

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Г. В. ТЕВЗАДЗЕ

Рецензия на книгу: И. С. НАРСКИЙ. ЗАПАДНО-ЕВРОПЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ XIX ВЕКА.

М., «Высшая школа», 1976. 584 с.

Только что (1980 г.) издательство «Высшая школа» завершило публикацию восьмитомной серии по истории зарубежной философии: из печати вышла книга А. Х. Горфункеля «Философия эпохи Возрождения». Труд о философии XIX в. занимает в серии центральное место, ибо в самой истории западноевропейской философии XIX в. занимает особо важное место. Это век создания теоретических предпосылок философии пролетариата, век наивысшего расцвета идеалистической философии и начала необратимого процесса ее регрессирующего развития, век создания подлинно научной философии — диалектического и исторического материализма.

Ни в одной из предыдущих эпох противоположность между философами восходящего и нисходящего классов не была такой непримиримой и все более обостряющейся, как в XIX в., ибо здесь впервые в истории мышления противопоставились друг другу философия эксплуататорских классов и класса, призванного уничтожить эксплуатацию человека человеком и создать бесклассовое общество. Буржуазная философия отказалась от веры в разум, от рационализма в пользу иррационализма, от исторической необходимости в пользу индетерминизма, от оптимизма в пользу пессимизма. Единственная возможная форма оптимизма для буржуазной философии — оптимизм Ницше — на самом деле была хуже всякого пессимизма, так как отказалась от культуры вообще и все подчинила социально неуправляемой индивидуальной воле и власти.

Создание марксистского курса истории западноевропейской философии поэтому — сложнейшая, но в высшей степени необходимая задача наших философов. Подобный курс необходим не только для нашей высшей школы и философов-специалистов, но и для широкого круга исследователей, занимающихся проблемами культуры XIX в. Книга профессора И. С. Нарского «Западноевропейская философия XIX века», допущенная Министерством высшего и среднего специального образования СССР в качестве учебного пособия для студентов и аспирантов философских факультетов, представляет собой удачную попытку создания указанного курса, который доведен до середины XIX в. Правда, на обложке книги имена Конта, Милля и Спенсера, стоящие наряду с именами Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля, Фейербаха, Шопенгауэра и Кьеркегора, как будто обещают, что анализ развития

философского мышления будет доведен до конца XIX в., но на самом деле означенный список является лишь программой. По плану автора развитие буржуазной философии в последующий период, кануна и начала эпохи империализма, рассматривается во второй книге, где и излагается философия позитивистов в ее целостности (с. 171). Данная книга хорошо вписывается во всю восьмитомную серию.

В книге профессора И. С. Нарского дается история философии не только XIX в. Философия Канта, несмотря на всю ее новизну, принадлежит XVIII в., так же как и основная часть творчества И. Г. Фихте и отчасти Шеллинга. Но эпохи развития мышления, оформлявшиеся как нерасторжимое целое, не всегда совпадают с эпохами по летоисчислению. Поэтому нам представляется вполне оправданным, что книга начинается анализом философии И. Канта, создавшего новую эпоху в развитии буржуазной философии и культуры вообще и определившего ее последующее развитие. Анализ философии Иммануила Канта в этой книге уделено очень много внимания.

Нельзя не согласиться с автором рецензируемой книги, что в университетских курсах критическому анализу реакционной буржуазной философии Запада «обычно уделяют весьма мало времени и места. Между тем ее значение уже только как «поставщицы» мыслительного материала для философии эпохи империализма велико» (с. 8). Но поскольку автор пишет учебное пособие для университетов, он подчиняется программе. Несмотря на это, выделение в книге более 250 страниц Гегелю и лишь 14 страниц Шопенгауэру кажется неоправданным. Отмечаем это не потому, что Шопенгауэр в книге изложен плохо, ни в коем случае: о нем дается все основное, но это понятно для специалиста, а не для учащегося.

