

ИССЛЕДОВАНИЯ И ПЕРЕВОДЫ

УДК 091

**КОММЕНТАРИЙ Э.В. ИЛЬЕНКОВА К ГЕГЕЛЕВСКОЙ
«ФИЛОСОФИИ ДУХА». ПРЕДИСЛОВИЕ К ПУБЛИКАЦИИ***

А.Д. Майданский

Белгородский государственный национальный исследовательский университет
e-mail: maidansky@caute.ru

В предисловии к публикации кратко излагается история появления рецензии Э.В. Ильенкова на русское издание «Философии духа», третью часть гегелевской «Энциклопедии философских наук», которая вышла в советском собрании сочинений классика немецкой философии.

Ключевые слова: Г.В.Ф. Гегель, Э.В. Ильенков, немецкая классическая философия, советская философия, диалектический метод, идеальное.

Предлагаемая читателю рецензия на гегелевскую «Философию духа» является первой по времени большой работой Э.В. Ильенкова о Гегеле. С гегелевской философией познакомил Ильенкова уже на первом курсе МИФЛИ профессор Борис Степанович Чернышёв¹. Дело было в начале войны. Вскоре Ильенков отбыл в артиллерийское училище и – на фронт. По возвращении он не застал профессора Чернышёва в живых, тот умер в 1944 году.

Гегель в то время был опасной темой: мало того, что абсолютный идеалист, так ещё монархист, идеолог милитаризма² и притом немец – надо ли объяснять каково было отношение к немцам в те годы? «Философия Гегеля – это аристократическая реакция на французскую революцию и французский материализм», – наставлял Сталин приближенных философов.

Неудивительно, что работа над русским собранием сочинений Гегеля была прекращена, и возобновилась лишь после смерти «корифея всех наук». В итоге дело растянулось на полных тридцать лет (1929-1959). Из всех переводчиков – Б.Г. Столпнер, И.Б. Румер, А.М. Воден, Г.Г. Шпет, Б.А. Фохт, Б.С. Чернышёв, П.С. Попов – лишь последнему посчастливилось дожить до выхода финального тома в 1959 году. Им оказалась «Феноменология духа». Во вступительной статье Э.В. Ильенков значится в списке тех, кто принял участие «в рецензировании материалов перевода, в работе по уточнению терминологии»³. По свидетельству Л.К. Науменко, первоначально Ильенкову было поручено написать и вступительную

* Публикуется при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ), проект № 17-03-00160а «Подготовка к печати неизданных работ Э.В. Ильенкова 60-70-х годов из архива философа».

¹ В 1941 году, когда Ильенков поступил в МИФЛИ (Московский институт философии, литературы и истории), были изданы лекции Чернышёва «О логике Гегеля». Годом раньше Чернышёв завершил, после смерти Б.Г. Столпнера, перевод второй книги гегелевской «Эстетики».

² «Война сохраняет здоровую нравственность народов..., подобно тому, как движение ветра предохраняет озера от гниения». См.: Гегель Г.В.Ф. Политические произведения. М., 1978. С. 229.

³ Гегель Г.В.Ф. Система наук. Ч. 1. Феноменология духа // Гегель. Сочинения. Т. 4. М.-Л., 1959. С. XLV.

статью, однако он почему-то передал эту миссию Ю.Н. Давыдову (в то время Давыдов с семьей проживал в квартире Ильенковых).

В середине 50-х Ильенков особенно плотно штудировал Гегеля. В 1956 году публикуются его переводы гегелевского памфлета «Кто мыслит абстрактно?»⁴ и одной из глав книги Георга Лукача «Молодой Гегель»⁵. Вместе с Ильенковым переводом этой книги на русский занялись юные философы из кружка, который Ильенков вёл под флагом студенческого научного общества МГУ (Мих. Лифшиц окрестил их, не без доли язвительности, «младомарксистской сектой»). Вместе со своими студентами, Л.К. Науменко и Г. Зейделем, Ильенков обратится с письмом к Лукачу, затем они втроем напишут рецензию на «Молодого Гегеля»⁶. Всё это накануне венгерского восстания и последующей партийной анафемы Лукачу.

В конце того же 1956 года, после долгого, шестнадцатилетнего перерыва выходит очередной том собрания сочинений Гегеля – «Философия духа». Гегелевская «Философия духа», третий том советского Собрания сочинений и третья часть «Энциклопедии философских наук», увидела свет в 1956 году⁷. Вдохновлённый Ильенков на выход этого гегелевского произведения откликнулся большой, 30 машинописных страниц, рецензией. Неопубликованная рукопись сохранилась в архиве. Текст тщательно вычитывался, в нём масса авторских пометок чернилами и карандашом, несколько перечёркнутых абзацев, а на полях встречаются сделанные, похоже, рукой Ильенкова надписи «переделать» и «облегчить». По всей вероятности, обработка текста не была завершена.

Столь обильная авторская правка для рукописей Ильенкова, вообще говоря, не характерна. Обычно они писались сразу набело: листы, в которых его что-либо не устраивало, выбрасывались по ходу дела.

Он хвалит «строго научный перевод Б. Фохта», несравнимый со старым переводом В. Чижова – чересчур вольным, а местами и сокращенным. Наверняка Ильенкову было известно, что профессор Фохт – философ неокантианской закваски, слушавший лекции Риккерта во Фрейбурге и Наторпа с Когеном в Марбурге, – умер в 1946 году. Упомянуть этот факт в рецензии было нельзя: вопрос, почему «строго научный перевод» пролежал на полке более десяти лет, поставил бы в неудобное положение рулевых советской философии.

Ильенков не лез на рожон по мелочам. Только что, всё в том же 1956 году, была завершена работа над монографией «Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении»; и как раз страницы о Гегеле – наряду с суждениями о предмете формальной и диалектической логики – стали главной мишенью для критики многочисленных рецензентов. В конце концов, Ильенкову придется убрать из книги большую часть этих мест. Так что в разговоре о Гегеле приходилось быть осмотрительным.

Рецензия начинается и заканчивается критикой гегелевского идеализма. А в промежутке – подробный, вдумчивый разговор о *диалектическом методе* Гегеля. И если на первых страницах сказано, что в «Философии духа» не так полно представлено это «бессмертное завоевание его гения», что здесь на первом плане – «система», то уже через пару страниц Ильенков заявляет, что именно в этой книге «в максимальной мере» выявляется диалектика деятельности отношения человека к

⁴ См.: Гегель Г.В.Ф. Кто мыслит абстрактно? Пер. Э.В. Ильенкова // Вопросы философии. 1956. № 6. С. 138-140.

⁵ Лукач Г. Экономические взгляды Гегеля в иенский период // Вопросы философии. 1956. № 5. С. 151-162.

