавшие, как и Якоби, возможность доказательства философских положений, считали неизбежным существование «индивидуальных философий», превосходящая тем самым выводы многих современных персоналистов⁹.

На иных позициях стоял Кант. Знание, считал он, человеку не дается, а является продуктом творческой деятельности его разума. Математика и естествознание дают убедительные примеры того, как люди, ознакомившись с научной аргументацией, приобретают неизвестные им прежде, но тем не менее «всеобщие и необходимые» истины. Кроме того, он был убежден, что и философия способна быть наукой — «давать строгие доказательства». Однако в философии, по его мнению, недостаточны те приемы аргументации, которые эффективны в математике и естествознании.

Кант считал, что математическое доказательство, воспроизводящее ход мысли математика, осуществляется как априорное конструирование предметов. Чувственное созерцание, которое обеспечивает наглядность процесса конструирования, позволяет легко сравнить полученный результат с предметами, обычно встречающимися нам в опыте, и тем самым установить, истинно ли суждение о том, что данный предмет имеет какие-то стороны, которые могут быть соединены таким и только таким образом. В естествознании, утверждал Кант, доказывают посредством подведения предметов опыта под теоретические понятия. Только эти две дисциплины, говорил он, «могут показать предметы в созерцании», только они, «когда в них имеет место априорное знание, ...могут показать его истинность или соответствие его с объектом...» (4 (I), 94). Философия этой возможности лишена, поскольку объектами бесконечной полемики в ней являются никогда не встречающиеся в чувственном опыте «вещь в себе», «бог», «душа», «мир как целое».

Отсюда можно сделать вывод, будто, по Канту, доказать — это значит показать соответствие научных положений предметам чувственного опыта. Однако это не так или, вернее, не совсем так. Иначе совершенно невозможно понять, почему он все-таки считал, что «метафизика» способна к «строгим доказательствам».

Кант поставил вопрос, почему указание на чувственный аналог теоретического понятия убеждает людей в истинности последнего, хотя индивиды находятся в различных эмпирических условиях и могут созерцать предметы исключительно лишь своего собственного опыта. Отвечая на него, он пытался объяснить и причины неубедительности всей прежней философской аргументации.

По мнению Канта, основная причина несостоятельности всех «метафизических» аргументов заключается в неверном понимании

сущности доказательства, которое лежит в их основе. Все «метафизики» видели в доказательстве средство, с помощью которого можно установить соответствие тезиса и действительности. Но человек, возражал Кант, не способен выйти за границы своих чувственных восприятий, а попытки приписать себе способность к «интеллектуальной интуиции», с помощью которой будто бы можно нечувственным образом созерцать реально существующие объекты и сравнивать с ними свои представления о них, совершенно необоснованны, поскольку вытекают «из желания быть не людьми, а какими-то существами, о которых мы не можем сказать, возможны ли они...» (3, 325). Отсюда, однако, следует, что математика и естествознание также не способны показать соответствие своих положений объективному миру. Но они, по Канту, и не пытаются этого делать, хотя люди и убеждены в «объективной значимости» научных суждений.

Дело в том, объяснял он, что люди, говоря об «объективной значимости» научных положений, по сути, имеют в виду их «необходимую общезначимость». *Объективность и общезначимость* «суть взаимозаменяемые понятия», — утверждал Кант (4(I), 116) и полагал, что здесь нет никакой угрозы авторитету научного доказательства, поскольку его основная задача — привести всех индивидов к *единому мнению*. Эта цель, по его мнению, вполне достижима, если предположить, что то, каким образом человек мыслит о предметах и воспринимает их, зависит от одинаковых у всех людей априорных принципов познания. С этой точки зрения, принципы познания, являющиеся «основоположениями возможного опыта», неизбежно должны быть и «всеобщими законами природы» (4(I), 124).