Говоря словами автора, который удачно пользуется схемами при изложении сложных философских теорий, «всякая схема схематична», но именно поэтому она необходима для наглядного представления структуры предмета. Схематично рецензируемая книга выглядит так: Гегель по праву занимает особое место как по смыслу, так и по объему. Обстоятельной монографии о Гегеле (с. 240—465) предшествует также обстоятельное изложение философии Канта (с. 9—176), Фихте (с. 177—208) и Шеллинга (с. 209—239). Изложение и критика философии Л. Фейербаха показывает, что прогрессивное развитие философии Гегеля возможно лишь на основе материализма, хотя материализм Фейербаха не справился с этой задачей. Анализ начала кризиса буржуазной философии (Шопенгауэр, Кьеркегер) доказывает, что послегегелевский идеализм с необходимостью идет по пути иррационализма и пессимизма. Изложение философских позиций младогегельянцев (А. Руге, М. Штирнера, М. Гесса и в особенности Э. Дембовского, имевшего влияние на молодого Маркса (с. 479), убеждает читателя в том, что даже прогрессивные для своего времени теории младогегельянцев были не в силах создать существенно новую философию, необходимую для новой эпохи.

Профессор И. С. Нарский интересуется не исторической географией философии, а историко-логическим процессом развития западноевропейской философии как единого целого, развертывающегося путем борьбы между материализмом и идеализмом, диалектикой и метафизикой. Предмет исследования рецензируемой работы, разумеется, дает небывалое до того времени богатство диалектического мышления. Диалектика, как известно, — главное завоевание классического немецкого идеализма, «благодаря которому он мог стать одним из теоретических источников марксистской философии... Впервые в истории мысли им были созданы три различные и в то же время связанные единой тенденцией развития, систематически разработанные теории диалектики» (с. 12). «Зачатки» этой диалектики автор находит, и с полным правом, в философии Канта. Но Канта не только «критического», но и «докритического» (с. 13).

О диалектике «докритического» Канта хотелось бы заметить следующее: само по себе мышление, как и вся действительность, подчиняется диалектике. Прибегнув к парадоксу, можно сказать так: все диалектично, кроме до конца последовательных метафизических теорий, а таких теорий не существует, да и не может существовать. Докритический Кант, как это доказал профессор К. С. Бакрадзе в своей «Истории новой философии» (Тбилиси, 1969, с. 365. На груз. яз.), в конечном итоге был просветителем вольфианского типа, т. е. идеалистом и метафизиком. Диалектика Канта в этот период — это диалектика естествоиспытателя, а не философа. Думаем, не следует «притягивать за волосы» диалектические и материалистические идеи «докритического» Канта к философии. Впрочем, вопрос этот может обсуждаться и далее. Источник диалектики великих классиков идеалистической диалектики — это... «диалектика «критического» Канта, которая, хотя не под этим именем, но вполне рельефно подчеркивается самим Кантом.

Глубокое знание кантовской философии в ее историко-логической связи с последующим развитием европейского философского мышления дает возможность научно поставить и серьезно обосновать ряд интересных и актуальных проблем кантовской философии: проблемы взаимоотношения априоризма и агностицизма (с. 62), возможности метафизики (с. 114), вещи в себе (с. 39—45, 87), пятиступенчатой структуры антиномий (с. 94), взаимоотношения моральной философии и религии (с. 141—142), активности субъекта нравственной практики (с. 148), разработанные профессором И. С. Нарским, заслуживают серьезного внимания кантоведов. Что касается проблемы взаимоотношения аналитических и синтетических суждений, заново поставленной автором, то ее аргументация нам кажется неудовлетворительной (с. 31—32). Мы думаем, что допущение превращения аналитических суждений в синтетические или наоборот несовместимо с кантовской философией. Аналитические суждения для Канта априорны. Апостериорные синтетические суждения не могут превратиться в аналитические. Что касается априорно-синтетических суждений, то в них

необходимо присутствует время, в аналитических же оно исключается. Синтетические суждения ограничены сферой опыта, аналитические не имеют такой границы. Проблема синтетических суждений у Канта суть проблема познания, а не мышления. Априоризм Канта нельзя свести к рационализму. Кроме того, тот факт, что у Канта синтез предшествует анализу, вовсе не означает, что синтетические суждения предшествуют аналитическим (с. 32), скорее, наоборот. Здесь же хотелось бы отметить: создается впечатление, будто автор считает, что из знаменитых кантовских вопросов: Что я могу знать? Что я должен делать? На что я могу надеяться? Что такое человек? — в «Критике чистого разума» ставится лишь первый вопрос. Следовало подчеркнуть, что в «Критике чистого разума» ставятся все три вопроса и потом лишь добавляется четвертый, а именно в 1793 г., как об этом говорится в работе (с. 27).