⁶ Зейдель Г., Ильенков Э.В., Науменко Л.К. Молодой Гегель // Вопросы философии, 1956. № 5. С. 181-184.

⁷ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Ч. 3. Философия духа // Гегель. Сочинения. Т. III. М., 1956.

предметному миру, равно как и «слабая сторона» гегелевской философии, связанная с абсолютизацией духовной деятельности людей.

В этой рукописи Ильенков впервые обращается к специальному исследованию *темы личности* как субъекта и продукта культуры – «объективного духа», в терминологии Гегеля. Приводимый тут перечень форм объективного духа нацело совпадает с кругом феноменов *идеального*, как он очерчивается в более поздних работах Ильенкова.

В сущности, это никакая не рецензия. И по размеру, и по своему содержанию рукопись подходила на роль Предисловия к «Философии духа» куда больше, нежели помещенная в третьем томе поделка с артельной подписью: «Институт философии Академии наук СССР». Возможно, таков и был сокровенный мотив Ильенкова. Жаль, что его блистательный текст нашел дорогу в печать лишь шестьдесят лет спустя. Пути Мирового духа редко бывают прямы.

Список литературы

1. Гегель Г.В.Ф. Политические произведения. – М., 1978.
2. Гегель Г.В.Ф. Система наук. Ч. 1. Феноменология духа // Гегель. Сочинения. – Т. IV. – М.-Л., 1959.
3. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Ч. 3. Философия духа // Гегель. Сочинения. – Т. III. – М., 1956.
4. Гегель Г.В.Ф. Кто мыслит абстрактно? Пер. Э.В. Ильенкова // Вопросы философии, 1956. – № 6. – С. 138-140.
5. Лукач Г. Экономические взгляды Гегеля в иенский период // Вопросы философии. 1956, – № 5. – С. 151-162.
6. Зейдель Г., Ильенков Э.В., Науменко Л.К. Молодой Гегель // Вопросы философии, 1956, – № 5. – С. 181-184.

THE COMMENT OF E.V.ILENKOVA TO HEGELIAN "SPIRIT PHILOSOPHIES". THE PREFACE TO THE PUBLICATION

A.D. Maidansky

Belgorod state national research university
e-mail: maidansky@caute.ru

The Preface to the publication contains a story of E.V. Ilyenkov's manuscript reviewing the Russian translation of the «Philosophy of Spirit», the third part of Hegel's «Encyclopedia of Philosophical Sciences», which was published in the Collected Works of the classic of German philosophy.

Keywords: G.W.F. Hegel, E.V. Ilyenkov, German philosophy, Soviet philosophy, the dialectical method, the ideal.

Г.В.Ф. ГЕГЕЛЬ. «ФИЛОСОФИЯ ДУХА»

Э.В. Ильенков*

Предлагаем вниманию читателей рукопись из домашнего архива Э.В. Ильенкова, которая посвящена «Философии духа» Г.В.Ф. Гегеля. Поводом для её написания послужил выход в 1956 году третьего тома гегелевской «Энциклопедии философских наук» в новом переводе Б.А. Фохта.

Ключевые слова: Гегель, философия духа, немецкая классическая философия, диалектика, идеализм, мышление.

«Философия духа», составляющая третий том собрания сочинений Гегеля, представляет собой третий, последний раздел «Энциклопедии философских наук» – краткого изложения системы, написанного философом в качестве учебного пособия для студентов, слушавших курс его лекций в Берлинском университете. Первые два раздела «Энциклопедии» уже хорошо известны нашему читателю: они изданы в виде первого тома данного собрания сочинений (так называемая «Малая логика», ОГИЗ, 1930) и второго тома («Философия природы», ОГИЗ, 1934).

Единственное издание «Философии духа» на русском языке было предпринято почти сто лет назад в переводе В. Чицова (Москва, 1864). Выпущенное незначительным тиражом, это издание давно стало библиографической редкостью. К тому же перевод В. Чицова не может удовлетворять современным требованиям – он представляет собой скорее пересказ гегелевского текста, подчас весьма вольный. Многие места подлинника переводчик, кроме того, подверг произвольным сокращениям. Поэтому новое издание «Философии духа» <1956> в строго научном переводе Б. Фохта представляет собой значительное явление в деле изучения гегелевской диалектики.

Рецензируемый том кратко очерчивает ту часть гегелевской системы, которая более детально и пространно разработана философом в виде «Феноменологии духа», «Философии истории», «Философии права», в виде лекций по истории философии, по эстетике, а также «Философии религии». Иными словами, он охватывает собой *всю сферу общественно-исторической проблематики* – разумеется, в том её виде, в каком её понимал Гегель.

Согласно основному замыслу автора, «Философия духа» должна была изложить с энциклопедической полнотой и в концентрированно-теоретической форме все многообразное и многосложное содержание человеческой жизнедеятельности.

Идеалистически толкуя все сферы человеческой жизни как различные способы обнаружения чисто духовного, идеального первоначала в человеке, Гегель включает в свое рассмотрение всю совокупность тех реальных условий, внутри которых человеческий дух переживает процесс своего возникновения, образования и развития. Естественнo-природные (географические и антропологические) предпосылки рождения и расцвета человеческой духовной культуры; закономерности возникновения и развития индивидуальной психики со всеми ее способностями, – с речью, памятью, волей, мышлением; процесс развития основных форм

* © Е.Э. Иллеш.

общественного сознания – морали, нравственности, права, религии, искусства и науки – и роль этих форм сознания в процессе общественной жизни в целом, – все это находит свое место и теоретическое (разумеется, идеалистически мистифицирующее и абстрактное выражение) в его «Философии духа».

Трудно переоценить смелость и грандиозность этого замысла, величие и смелость постановки вопроса. Именно постановка вопроса – но никак не его решение – навсегда сделала философию духа значительной вехой в развитии философской мысли человечества.

Значение гегелевской концепции духовного развития нам, марксистам, не приходится умалять. Напротив, в сравнении с ней тем более ярко выступает во всем его значении великий революционный переворот, совершенный в философии Марксом и Энгельсом. Критически-материалистическое прочтение «Философии духа» и по сей день может принести немалую пользу при усвоении диалектико-материалистической философии, при изучении действительных глубин философии Маркса, Энгельса, Ленина.

«Философия духа» сообразно своему характеру краткого учебного пособия обрисовывает гегелевскую концепцию лишь в самых общих чертах, лишь в самых главных контурах. Ее текст строится как ряд следующих друг за другом дефиниций, последовательно определяющих ступени развития духовной жизни человека, ступени ее формирования, образования. Здесь не так полно, как в других произведениях Гегеля, представлено главное, бессмертное завоевание его гения – диалектический метод. «Энциклопедия» делает акцент на результатах, а не на методе их получения. Здесь на первый план выдвинута «система».