Давая такую трактовку «законам природы», познаваемым людьми, Кант рассматривал математическое доказательство как реконструкцию предметов, которые спонтанно создает человеческий рассудок из данного ему чувственного материала. Индивид, воспроизводя ход этой реконструкции, убеждается в том, что она проведена по правилам, которые он признает значимыми и для себя. В законах математики он, не осознавая того, как бы узнает законы собственного рассудка и чувственности. Аналогичный процесс «узнавания» происходит и при рассмотрении индивидом построений естествознания. Он не может сомневаться в истинности научных законов, не вступая в противоречие с самим собой. Противоречие, которое обычно рассматривалось как нарушение некоторого формально-логического закона, о происхождении которого либо не спрашивали (Юм), либо считали его полученным от бога (Декарт, Лейбниц), есть на самом деле показатель несоответствия доказываемого положения принципам человеческого познания. *Суть научного доказательства, по Канту, заключается в установлении соответствия тезиса законам, определяющим познавательную деятельность людей*, «вечным и неизменным» законам разума. Поэтому, с кантовской точки зрения, несозерцаемость объектов философского знания отнюдь не является препятствием для создания подлинно научной философской аргументации. Не-

обходимо только знать «правила человеческого познания и строить свои выводы с ними» (3,441).

В советской литературе дана принципиальная марксистская оценка кантовского учения аб априорности «начал», которые лежат в основе познавательных процессов, и, по-видимому, нет особой нужды повторять то, что хорошо и подробно изложено в работах В. Ф. Асмуса, А. С. Богомолова, И. С. Нарского, Т. И. Ойзермана и др. Здесь следует напомнить лишь следующее: мысль Канта, что доказательство предполагает наличие некоторых общих принципов, определяющих более или менее одинаковое видение мира у различных людей, является одним из важнейших результатов в философии Нового времени. Вместе с тем идеалистическая трактовка этих принципов, убеждение в их априорной природе является основной причиной тех противоречий, которые пронизывают всю систему Канта и которые яснее всего выступают в его концепции философского доказательства.

Как уже отмечалось, с точки зрения Канта, в философии невозможна апелляция к предметам опыта, которая в математике и естествознании сразу же показывает, что рассуждение шло по общезначимым правилам познания. Ничего не дает здесь и ссылка на отсутствие логических ошибок в умозаключениях, с помощью которых люди пытаются оправдать свои философские воззрения. Существование антиномий, считал Кант, ясно показывает, что разум может противоречить себе, не совершая никаких ошибок в процессе логического вывода. Следовательно, заключал он, основная причина противоречивости философских тезисов — в неверных посылах, из которых они выводятся. Философское доказательство должно поэтому показать, прежде всего, что его посылки не содержат ошибок. А для этого необходимо знать, что является причиной человеческих заблуждений.

Решение одного из самых сложных в философии Нового времени вопросов о причинах заблуждений разума, действующего исключительно по собственным, «естественным», законам, занимает центральное положение в кантовской концепции философского доказательства. Разум индивида, по Канту, в силу его абсолютной автономности всегда «естественен»: и тогда, когда он приходит к истине, и в случае заблуждений. Ничто внешнее не может повлиять на его деятельность — ни «вещи в себе», ни дьявол или другая сверхъестественная сила, по мнению теологов, сбивающая человека с истинного пути. Не являются причиной заблуждений чувственность и рассудок, которые также «естественны», а потому и безошибочны. (3, 336—337). Люди, считал Кант, приходят к ошибочным положениям лишь тогда, когда они нарушают дисциплину познания, в соответствии с которой чувства не могут созерцать, рассудок — судить, разум (понимаемый в данном случае как познавательная способность, регулирующая деятельность рассудка посредством несозерцаемых «идей») не может создавать понятия, относящиеся к предметам повседневного опыта, а следовательно, и апеллировать к ним. Отсюда вытекает, что для доказательства истинности философского основоположения

необходимо показать, что оно получено не в результате смешения познавательных способностей, что оно есть неизбежный продукт разума, действующего по своим законам. Таким образом, суть философского доказательства состоит в том, чтобы представить аргументы, говорящие, что единственная причина, способная повлиять на правильность вывода, совершенно исключена. Если следовать Канту, философское доказательство по своей сути *отрицательно*. Собственно, эта идея является ключевой для всей «философии чистого разума». Ее «единственная польза, — писал Кант, — только негативна: эта философия служит... дисциплиной для определения границ (применения познавательных способностей. — Г. Б.), и, вместо того, чтобы открывать истину, ...она предохраняет от заблуждений» (3, 655).