Изложение философии И. Г. Фихте в книге начинается анализом важного открытия немецкого мыслителя, заключающегося в том, что принцип религии — суть отчуждение (с. 180). Важное значение имеет подчеркиваемое автором отличие идеализма Фихте от идеализма берклианского и шопенгауэрианского. На этой основе убедительно показывается эволюция Фихте от субъективного идеализма к панлогизму (с. 188). Блестящим кажется нам раскрытие смысла трех основоположений наукоучения как трактовки трансцендентальной апперцепции (с. 190). Но в педагогических целях, думаю, следовало бы отметить, что, по мнению Фихте, третье основоположение является ответом на кантовский вопрос — как возможны априорные синтетические суждения? — ответом на основе рационализма без помощи пространства и времени. Хорошо было бы напомнить и о том, что Фихте, исходя из основного принципа своей философии: мышление не может допустить существование чего-либо, независимого от себя, — вынужден всякое содержание эмпирического сознания обосновать самодеятельностью мышления.

Развивая кантовскую позицию, Фихте, как отмечает автор рецензируемой работы, строит свою диалектику «при полном соблюдении законов формальной логики» (с. 193). Мораль у Фихте становится более содержательной, она отождествляется со свободой и понимается не как беззаконная, а как героически добрая, исторически развивающаяся активность. Продвижение человека к свободе требует не отрицания, а культивирования чувственности. «Если долг без чувства — нудная обязанность, то чувство без долга — слепой и грубый порыв» (с. 199). Интересно излагается философия истории, права и государства Фихте, убедительно отрицание иррационалистических интерпретаций философии Фихте иенскими романтиками (с. 206), то же самое можно сказать и об отрицании правомерности разных волюнтаристических интерпретаций философии Фихте М. Гессом, Ф. Лассалем, Г. Маркузе, философами из «Практикса» (с. 207).

Изложение философии Шеллинга в рецензируемой книге — одно из самых лучших в нашей философской литературе и по глу-

бине, и по широте охвата проблемы. Убедительно показывается «нарастание объективности» в понимании диалектики в немецком классическом идеализме, а также постепенное, осознанное вовлечение в русло немецкого классического идеализма наследия Дж. Бруно, Я. Бёме, Б. Спинозы и Г. В. Лейбница. Ясно прочерченная связь философии Шеллинга с достижениями корифеев передовой науки того времени (Фарадей, Мейер и т. д.) наглядно показывает ее значение в деле развития диалектического подхода к процессам и явлениям природы, в установлении того положения, что в природе всюду «тождество в двойственности (Duplicität) и двойственность в тождестве...» (с. 218). Сопоставляя периоды «негативной» и «позитивной» философии в деятельности Шеллинга, автор справедливо указывает на то, что Шеллинг и в первом периоде не был свободен от иррационализма. В этой связи важно понимание автором значения мифологии в философии Шеллинга: «То, что исследованием мифологии он начал свою теоретическую деятельность, и тем же ее и окончил, оказывается не случайностью, но символом» (с. 213).

Анализируя содержание «Системы трансцендентального идеализма», различая природный и идеальный ряды и подчеркивая своеобразие идеального ряда, автор ничего не говорит о различии у Шеллинга (и не только у него) идеального (ideal) и «идеально-го» (ideel); указание этого различия, безусловно, облегчило бы понимание текстов Шеллинга и Гегеля.

Несмотря на сходство теории гениальности Шеллинга с наследием позднего романтизма, автор справедливо ставит под сомнение возможность заимствования Шеллингом чего-либо от их «сумбурного метода». Известно, что Шеллинг видел в искусстве «единственный, извечный и подлинный органон философии», в этом аспекте интерпретировал он Канта и разошелся с Фихте и Гегелем, несмотря на заимствование последним «нескольких, безусловно, ярких мыслей насчет прекрасного в природе» (с. 231). В этой позиции подлинная теоретическая основа иррационализма и аристократизма Шеллинга, основа его отрицания связи с наукой как с чем-то второстепенным по сравнению с искусством (с. 232). Сопоставляя в этом аспекте Шеллинга и Гегеля, И. С. Нарский указывает на возрождение Гегелем демократической убежденности просветителей: по Гегелю, «каждый человек, при условии правильного развития, способен подняться до философских высот», ибо «Гегель — противник шеллингианского «свирепствования гениальности» (с. 255).