Известное противоречие между методом и системой проявляется в тексте «Философии духа» почти наглядно. Часто изумительно тонкий анализ фактов диалектики развивающегося сознания, кажется, не стоит вообще ни в каком отношении к той маловразумительной и схоластически звучащей пронумерованной дефиниции, которую он, по видимости, призван разъяснять и обосновывать. Часто отчетливо видно, как мешают ему самому его собственные понятия, как мистически начинают выглядеть факты, сами по себе прозрачные и ясные, когда их насильно выражают через понятия, отражающие нужды системы. Одновременно делается очевидным, что деревянность конструкции теснейшим образом связана с идеализмом в исходной точке – с самой сутью понимания роли и места «духа» в мироздании вообще и в общественно-историческом процессе в особенности.

Гениально нащупывая диалектику развития духовной культуры человечества, диалектику отношения между индивидуальным сознанием и общественно-человеческим развитием, вплотную подходя к пониманию роли труда в процессе развития сознания со всеми его способностями, Гегель вынужден искать реальные факты через ложные, несоответствующие им понятия. Именно здесь и заключается причина темноты и крайней «гегельянской» трудности выражения, давно вошедшей в поговорку.

Однако сами факты, в которых светится диалектика, упрямо просвечивают сквозь искусственные решетки конструкции-системы, прорисовываются сквозь крайне искусственный способ их выражения.

Разглядеть эти факты и выразить их в рационально-материалистической форме, на языке понятий материалистической диалектики – это и значит прочесть Гегеля так, как читали его Маркс, Энгельс и Ленин. Это и значит преодолеть

гегелевскую концепцию творчески-критически, конструктивно. И это – столь же плодотворная, сколь и трудная задача.

При чтении «Философии духа» не следует ни на минуту забывать замечательных слов Энгельса:

«... Нужды системы довольно часто заставляли его прибегать к тем насильственным теоретическим построениям, по поводу которых до сих пор так ужасно кричат его ничтожные противники. Но эти построения служат у него только рамками работы, лесами возводимого им здания. Кто, не останавливаясь около них, проникает в самое здание, тот находит там бесчисленные сокровища, до настоящего времени сохранившие свою полную ценность»¹.

Основное преимущество и заслугу немецкой классической философии вообще, а гегелевской в особенности, Маркс видел в том, что она предприняла разработку «*деятельной стороны*» отношения человека к окружающему его предметному миру.

Все грандиозное здание гегелевской философии и разрослось на односторонне-идеалистическом подчеркивании этой «активной, деятельной стороны», – то есть того факта, что в отношении человека к природе активная роль принадлежит человеку, а не природным условиям его деятельности. Человек поэтому и рассматривается немецкой классической философией, главным образом, с той стороны, что он – *субъект*, носитель воли и сознания, существо, активно преследующее свои цели, – а не пассивный «объект» естественно-природных воздействий.

С этим основным устремлением и связано то, что в гегелевской философии нашли свою детальную разработку такие категории, как «субъект», «сознание», «самосознание», такие проблемы, как отношение деятельности человека во всех ее формах к ее собственному продукту, результату, как отношение необходимости и свободы в человеческой жизнедеятельности, как роль труда в процессе духовного образования личности и человечества и др.

«Философия духа» как раз и представляет собой сводку всех этих проблем, в максимальной мере выявляя как сильную – диалектическую – сторону этого подхода к вопросу, так и его слабую сторону, органически связанную с идеализмом, с абсолютизацией относительной самостоятельности духовного развития человека.

Основной мыслью «Философии духа» является мысль о том, что вся многосложная духовная культура человечества есть продукт собственной деятельности общественного человека, преобразующей естественноприродные предпосылки своего возникновения и развития. «Философия духа» и рисует процесс постепенного освобождения человека из-под власти природы, процесс превращения человека из раба природы – в ее господина.

Диалектическая широта гегелевского взгляда сказывается прежде всего в том, что он ставит древний философский вопрос об отношении духа к материи на почву истории. Основной вопрос философии у него приобретает существенно новый вид: он ставится как вопрос об отношении *совокупной духовной культуры человечества в ее развитии* – к *природе в целом*, включая сюда и естественноприродную, антропологическую сторону организации самого человека.

Вся догегелевская философия, как правило, исходила в постановке вопроса об отношении духа к материи из фактов, касающихся отношений индивида, с его индивидуальным сознанием и волей, ко всему окружающему его миру. Под «духом»

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения <1-е изд.>. Т. XIV. С. 640.

более или менее четко понималось единичное сознание личности. Гегель резко восстает против этой философской робинзонады.

«Познание духа есть самое конкретное и потому самое высокое и трудное»², – этими словами открывается «Философия духа».

Дело в том, что под «конкретным» Гегель понимает не единичную, чувственно воспринимаемую вещь, явление, событие, а сложную, диалектически-расчлененную, многократно разветвленную систему взаимодействующих вещей, явлений, событий, – «единство во многообразии». Поэтому сам термин «дух» в его устах обозначает прежде всего богатую полноту духовной человеческой культуры. Он решительно ставит вопрос о том, что «дух», как он существует в реальности, – это не простая идеальная сущность, которую можно было бы определить двумя-тремя теоретическими фразами, а чрезвычайно сложная система взаимодействующих форм духовной деятельности, развившаяся из одного и того же общего корня.

Истинно-философское рассмотрение духа, продолжает Гегель, заключается в том, чтобы познать эту «конкретность духа» в ее «живом развитии и осуществлении» (с. <25>).

В этой смелой постановке вопроса сказывается громадное преимущество Гегеля как диалектика, и ни в коем случае не преимущество идеалиста над материалистической философией. Напротив, – и это видно с первых же страниц книги, – именно идеализм Гегеля повинен в том, что глубокая и верная сама по себе мысль приобретает такую темную форму выражения, в которой ее не так-то легко узнать, тем более – рационально усвоить.

Гегель исходит из того реального факта, что духовная жизнь человека, «жизнь духа», возникает и развивается на основе жизни природы, имеет природу своей непосредственной предпосылкой. Природа в его системе предшествует человеческому духу, дух же возникает из природы, как ее прямая противоположность.

Основным стремлением Гегеля в данном решающем пункте является стремление выявить коренной, качественный характер перехода от природы к духу, от объекта – к субъекту. В этом пункте Гегель дает бой старому метафизическому материализму, который рассматривал дух как продукт плавного эволюционного развития природных форм, как просто усложненную природную организацию.