Кант полагал, что знание правил употребления разума, рассудка и чувственности дает индивиду эффективное средство, с помощью которого он может самостоятельно установить происхождение того или иного философского положения и тем самым выяснить, является ли оно таким же необходимым требованием, корнящимся в «природе» его собственного разума, какими, по мнению автора трансцендентального доказательства, являются «категорический императив» и «постулаты практического разума», т. е. положения о существовании бога, бессмертия и свободы. Кант никогда не утверждал, что он сумел доказать их реальность, считая эти постулаты совершенно неизбежными для любого человека, пытающегося найти в своем разуме действительно всеобщие правила морального поведения. Это обстоятельство является основной причиной неприятия ортодоксальными теологами кантовского доказательства основных христианских догматов. Оно же послужило основанием для обвинения со стороны Гегеля, считавшего, что Кант принимает возможность разума.

Эти обвинения немало послужили тому, что в современной буржуазной философии стало традицией абсолютное противопоставление подходов Гегеля и Канта к аргументации философских положений. Кант обычно рассматривается как сторонник беспредпосылочного исследования, требующего от философа предварительной критической проверки принципиальной способности собственного разума иметь достоверные знания по тому или иному вопросу. Гегель же причисляется к разряду «наивных метафизиков», которые безапелляционно утверждали, что сущность действительности такая-то и такая, и, пытаясь доказать истинность своих взглядов, стремились показать их соответствие этой сущности, даже не задумываясь о том, способны ли они вообще что-либо знать о реальном мире, находящемся вне их мышления¹⁰.

Однако, несмотря на многие отличия в концепциях Канта и Гегеля, в их представлениях о том, как нужно доказывать философские положения, имеется немало общего. Вспомним, что Кант стремился выявить «чистые» законы разума, чтобы на их основе создать «метафизику как науку». Но и Гегель считал, что философские тезисы должны строиться в соответствии с «системой чистого разума», которую он попытался дать в «Науке логики»¹¹.

Она является предварительным условием создания «прикладных» по отношению к логике дисциплин: «философии природы» и «философии духа». Гегель, не без оснований сомневаясь в «честности» современных ему скептиков даже «по отношению к самим себе»¹², критиковал Канта, рассуждавшего и о «вещах в себе», и о всемирной истории, и о других предметах, о которых в соответствии с собственными агностическими выводами он не должен был бы говорить. Но эта критика вовсе не означает, что Гегель обязательно должен был начать свои построения с утверждений об идеальной сущности мира. Он этого и не делает. В «Феноменологии духа», с которой начинается доказательство идеалистического мировоззрения, Гегель, пытаясь обосновать свое право на обладание мыслями, соответствующими действительности, осуществляет «исследование и проверку реальности познания»¹³. Примечательно, что эта проверка, как и в кантовской «Критике чистого разума», начинается с выяснения способности чувств давать верное представление о реально существующих предметах, затем исследуются аналогичные способности рассудка и разума.

Было бы нелепо рассматривать Гегеля как последовательного кантианца. Он никогда им не был. Речь в данном случае идет лишь о ложности абстрактной историко-философской схемы, согласно которой все мыслители делятся на «наивных реалистов» и их искушенных «критиков». Для того же, чтобы увидеть действительные и весьма существенные отличия в концепциях философского доказательства Канта и Гегеля, необходимо прежде выяснить, какие предпосылки являются общими для них. В ином случае появляется риск выдать за оригинальные мысли Гегеля те положения, которые являются общими для идеализма его времени и которые он высказывал, чтобы продемонстрировать согласие с ними¹⁴.

Одним из таких положений, разделявшихся Гегелем и Кантом, является убеждение в том, что «вещь» не может быть «правилом для наших понятий», что, наоборот, наши понятия о «вещах» целиком и полностью зависят от «категорий», обычно «действующих лишь инстинктивно»¹⁵. Исходя из этого идеалистического решения гносеологической стороны основного вопроса философии, Гегель, подобно Канту, считал, что для доказательства философского положения необходимо представить его как необходимое требование разума, как то, что изначально заложено в «природе нашего духа»¹⁶. Именно поэтому он пытался изобразить положение обусловленности всех явлений действительности закона «абсолютной идеи» как результат, к которому необходимо приведет следование «простому имманентному ходу развития» мысли¹⁷.