Энциклопедическая философская система Гегеля в рецензируемой книге представлена почти всеми сколько-нибудь важными аспектами. И эта часть книги поражает информативностью. Читатель может познакомиться почти со всеми ценными теориями о Гегеле, имеющимися как в прошлом, так и в настоящем. Заслуживает особого внимания убедительная критика экзистенциалистов, К. Поппера, представителей франкфуртской школы (Т. Адорно, И. Хабермаса, Ф. Фульда и др.).

За интересным и доступным изложением «Феноменологии Духа» (рассудок и разум, диалектика господства и рабства, отчуждения и свободы) автор устанавливает ее значение как введения к логике Гегеля, как введения к диалектической логике. На вопрос: О каком мышлении идет речь в гегелевской логике, об абсолютном или о человеческом? — автор отвечает, что философ пытался дать «слепок с «абсолютного» мышления, по возможности, в наиболее совершенном его виде» (с. 235).

Отношение Гегеля к закону непротиворечия долгое время занимало наших философов, и спорящие стороны часто «перегибали палку». Исходя из своей интерпретации Канта и Фихте, автор соглашается с профессором К. С. Бакрадзе. Автор доказывает, что, несмотря на несправедливые атаки Гегеля на формальную логику, он «отнюдь не отбрасывает закон непротиворечия, когда он отвергает другой логический закон — исключенного третьего», и что этот отвергнутый Гегелем закон ныне преодолен самой формальной логикой; что возможность его преодоления «содержалась уже в различении контрадикторных и контрарных противоположностей» (с. 324). Специально рассматривается суждение типа « S есть P и не есть P » и полагается, что если бы здесь имелся «готовый диалектический синтез», «то тем самым логический закон непротиворечия был бы повержен», но на самом деле выражения названного типа «суть проблемы, а значит это не выражения, противоречивые в формально-логическом смысле» (с. 331). Аргументом для автора является и то, что Гегель не стремился создать новые, специфические формы диалектической логики, а хотел лишь «вскрыть отдельные, иногда важные, диалектические моменты в канонически застывших традиционных формах и эти формы по-новому субординировать» (с. 351—353). И. С. Нарский в этом солидарен с С. Б. Церетели, но они по-разному оценивают это обстоятельство. И. С. Нарский считает, что Гегель в конечном счете «поступил верно, изменив *только способ рассмотрения прежнего материала*» (с. 353). С. Б. Церетели же думал, что в этом слабость идеалистической диалектической логики Гегеля, что материалистическая диалектическая логика должна выявить новые элементарные формы мышления, что он и попытался сделать в своей «Диалектической логике» (Тбилиси, 1971).

Заслуга Гегеля, установившего основные законы диалектического метода, заключается и в том, что он был против расизма и защищал равноправие всех людей (с. 389), что для него и теория активна и производительна (с. 381). Вместе с тем в рецензируемой книге не забывается ограниченность философии Гегеля, а также его ляпсусы в исследовании философских проблем природы (с. 377).

Философию Л. Фейербаха И. С. Нарский рассматривает со свойственным ему широким охватом обсуждаемого предмета, защищает его как от современных позитивистов, так и фрейдистов, так называемых советологов и ревизионистов, которые по-разному переиначивают великого материалиста, значение которого в буржуазной философии не удалось предать забвению, не уда-

лось потому, что историческую правду об учении Фейербаха защищала марксистская философия. В рецензируемой книге показывается, что Фейербах не является механистическим материалистом и ставится вопрос о мере диалектичности его мышления. И. С. Нарский считает, что «наличие моментов диалектики у Фейербаха бесспорно» (с. 487). Подразумевается понимание Фейербахом мышления, природы человеческих отношений, отчуждения и т. д. «Однако диалектика всех этих моментов не осмыслена им как именно диалектика» (с. 487). Именно поэтому не удалось Фейербаху оценить достоинства гегелевской диалектики.