Однако, высказывая противоположность философских определений духа и материи, духа и природы, Гегель с самого же начала определяет их как противоположности внутри «логической идеи», как две полярно противостоящие друг другу формы существования этой заранее предположенной идеальной сущности мироздания.

В связи с этим природа определяется им как внешнее, погруженное в вещи и явления, существование «идеи», как ее «вне-себя-бытие» (с. 33), а основная философская определенность духа усматривается в том, что через него совершается обратное возвращение «идеи» в свою собственную родную стихию.

В чем заключается тайна этой темной конструкции?

Прежде всего, ясно, – и это прекрасно понял уже великий материалист Л. Фейербах, – что под видом «логической идеи» у Гегеля везде фигурирует вполне реальная человеческая способность – способность логически мыслить, способность оперировать понятиями, реальное мышление человека. Уже Фейербах остроумно

² Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Ч. 3. Философия духа // Гегель. Сочинения. Т. III. М., 1956. С. <25>.

показал, что если человек изображает в виде деятельности особого, вне него находящегося существа, свою собственную деятельность, то это значит всего-навсего, что человек эту свою деятельность почитает за нечто «божественное», за абсолютное и высочайшее свойство своей природы.

И когда Гегель считает логическую идею «божественным первоначалом» природы и истории, то это, опять-таки, есть не что иное, как выраженное на языке попов и теологов представление, согласно которому абсолютно высшим цветом мироздания, подлинно человеческим достоянием является именно *логическое мышление*.

Однако это объяснение Фейербаха оставляло в тени как раз самое главное. Остается непонятным, почему и зачем религиозный человек, а вслед за ним и Гегель, рассматривает самого себя, свои собственные способности, но при этом впадает в иллюзию, будто бы он рассматривает что-то находящееся вне него, некое потустороннее существо.

Тайну этого мистического акта раскрыл только Маркс. Он увидел в нем неизбежную форму отражения в сознании реальной классовой «саморазорванности» человека в мире частной собственности, в мире стихийного разделения общественного труда.

В этом мире, как показал Маркс, все реальные общественно развитые силы человека на самом деле – практически, а не только в воображении, – противостоят отдельному индивиду как внешняя, неподвластная ему сила. Все способы жизнедеятельности, ее формы и методы, навязываются индивиду насильно со стороны стихийно развивающегося разделения труда внутри общественного целого. Индивид в этом мире является только рабом общества, и ни в коей мере не его господином. Всесторонняя власть общественного целого над индивидом и отражается в сознании в виде представления о некоторой всемогущей и всемудрейшей высшей власти, в виде представления о боге.

Иными словами, Маркс и Энгельс показали, что под видом сил и способностей «бога», «абсолютного духа» и т.п., под видом «божественных сил», человек осознает вовсе не те способности, которые ему *индивидуально* свойственны, а нечто совсем иное. Это – реально противостоящие индивиду, реально «отчужденные» от него всеобщие, общественные силы человечества; это – стихийно развивающиеся через разделение труда способы жизнедеятельности общественного целого.

Это всеобщее положение дела отражается и на развитии способности мыслить в ее наиболее развитой форме – в форме науки, в форме теоретического мышления. Наука вместе с развитой способностью мыслить все более и более прочно обособляется в узкоспециализированную сферу разделения общественного труда, и в таком виде *противостоит большинству индивидов*, которые лишены возможности ею овладеть.

Научное мышление становится узкоспециализированной профессией, привилегией и монопольным достоянием касты специалистов. Но одновременно внутри этой касты культивируется и развивается, однако, *всеобщая*, человеческая способность, находит свое идеальное выражение общественная, а не личная власть человека над природой³.

Продукты духовного труда теоретика выступают как закон, как норма, которой должна подчиняться деятельность всех других индивидов. Власть разделения труда

³ <На полях справа от этого абзаца – ремарка: «переделать».>

над индивидом непосредственно выступает как власть представителей духовной деятельности над лицами, исполняющими физический труд.

Поскольку в виде науки, в виде силы теоретического мышления, выражается как раз общественная власть человека над природой, постольку и возникает чисто идеалистическая иллюзия, будто бы в теоретическом мышлении заключаются все начала и все концы подлинно человеческой жизнедеятельности.

В философии эта неизбежная иллюзия и приобретает форму объективного идеализма. Логическое мышление начинает казаться единственным воплощением высшей власти, управляющей всем развитием человечества, а законы логики – высшими и абсолютными законами истории. Эта иллюзия закрепляется далее классовым интересом.

Но в этих условиях и сама деятельность в области мышления, в области философской Логике приобретает неизбежно ложное сознание о себе. Философ начинает рассматривать себя как особо доверенное лицо высшей, «божественной» власти, как священнослужителя, который непосредственно имеет дело с этой «божественной» силой, управляющей всем и вся, как посредника между божественной властью и всеми остальными людьми.

Создается своеобразный профессиональный кретинизм. Все остальные способы человеческой жизнедеятельности, все явления и события, в его глазах приобретают значение лишь сырого материала, «сырья», которое надо переработать особым образом, чтобы получить в качестве «чистого продукта» Логикой, учение о всеобщем, об абсолютном законе всего существующего...

Маркс и раскрыл тайну гегелевского взгляда на мир в том, что это – абсолютизированный, возведенный в ранг высшей формы человеческого отношения к миру, взгляд логика по профессии. Гегеля везде и всюду, в сущности, интересует «не логика дела, а дело логики»⁴, представляющееся ему самым высоким и значительным делом в мироздании, непосредственным служением «абсолюту».

Вся тайна гегелевской философии и заключается в том, что любое явление в природе, обществе или в сознании рассматривается им с одной узкопрофессиональной точки зрения, – только с той точки зрения, что оно составляет предпосылку, условие или форму развития способности логически мыслить.

Поняв это обстоятельство, легко понять любую формулу и дефиницию гегелевской системы – как ее рациональное зерно, так и ее идеалистически мистифицированный способ выражения.

Природа, например, является необходимым условием и реальной предпосылкой возникновения способности мыслить. Этот факт в концепции Гегеля выражается так: природа есть «вне себя бытие идеи».

Поскольку под названием «идеи» у него везде фигурирует не что иное, как абстрактно-теоретически выраженная схема логической деятельности человека, постольку реальный смысл его дефиниции природы означает на деле довольно ясную вещь. Если он говорит, что в природе «идея» существует вне самой себя, «внешняя самой себе», – то это не значит ничего кроме констатации того простого факта, что реальное логическое мышление (т.е. идея) осуществляется не в природе, а *вне ее*, – а именно, в сознательной духовной деятельности человека.

⁴ Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Т. 1. М., 1955. С. 236.

Все дело в том, что Гегель заранее выдвигает определение *развитого мышления*, а затем выражает природу через понятия, через терминологию, имеющую прямой смысл только в отношении к развитому мышлению.