Основной же особенностью гегелевской аргументации, как единодушно отмечают философы-марксисты, является широкая апелляция к эмпирическому материалу всемирной истории, развитие которой, отмечал Энгельс, «должно было служить подтверждением» развитию мыслей Гегеля¹⁸. Об историзме гегелевской философии, о том, что он не мог быть последовательным в рамках идеалистической философии, у нас написано достаточно.

Поэтому мы лишь отметим, что обращение Гегеля к реальной истории (изрядно мистифицированной в связи с попытками представить ее как результат «развертывания» логических категорий) не было простой реставрацией докантовской «метафизической» традиции, в рамках которой будто бы не задумываются о способности человеческого разума правильно интерпретировать исторические факты¹⁹. Дело здесь в другом. К своей концепции философской аргументации Гегель пришел во многом благодаря отчетливому пониманию тупиков, к которым приводит последовательное проведение кантовских положений. Отметим один из них, известный и Гегелю, и многим его современникам.

Использование «правил трансцендентального доказательства» предполагает уже известными априорные принципы человеческого познания. Естественно, возникает вопрос, каким образом индивид способен узнать правила чувственности, рассудка и разума. Кант полагал, что здесь нет никакой проблемы: собственный разум — наиболее доступный для человека объект, поэтому каждый может обратиться к рассмотрению его деятельности и убедиться в правильности кантовской трактовки законов познания. Однако Кант, вполне справедливо отмечали его современники, не мог указать на «естественные» средства, с помощью которых индивид может наблюдать за деятельностью несозерцаемых законов своего мышления. Поиском этих средств занялись Фихте и Шеллинг.

Они считали, что единственным выходом является частичная реабилитация отвергнутой Кантом «интеллектуальной интуиции», которая рассматривалась ими как способность нечувственным образом созерцать процессы, совершающиеся его «Я». (Возможность с ее помощью получать знания о реальном мире они отрицали.) Фихте и Шеллинг полагали, что вместе с признанием особой познавательной способности — «интеллектуального созерцания» — появляется возможность доказывать философские тезисы посредством их конструирования и тем самым создания философии, не уступающей по очевидности геометрии. В этом решении отчетливо видны две противоположные тенденции. С одной стороны, здесь имеется следование кантовской теории трансцендентального доказательства, поскольку предполагается, что, подчинившись «естественному» движению своего «Я», индивид убедится в соответствии доказываемых ему тезисов законам собственного мышления. С другой — отрицается специфика философского доказательства, поскольку оно строится по образцу математического, а точнее, в соответствии с кантовской интерпретацией математического доказательства.

Гегель выступил с резкой критикой концепций Фихте и Шеллинга (которые, кстати, как и у Канта, значительно отличались от того, каким образом они сами строили свою аргументацию). Во-первых, он отвергал мнение, согласно которому своей убедительностью математические построения обязаны возможности созерцать их объекты²⁰. Этот вывод в определенной мере подтвердился в результате возникновения неевклидовых геометрий и формализации евклидовой геометрии, осуществленной Д. Гиль-

бертом. Во-вторых, Гегель считал, что ссылки на результаты, полученные с помощью неизвестного большинству людей органа познания, каким оказалась у Фихте и Шеллинга «интеллектуальная интуиция», не могут служить серьезным аргументом в философской полемике, являясь «самой удобной манерой основывать познание на том, что кому взбредет на ум»²¹, и это самое важное. Гегель вообще считал, что индивидуальное сознание не может быть объектом изучения всеобщих принципов мышления, как потому, что его деятельность скрыта от посторонних и недоступна критической проверке, так и потому, что человеческое «Я» отнюдь не автономно.

Соглашаясь с Кантом в том, что законы науки есть не что иное как специфическое выражение «собственных» принципов мышления, что в процессе доказательства воспроизводится («вспоминается», как говорит Гегель) путь мышления к истине и устанавливается его соответствие этим принципам, Гегель не считал их «вечными и неизменными». Обширнейшие познания в области истории человеческой мысли привели его к выводу, что люди мыслят в соответствии с определенным «духом времени», что даже формы научного познания, которые «наше сознание» признает «не подлежащими дальнейшему обоснованию», подвержены изменению и являются выражением «духовной культуры данной эпохи и данного народа»²². Отсюда следовали два важнейших вывода.