Анализируя многозначность понятия «чувственность» у Фейербаха, а также многогранность его понимания практики, автор доказывает, вопреки ревизионистам, что никакого противоречия между Марксом и Лениным в оценке феербаховского взгляда на практику нет, что на самом деле эти оценки взаимно дополняют друг друга (с. 522). В свете современной идеологической борьбы на Западе очень интересным является анализ ошибочного взгляда Фейербаха на молодежь, его «упования лишь на биологическую активность молодежи» (с. 518). Но несколько непонятным является положение автора о том, что несомненным вкладом Фейербаха в материалистическую теорию познания являются «его соображения о гносеологической функции эмоций» (с. 520). Ведь еще Спиноза защищал положение о положительной роли в познании определенных эмоций.

После Гегеля, как известно, буржуазная философия на долгое время возненавидела диалектику и заодно абсолютизирование мышления, носящее в связи с философией Гегеля название «идеализм». Была воскрешена позиция мнимой нейтральности в отношении идеализма и материализма Д. Юма, претензии обоснования третьей линии в философии. И. С. Нарский метко подмечает в послегегелевской буржуазной философии родство и союз и лишь мнимую противоположность между позитивизмом и иррационализмом (с. 529—532). Здесь же убедительно доказывается невозможность абсолютного иррационализма (с. 549). На этом основании дается сжатое, но глубокое и в основном исчерпывающее изложение философии Шопенгауэра, Э. Гартмана и Кьеркегора.

В целом, надеемся, это видно было из нашего краткого соображения, книга профессора И. С. Нарского «Западноевропейская философия XIX века» является полезной, и не только информативной, но и глубокой, и современной работой, захватывающей читателя, заставляющей его искать свою позицию и не оставаться нейтральным.

Наши замечания не затрагивают основного достоинства рецензируемой работы, они нацелены на следующие книги автора или на следующее издание этой же работы — продукта огромного труда, результата большого знания и многолетней творческой работы над самыми разными проблемами истории философии Западной Европы. Книгу было бы полезно сделать через перевод на немецкий язык доступной широкому кругу читателей других стран. Желательно переиздание ее, как и всей восьмитомной серии из-

дательства «Высшая школа». Организация этой серии и написание в ее составе трех книг — заслуга профессора И. С. Нарского, посвятившего этому делу три десятилетия своей деятельности.

Л. А. КАЛИННИКОВ

Рецензия на книгу: КАНТ И КАНТИАНЦЫ.
КРИТИЧЕСКИЕ ОЧЕРКИ ОДНОЙ ФИЛОСОФСКОЙ
ТРАДИЦИИ

Отв. ред. А. С. Богомолов. М., «Наука», 1978, 359 с.

Книга «Кант и кантианцы» не может пройти мимо внимания историков философии: она привлекает его самой постановкой проблемы, указывающей на небезынтересный методологический подход в исследовании современной буржуазной философии. Дело в том, что неокантианство — «один из характернейших примеров реализации философской традиции» (с. 8) в условиях кризиса буржуазной идеологии, для которой естественным и неизбежным становится стремление собственную идейную пустоту заполнить содержимым прошлого. Заряд потенциальных сил, скрытый в классическом философском наследии, и его нейтрализация в деятельности эпигонов представляют весьма поучительный сюжет. Разработка таких сюжетов нуждается в выяснении целого ряда вопросов: какова природа философских школ, в чем особенности философских систем, способных породить более или менее длительную традицию школы, в чем причины возрождения, казалось бы, давно преодоленных и выполнивших свою историческую роль философских конструкций, какими возможностями модернизации эти конструкции обладают и т. п. Рецензируемая книга может служить хорошим источником фактического материала для подобного рода исследований. Она открывается главой «Система кантовской философии и ее трансформация в неокантианстве» (В. А. Жучков), по объему занимающей четверть всей книги, в которой основной мотив — не простое изложение содержания отдельных составных частей кантовской философии (теории познания, этики, эстетики), а обнаружение именно системы этих частей, их связей друг с другом как учения о наиболее общих законах и принципах целостной человеческой деятельности, что с такой последовательностью и полнотой делается у нас впервые. Особенно убедительно показана связь гносеологии Канта с проблемами метафизики нравственности. Вещь в себе важна и нужна в системе критической философии в качестве вне сознания существующей объективной реальности, так как является основанием двойственного и противоречивого характера «души», на основе которого только и возможно ее диалектическое и практическое применение, а также ценностная ориентация, поэтому чрезвычайно важен анализ связи диалектической природы разума с противоречивой сущностью эмпирического знания, где нет безусловного