Гегель заранее определил развитое мышление как духовную деятельность, протекающую под своим собственным сознательным контролем. В процессе развитого диалектического мышления человек постоянно сознает свои собственные умственные действия. В терминологии Гегеля этот факт звучит так: мышление имеет самое себя своим собственным предметом, осознает, как нечто противостоящее самому себе, законы и нормы своей собственной деятельности.

В чистом виде это имеет место в Логике. Поэтому Логика представлена как абсолютно высшая форма и ступень развития мышления, а логические определения мышления – как абсолютные философские определения.

В этих абсолютных определениях Гегель далее и выражает все остальное, все, что не есть мышление и к чему, следовательно, эти определения попросту неприменимы.

Когда природа определяется им как «вне-себя-бытие идеи», то это значит, что природа лишена тех свойств, которыми обладает развитое мышление, что эти свойства находятся вне ее. Это значит всего-навсего, что природа как таковая не мыслит самое себя, не обладает самосознанием, сознанием своих собственных форм и законов...

Никакого другого реального смысла эта таинственная дефиниция природы не содержит. Однако, поскольку эта довольно банальная истина высказана в качестве абсолютного философского определения сущности самой природы, постольку она стала чем-то гораздо большим и худшим, нежели простая банальность.

Определенная так, природа начинает казаться не тем, что она на самом деле есть. Ее сущность полагается в том, что на самом деле есть особенность мышления, а сама она при этом представляется неразвитым мышлением, такой стадией развития мышления, на которой последнее еще не обладает «самосознанием», «субъективностью», то есть «в-себе и для-себя бытием», как выражается Гегель.

Это все равно, как если бы мы сказали про железную руду, лежащую в земных недрах, что это не до конца оформившийся паровоз, что это – паровоз, важнейшие специфические особенности которого находятся пока что «вне» его...

Определение природы как «вне себя бытия идеи» – это такая же софистическая дефиниция, как и определение руды в качестве «вне-себя-бытия паровоза». Благодаря этому мистифицирующему способу выражения сущность природы полагается вне самой природы – в формальной характеристике одного из ее продуктов.

В качестве профессионала-логика Гегель имеет известное право интересоваться только ролью природы в процессе возникновения и развития логической способности. В качестве же философа он совершает грубейшее насилие над истиной, когда выдает роль природы в этом специфическом процессе за абсолютный смысл ее существования.

В его изображении дело и начинает выглядеть так, будто развитое мышление есть та абсолютная цель, ради которой существует вся безграничная природа и тысячелетиями трудится все человечество...

Мышление в итоге представлено как «имманентная цель» природы и истории, как «сущность» своих собственных предпосылок.

Правда, ни природа, ни человечество этого не сознают, – эту тайну им возвещает философия. Философская логика и есть поэтому тот венец развития, в

котором мировое целое достигает своей цели – сознания своего собственного абсолютного закона.

Понятая под этим углом зрения, вся «философия духа» и оказывается не чем иным, как разросшимся введением в гегелевскую Логику. Она содержит в себе исследование духовных предпосылок возникновения мышления и науки о нем. «Подлинный», «истинный» смысл любой формы духовной деятельности Гегель опять-таки усматривает в том, что она подготавливает почву для Логики. Любая форма духовной деятельности начинает выглядеть как не до конца прояснившаяся логическая схема.

По отношению к духовной культуре в целом этот взгляд крайне искусственен. Более того, он равен объективному идеализму в понимании духовной культуры. Однако по отношению к логике он обернулся у Гегеля своей плодотворной стороной.

В самом деле, если вся духовная культура рассматривается как средство, как сырье производства логики, то это одновременно значит, что логика рассматривается как итог, как сумма, как вывод, как квинтэссенция всей истории духовной культуры.

Это и есть «рациональное зерно», вызревшее под шелухой объективного идеализма, – один из тех многочисленных пунктов, в которых Гегель окольным путем, через голову, вплотную подходит к материализму.

Вторым огромным преимуществом гегелевской концепции является тот факт, что духовное развитие человечества у него рассматривается в теснейшей связи с предметной, чувственно-практической деятельностью, изменяющей природу.

Правда, эта связь освещается у него таким образом, что сама практическая деятельность выступает только как «внешнее» – а стало быть, «неистинное» – обнаружение чисто идеальной, чисто духовной деятельности, повинующейся законам логики.

Однако это «внешнее обнаружение» духа – то есть реальное преобразование природного материала – уже с его точки зрения оказывается абсолютно необходимой формой становления духа, духовного развития человечества.

Сам по себе взятый, «дух» уже заранее, до всякого своего обнаружения, обладает по Гегелю всем богатством своих законов и форм. Однако осознать это заключенное в нем самом богатство он непосредственно не может.

Осознать что-либо – это значит противопоставить себе и рассмотреть это как противостоящий предмет. Пока «дух» существует «в себе» – то есть как чисто беспредметная деятельность, как внутреннее, никак не оформленное активное «беспокойство», – он не может ни увидеть, ни осознать самого себя. Чтобы увидеть самого себя, рассмотреть себя и тем самым обрести «самосознание», дух должен противопоставить самого себя самому себе. Он должен создать какое-то зеркало против себя, в котором отразился бы его собственный образ.

Этим «зеркалом» у Гегеля оказывается предметное воплощение человеческой культуры – мир вещей, созданных человеческим трудом. Дух сам строит это «зеркало», воплощаясь в слова языка (особым образом оформленные колебания воздуха), в картины, книги, храмы, дома, орудия труда, машины, города, государства, конституции, и т.д. и т.п.

Все это Гегель истолковывает как «предметное бытие» духа, действующего в человеческом существе. В виде этого «инобытия» дух имеет против самого себя свой собственный, запечатленный в вещах, образ. В этом виде дух получает возможность рассмотреть самого себя как вне себя находящийся «предмет», «объект», и в этом

рассматривании своих собственных продуктов осознать законы своей собственной жизни.

Нетрудно понять, что в этой концепции Гегель выразил на идеалистическом языке факт теснейшей связи духовной деятельности с деятельностью чувственно-практической, предметной.

Здесь выражен тот факт, что сознание человека развивается не прямо из природы, а на основе изменения природы, на основе ее преобразования, то есть в процессе общественного труда.

Но здесь-то и таится полярная противоположность гегелевской трактовки этого факта – диалектико-материалистическое объяснение.

Согласно Марксу и Энгельсу, сознание и воля человека реально рождаются в процессе труда. Человек превращает самого себя в «субъекта» ровно в той мере, в какой он изменяет противостоящую ему природу.