Во-первых, философская аргументация будет убедительна только тогда, когда она покажет соответствие своих тезисов принципам господствующей в настоящее время «духовной культуры», определяющей способ видения мира индивидами, принадлежащими данной «духовной формации». Во-вторых, для познания этих принципов надо обратиться не к истории собственного мышления (как считали Фихте и Шеллинг), а к реальной истории «мирового духа» — мистифицированного Гегелем общественного сознания. В силу профессиональных и иных отличий, считал он, некоторые стороны духовной культуры в индивидуальном сознании выражены недостаточно отчетливо. Философское доказательство, считал Гегель, должно представить свои выводы как итог, к которому пришел человеческий разум в своих тысячелетних поисках истины²³.

В обращении к истории как источнику философских знаний и аргументов и заключается, по Гегелю, специфика философского доказательства. Наука не идет дальше аксиом; являющихся выражением принципов современной ей духовной культуры. Попытки же математиков собственными средствами доказать, например, аксиому о параллельных прямых заканчиваются безрезультатно потому, объяснял Гегель, что в данном случае речь идет о *понятии* параллельности, а не о действительной существующих линиях. (Евклид, считал он, вполне понимал это обстоятельство.)²⁴. Вопрос же об истинности научных понятий и аксиом есть сугубо философский вопрос, неразрешимый частнонаучными методами. Для их доказательства необходимо проследить историю их возникно-

вения, а история понятия — это сфера философии. И Гегель проделал громадную работу, попытавшись «вспомнить» историю возникновения современных форм логического мышления, историю познания природы (природа, по его мнению, не развивается и не имеет собственной истории), историю философских, религиозных, эстетических и других воззрений. Все эти «истории» должны были показать, что идеалистическое мировоззрение является итогом, к которому пришел «наш дух», развивавшийся в соответствии с собственной «природой».

Мы знаем, что Гегелю не удалось доказать таким способом истинность своих тезисов, как не удалось этого сделать и Канту, ссылавшемуся на «вечные и неизменные законы разума». Мы знаем и то, что любые попытки доказать философское положение, представив его как необходимый результат, вытекающий из «природы» человеческого или надчеловеческого мышления, обречены на провал. Немалую роль в осознании этого сыграли как раз неудачи Канта и Гегеля, доказывавших положения в соответствии с собственными концепциями философского доказательства. Однако эти неудачи вовсе не означают, что вопросы, поднятые немецкими идеалистами в ходе исследования специфики философской аргументации, являются надуманными. И в наши дни не снят с повестки дня вопрос о причинах убедительности научной аргументации. Требуется своего материалистического решения и вопрос о том, почему положение, доказанное порой при помощи одних только абстрактных символов, дает нам истинное знание о мире.

Заслуживает пристального внимания и вопрос о специфике философской аргументации. Кант и Гегель, настаивая на том, что в философии, как и в других науках, в ходе доказательства воспроизводится путь мышления к истине, подчеркивали вместе с тем отличие исходных посылок и аргументов философии от посылок и аргументов математики, естествознания и других «частных» наук. Непонимание того, что такие отличия действительно есть, стремление отыскать единственную форму научности нередко приводили и приводят до сих пор к неудачным попыткам решать философские проблемы методами, обычными в математике, физике, лингвистике и т. д. Не более удачными были и попытки решать вопросы конкретных наук (например, биологии и кибернетики) с помощью философских аргументов. По-видимому, чтобы в дальнейшем избежать подобных недоразумений, необходимо более определенно очертить круг действительно философских проблем, требующих в настоящее время своего разрешения. Необходимо выяснить и круг посылок и аргументов, накопленных тысячелетней историей развития человеческой мысли, с помощью которых эти проблемы могут быть разрешены. Марксистская философия дает не только необходимую методологическую базу, но и примеры доказательного ответа на самые сложные вопросы современности. Образцом такого ответа, как отмечал В. И. Ленин, является доказательство Марксом истинности материалистиче-

ского воззрения на историю, заставляющее расшаркиваться перед ним даже буржуазных профессоров²⁵.

¹ См., напр.: *Философия в современном мире. Философия и наука*. М., 1972; *Философия и ценностные формы сознания*. М., 1978.