У Гегеля дело выглядит по-иному. В его системе «субъект» с самого начала предположен как вполне готовая, как вполне сложившаяся реальность, затаившаяся в лоне логической идеи.

Предметная деятельность ему нужна только для того, чтобы он мог обнаружить (противопоставить самому себе) то, чем он уже и до этого обладает. Все это уже есть, но только невидимо для него самого, неосознанно.

Именно непонимание того факта, что человека создал его собственный реальный труд, что все субъективные способности человека, в том числе – способность мыслить, суть продукты всеобщего человеческого труда, преобразующего как вещи, так и самого человека, и заставляет его прибегнуть к мистическому представлению о доприродном и доисторическом бытии «логической идеи».

Прямо из природы способность логически мыслить понять нельзя, ибо ее реальный источник находится в чувственно-практической деятельности, в труде, изменяющем природу. Поскольку Гегель этого реального источника не видит, постольку он и вынужден предполагать логическую схему деятельности мышления как нечто изначально присущее человеку, как «дар божий»...

Постольку реальная человеческая духовная жизнь и предстает в его системе как продукт взаимодействия двух изначально предположенных компонентов: логической схемы, как принципа деятельности, с одной стороны, и природы – как внешнего материала этой деятельности. Природа низводится до положения некоей глины, которую оформляет деятельность, управляемая с самого начала законами Логики, деятельность, с самого начала протекающая по логической схеме.

Именно поэтому революционный переворот в философии, совершенный Марксом и Энгельсом, прежде всего и выразился в том, что реальному материальному труду, производству материальной жизни общества, чувственно-практическому преобразованию природы, была придана в теории та роль, которую она на самом деле играет.

Материалистическая диалектика Маркса – Энгельса – Ленина рассматривает эту деятельность как первую и всеобщую форму специфически человеческой жизнедеятельности, а духовную деятельность во всех ее формах – как производную от нее.

Гегелевская же диалектика, наоборот, рассматривает как первую и исходную форму человеческой жизнедеятельности чисто духовную деятельность, с самого начала управляемую логическими законами, а реальный труд, преобразующий

природу, рассматривает как одно из проявлений, как одно из обнаружений логической природы духа.

В этой противоположности нетрудно увидеть полярную противоположность буржуазного и пролетарского мировоззрений. Именно буржуазно-идеологическое возвеличивание духовного труда над физическим лежит в основе гегелевского варианта диалектики. Именно объективно верное понимание взаимоотношений между реальным материальным трудом и духовным трудом интеллигенции составляет фундамент диалектики Маркса – Энгельса – Ленина.

«Философия духа» рассматривает процесс духовного развития человека и человечества как абсолютно-самостоятельный процесс, движущие пружины которого находятся в нем же самом, в имманентных духу логических противоречиях.

Поэтому вся человеческая культура предстает как продукт чистого интеллекта, действующего по схеме логики, то есть истолковывается как «инобытие», как «отчужденное» от самой себя предметное бытие этой схемы.

Человеческое развитие индивида в этом свете рисуется как процесс «обратного» восприятия в дух идеи, воплотившейся в вещи, то есть, в конце концов, как индивидуальное усвоение уже накопленных человечеством духовных ценностей, и их закона.

Преобразование реального человека, живущего в мире вещей, в мире чувственно-практической деятельности, – в философа-логика – в этом Гегель видит смысл подлинно-человеческого развития. Этот процесс проходит целый ряд необходимых ступеней: «субъективный дух» – как первая ступень, «объективный дух» – как вторая, и «абсолютный дух» – как высшая и последняя, как синтез двух первых, как их «истина».

Рассмотрим детальнее, как рисует Гегель этот процесс постепенного восхождения духа по ступеням его развития к «абсолютно истинному» образу.

Гегель исходит из вполне реального отношения – из отношения индивида ко всему окружающему его миру. На этой, на первой ступени индивид стоит лицом к лицу с бесконечным миром вещей, предметов, чувственно воспринимаемых явлений. К этому же миру принадлежит и его собственное тело – антропологически-физиологическая организация. Здесь индивид находится целиком во власти природы – как «внешней», так и «внутренней», то есть материальных потребностей тела. Гегель вскрывает здесь своеобразную диалектику: с одной стороны поведение индивида в мире вещей обусловлено чисто внешними, чисто объективными, независимыми от него обстоятельствами; с другой же стороны все его поведение обусловлено чисто эгоистическими мотивами, то есть чисто субъективно. Преследуя свои эгоистические цели, индивид встречает сопротивление вещей. Мир вещей заставляет индивида понять, что мир не хаос, что в нем господствуют некоторые всеобщие правила, законы, которым индивид должен подчиниться, если хочет добиться своих единичных целей.

До сих пор, как нетрудно уловить, Гегель воспроизводит позицию старого, метафизического материализма, характеризуя ее как первую, стихийно-наивную точку зрения. Индивиду кажется на этой ступени, что общие правила поведения диктуются ему природой самих вещей, что общие нормы его деятельности суть осознанные законы, которым подчиняются предметы природы.

Но как раз здесь-то и заключается тот роковой пункт, в котором позиция метафизического материализма обнаруживает свою созерцательно-метафизическую ограниченность. Гегель тонко ее подмечает.

Он выдвигает против метафизического материализма тот факт, что индивид взаимодействует с природой не один на один, а в качестве члена общества.

Но из этого факта вытекают чрезвычайно важные последствия. Во-первых, Гегель констатирует, что сознание индивида просыпается в процессе его действия с человечески преобразованной природой, с предметами, созданными трудом других индивидов.

Иными словами, индивид развивает в себе сознание и волю лишь постольку, поскольку он начинает обращаться с вещами по их культурному, а не по их непосредственно-природному назначению. Он с самого начала вынужден вести себя в мире вещей не так, как того требует их природой данная форма (в том числе физиологическая организация его собственного тела), а так, как того требуют исторически сложившиеся условия культуры, роль этих вещей в общественной жизни.

Гегель тонко подмечает то обстоятельство, что индивид в процессе своего человеческого образования усваивает не вещи как таковые, а прежде всего общественно-человеческие способы действий с ними. Самое «вещь» индивид усваивает только в потреблении, только в уничтожении, – скажем, в пожирании. Но специфически-человеческий способ овладения вещью состоит не в уничтожении, не в голом потреблении, а в продуктивном использовании вещи. То есть, человеческое овладение предметом заключается в овладении общественно оправданным способом ее формирования.

Усматривая подлинно человеческий способ отношения к вещам не в потреблении, а в активном формировании вещи в соответствии с требованиями культуры, Гегель получает очень сильную позицию против метафизического материализма, против точки зрения « созерцания », то есть точки зрения, согласно которой индивид пассивно воспринимает воздействия вещей на его мозг и тем самым обретает сознание.

Гегель обращает внимание на тот факт, что сознание индивида просыпается лишь там, где индивид начинает обращаться с вещами в соответствии с требованиями общества. Пробуждающееся индивидуальное сознание непосредственно отражает не вещи как таковые, а вещи, как они существуют в сфере культуры, в процессе их активного использования общественным человеком.

С этим в его концепцию и входит та самая « деятельная сторона », на которую обратил сугубое внимание Маркс.

Индивид вынужден обрести именно такое сознание, которое требуется для общественно оправданного действия с вещью, для общественно-человеческого обращения с нею.

Человек и становится « субъектом » ровно в той мере, в какой он индивидуально усваивает общественно развитые правила поведения в мире вещей, – и поскольку он начинает подчинять свое поведение, свою индивидуальную деятельность этим правилам, а не влияниям « внешних » обстоятельств.

При этом от индивида требуется, чтобы он сознательно противопоставлял свое общественно развитое Я – свою волю, управляемую законами культуры, – воздействиям чисто природных обстоятельств, в том числе и природно-антропологическим « эгоистическим » требованиям своего тела; другими словами, он вынужден дисциплинировать свое тело таким образом, чтобы оно послушно служило разумной воле, воле, которая направляется общими правилами человеческого поведения.

Гегель резко подчеркивает, что все без исключения специфически человеческие способы жизнедеятельности суть не пассивно воспринятые дары природы, а, напротив, возникли в активной борьбе человека с природой, в процессе насильственного преобразования ее форм.

Даже прямая походка, не говоря уж о более высоких свойствах человеческого субъекта, не есть от природы данное свойство. Вертикальное положение тела человека – это, скорее, «неестественное» положение; это – продукт постоянного насилия сознательной воли над естественно-природными требованиями тела... Это положение требуется не природой, а культурой, возникшей в борьбе с природой.

Исследуя процесс усвоения индивидом общественно-человеческой культуры, Гегель и делает массу тончайших и глубоко верных наблюдений над механизмами возникновения сознания, самосознания, воли, памяти, внимания, способности образовывать сознательные представления, абстракции, понятия рассудка и разума, и т.д. и т.п. Короче говоря, в центр его исследовательского внимания попадает проблема человека как *субъекта* во всей ее сложности и внутренней диалектике.

Страницы, посвященные этому анализу, до сих пор не утратили своего огромного теоретического интереса для специалистов.

Способность сознать мир вещей у Гегеля теснейшим образом связывается со способностью контролировать индивидуальные действия с точки зрения общественно развившихся общих норм.

Нормы же эти сложились, согласно Гегелю, в напряженной, полной драматизма борьбе человека с человеком и человека с природой – как внешней, так и внутренней.

Способность контролировать свои индивидуальные действия с точки зрения определенных всеобщих человеческих правил, норм, способность подчинять их требованиям свое собственное поведение в мире вещей предполагает, что индивид сознательно относится к самому себе: самого себя делает предметом своего собственного внимания и исследования. Иначе говоря, специфически человеческое сознание неразрывно связано с «самосознанием».

Гегель это выражает таким образом, что подлинная сущность «сознания», его тайна, заключается в тайне «самосознания».

«Самосознание» же – это чисто общественный продукт. Оно реально возникает не в акте взаимодействия единичного индивида с миром единичных же «вещей», а в столкновении одного единичного индивида с другим таким же индивидом *по поводу вещи*.

В «Философии духа» кратко изложена знаменитая гегелевская конструкция «господин и раб». Здесь прослеживается, как через взаимную борьбу двух индивидов происходит рождение в каждом из них «самосознания», то есть способности подчинять свое индивидуальное поведение общественной норме. Появление этой нормы, как продукта общественного взаимодействия, ведет к тому, что каждый из индивидов начинает рассматривать себя как бы со стороны, не с сугубо единичной «эгоистической» точки зрения, а с точки зрения общественной.

Самосознающий индивид получает возможность рассматривать самого себя как члена некоторого более обширного организма, с точки зрения своей особенной роли в составе общественного целого, которое противоречиво. Самосознание невозможно, если имеется только один индивид. Каждый из двух начинает относиться к самому себе как к личности лишь в той мере, в какой он начинает относиться к другому индивиду как к личности. Признавая, в ходе взаимной борьбы, другого человека, индивид в этом другом человеке начинает видеть свое собственное

подобие и дополнение. Иначе говоря, он видит свою собственную человеческую сущность, отраженную в другом индивиду.

«Самосознание» предполагает, при этом, не двух совершенно одинаковых индивидов, а непременно разных; «господин» и «раб» – это, по Гегелю, то самое «духовное единство противоположностей», внутри которого дух каждого из них только и приобретает «самосознание».

Во всех этих конструкциях впервые в истории философии вырабатывалось понимание того факта, что все свойства человеческого субъекта суть продукты *не природы, а истории*, и что их рождение совершается через драматическую борьбу людей друг с другом, а совокупного человечества – с природой.

Внутренняя диалектика развивающегося субъекта, всех его сил и способностей, предстает в его изображении как неизбежное проявление этой всеобщей борьбы, как ее продукт, как ее необходимый результат.

В ходе этой борьбы происходит и переход от «субъективного духа» к «объективному».

Под «объективным духом» Гегель понимает, прежде всего, всю совокупность исторически-сложившихся всеобщих норм, правил, законов, которым индивид вынужден подчинять свое индивидуальное поведение. Сюда относится сфера морали, права, включая сложившиеся формы государства, конституций, организацию семьи, а также – сфера экономической жизни, ее неписанных правил и норм, стихийно складывающихся в «сфере потребностей».

Иными словами, «объективный дух» у Гегеля – это вся совокупность исторически сложившихся форм общественного сознания, совокупность откристаллизовавшихся всеобщих правил, которыми обязан руководствоваться в своем поведении каждый член общества. Сами же по себе все эти нормы суть продукты совокупной деятельности единичных людей – всеобщего, совокупного («абсолютного») субъекта.

При чтении этих разделов нетрудно заметить, что под видом форм «объективного духа» Гегель увековечивает на деле не что иное, как исторически преходящие формы буржуазного строя общественных отношений, толкуя их как вечные, как в самой природе «духа» заложенные формы.

Раздел «Абсолютный дух» в данном кратком варианте «Философии духа» представлен предельно сжато. В этом разделе рассматриваются такие формы сознания, в которых человек выражает свое понимание всеобщих законов развития «духа» как всеобщей субстанции исторического процесса, то есть религия, искусство и философия. Изложение этих вопросов в «Энциклопедии» не представляет большого интереса. Здесь мы отсылаем читателя к истории философии (т. IX – XI) и эстетике (т. XII – XIV).