² Это, прежде всего, статьи З. М. Оруджева в журналах «Коммунист», 1974, № 5 и «Философские науки», 1977, № 3 и Г. А. Брутяна в журнале «Философские науки», 1978, № 1 и № 2.

³ Ср., напр., положение Л. Витгенштейна, что «философия — не теория, а деятельность» (*Логико-философский трактат*. М., 1958, с. 50), с мнением Ясперса, согласно которому философия есть «философствование», «внутренняя деятельность философского мышления», которое в отличие от научного мышления не является принудительным и всеобщим (Jaspers K. *Philosophische Autobiographie* — In «*Karl Jaspers*», Stuttgart, 1957, S. 27). Гуссерль, правильно оценивавший попытки сведения философии к «философствованию» как «признание ее ненаучности», вместе с тем полагал, что «строгая философская наука» может вполне обойтись «без аппарата умозаключений и доказательств» (*Логос*, 1911, кн. I, с. 2, 56).

⁴ *Husserliana*, Bd. VI. Haag., 1954, S. 60. В данном случае Гуссерль лишь повторяет то, что задолго до него утверждали такие столпы современного иррационализма, как Н. Бердяев, Л. Шестов, А. Бергсон и др.

⁵ Schaeffer R. *Einführung in die Geschichtsphilosophie*. Darmstadt, 1973, S. 195. Некоторые из них, демонстрируя «широту» своих взглядов, утверждают даже, что «не все науки доказывают», относя, правда, к наукам и теологию, и алхимию и т. п. Weingartner P. *Wissenschaftstheorie*. I. Stuttgart, 1971, S. 11, 13.

⁶ См.: Шестов Л. *Собр. соч.* М., 1912, Т. 5, с. 39.

⁷ См., напр.: Соколов В. В. *Философия Спинозы*. М., 1964.

⁸ Jacobi Fr. H. *Werke*. Leipzig, 1812—1825. Bd. IV, Abt. 1, S. 210—211.

⁹ *Novalis. Dichtung und Prosa* Leipzig, 1975, S. 468.

¹⁰ Ср., напр.: Гуссерль Э. *Философия как строгая наука*. — *Логос*, 1911, кн. I, с. 4; Habermas J. *Erkenntnis und Interesse*. Fr. A M., 1975, S. 18; Pöggeler O. *Hegels Idee einer Phenomenologie des Geistes*. Freiburg—München, 1973, S. 133.

¹¹ Гегель Г. В. *Наука логики*. М., 1970, Т. 1, с. 103.

¹² Гегель Г. В. *Работы разных лет*. М., 1971, Т. 2, с. 539.

¹³ Гегель Г. В. *Соч.* М., 1958, Т. 4, с. 46. Подробнее об этом см. мою статью «К вопросу о месте «Феноменологии духа» в системе Гегеля». — *Вестник МГУ. Сер. Философия*, 1979, № 1.

¹⁴ Так, еще Л. Фейербах отмечал, что положение Гегеля о совпадении в философской системе начала и результата «заимствовано» им у Фихте. (*Избр. фил. произв.* М., 1955, Т. 1, с. 60).

¹⁵ Гегель Г. В. *Наука логики*, т. 1, с. 86—88.

¹⁶ Гегель Г. В. *Философия религии*. М., 1977, Т. 2, с. 345.

¹⁷ Гегель Г. В. *Наука логики*, т. 1, с. 91.

¹⁸ См.: Маркс К. К критике политической экономии. — Маркс К., Энгельс Ф. *Соч.* 2-е изд., т. 13, с. 496.

¹⁹ Schnedelbach G. *Die Geschichtsphilosophie nach Hegel*. München, 1974.

²⁰ См.: Гегель Г. В. *Наука логики*, т. 3, с. 276.

²¹ Гегель Г. В., *Соч.*, т. 11, с. 492.

²² Там же, с. 5.

²³ В. И. Ленин высоко оценивал попытку Гегеля рассматривать логические формы мышления как «итог», сумму, вывод истории познания мира» (*Полн. собр. соч.*, т. 29, с. 84).

²⁴ См.: Гегель Г. В. *Наука логики*, т. 3, с. 269.

²⁵ См.: Ленин В. И. *Что такое «друзья народа»*. — *Полн. собр. соч.*, т. 1, с. 130.