Переход от «субъективного духа», через «объективный дух», – к «духу абсолютному» и есть, по Гегелю, изображение того пути, по которому проходит в его образовании как всеобщий человеческий дух, так и дух отдельного индивида.

Смысл этого движения заключается, по его мнению, в том, что через человеческую деятельность осуществляется процесс самопознания логической идеи – идеальной логической схемы, логического скелета всего существующего.

Эта логическая схема только в человеке, только благодаря его деятельности приходит к «самопознанию». Но и в человеке она до поры до времени осуществляется чисто стихийно, чисто бессознательно – как объективный закон, управляющий исподтишка, в качестве слепой необходимости, всей человеческой деятельностью, всем развитием совокупной человеческой культуры.

Законы Логике – как и все остальные всеобщие нормы человеческой жизнедеятельности, как правовые, моральные, нравственные и т.д., – предстают, поэтому, в его системе как продукты стихийного развития человеческого духа. Этот дух развивается (точнее – обнаруживается) для себя самого тем путем, что формирует вне и независимо от него существующую «природу».

Философ же, наблюдая развитие этого духа в его «предметном бытии», то есть в виде чувственно-созерцаемой культуры человеческого общества, открывает, что все развитие культуры подчинено, как своему самому общему и непререкаемому закону – закону Логике, и что духовная деятельность, с самого начала подчиненная этому закону, и есть, собственно, деятельность, придавшая миру тот его образ, который любой человек видит вокруг себя.

На высшей ступени духовного развития – на ступени «Абсолютного духа» – индивид в любом факте, в любом явлении опять и опять должен видеть проявление одних и тех же всеобщих логических закономерностей.

Для индивида» поднявшегося на эту ступень, любой конкретный факт приобретает значение лишь «примера», лишь свидетельства справедливости всеобщих законов диалектической логики. Сама по себе конкретность любого факта утрачивает для него интерес.

В Логике поэтому «дух» достигает старческого возраста своего развития, приобретает тот образ, который сам Гегель так красочно обрисовывает в разделе «Субъективный дух» (§ 396): «*Старик* живет без определенного интереса, так как он отказался от надежды осуществить ранее лелеянные им идеалы, а будущее вообще уже не сулит ему, по-видимому, ничего нового. Напротив, он думает, что из всего, что ему еще может встретиться, общее, существенное он уже знает. Таким образом, ум старика обращен только к этому всеобщему и к тому прошлому, которому он обязан познанием этого общего»⁵.

В этом «старческом» состоянии духа гегелевская концепция и усматривает высшую форму человеческого отношения к миру вещей явлений, событий.

Видеть во всем лишь модификации, лишь разные формы проявления одних и тех же всеобщих логических законов – в этой прострации, лишенной деятельного отношения к миру, гегелевская философия и видит цель и итог всех субъективных устремлений.

Деятельность, обращенная на активное изменение природных и общественных условий, осталась позади, как использованное и утратившее интерес средство, как орудие, более ненужное.

Ибо цель – познание логической схемы всякой деятельности – уже достигнута. Это устранение от активной, преобразующей мир, деятельности, превращение Логике в самоцель, в конечную ступень всеобщего человеческого и мирового развития, есть не что иное, как самое тяжкое последствие идеализма гегелевской концепции.

Без радикального критического преобразования гегелевской логики на основе материализма, эта логика поэтому и не может быть прямо и непосредственно использована марксистом. В традиционном гегелевском виде эта Логика неизбежно приводит к «примирению» с самой неразумной эмпирической действительностью к оправданию самых «нелогичных» обстоятельств.

Реальная, чувственно-практическая, предметная действительность в глазах правоверного гегельянца имеет значение лишь внешнего средства, с помощью которого и на основе которого происходит чисто логическое исследование –

⁵ Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т. 3. С. 96.

самопознание логического мышления, логической схемы, изначально заложенной в человеке. Поэтому отношение Гегеля к эмпирической действительности зачастую оказывается совершенно некритическим, чисто обывательским.

Настоящий Зевс-олимпиец в отношении к огромным проблемам духовного развития человека и человечества, он оказывается покорным верноподданным жалкого прусского сословно-монархического государства, как только речь заходит о непосредственных вопросах государственного устройства. Сословная монархия на провинциально-прусский образец, даже в его время вызывавшая насмешки, в его глазах представляется венцом политического развития человечества, пределом, коего не перейдеш...

И это тесно связано с самим существом его толкования Логики. Если Логика – высшая ступень, высшая и абсолютная форма человеческой жизнедеятельности, то любые условия, позволяющие эту жизнедеятельность осуществлять тем самым и оправданы. В Логике человек живет божественной жизнью, в чисто логической деятельности он равен богу, – так какое же значение может иметь все остальное?

Здесь ясно видно, что идеализм и именно идеализм обессиливает диалектику, превращает диалектику из могущественнейшего средства познания и преобразования существующих обстоятельств – в средство их филистерского оправдания.

Любое явление оказывается философски оправданным, если его удастся истолковать как подтверждение все тех же абстрактных всеобщих законов, как «пример», подтверждающий справедливость всеобщей формулы, изложенной в Логике...

Это «сведение диалектики к сумме примеров» есть самое худшее, чему можно научиться от Гегеля. Ошибки такого рода, встречающиеся, к сожалению, и в наши дни, показывают, что гегелевскую философию не так-то легко преодолеть по существу, и что не в нормальном усвоении десятка-другого фраз из Логики заключается усвоение «рационального зерна» гегелевской диалектики, а в более серьезной работе – в детальном, доходящем до мелочей критическом преодолении всей его концепции.

Иными словами, каждый работник в области философия должен индивидуально, для себя, провести ту же самую огромную трудную и трудоемкую конкретную критику гегелевской системы, какую провели Маркс – Энгельс, а вслед за ними – Ленин.

«Философия духа» представляет собой ценнейший материал для критически-материалистического чтения. Именно в этом – ее ценность и значение нового ее издания для работы в области философии.

Список литературы

1. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. <1-е изд.>. Т. XIV.
2. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Ч. 3. Философия духа // Гегель. Сочинения. – Т. III. – М., 1956.
3. Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Изд. второе. – Т. 1. – М., 1955.

G.W.F. HEGEL. «PHILOSOPHY OF SPIRIT»E.V. Ilyenkov^{*}

This manuscript from the home archive of E.V. Ilyenkov is a commentary to Hegel's «Philosophy of Mind». It was written on the occasion of publishing, in 1956, the third volume of Hegel's «Encyclopedia of philosophical Sciences» in the new Russian translation by B.A. Focht.

Keywords: Hegel, philosophy of mind, classical German philosophy, dialectics, idealism, thinking.
