

Глава II

ПОДГОТОВКА НАЧАЛА ВОЗНИКНОВЕНИЯ ПРЕДПОСЫЛОК МЕТОДА НАУЧНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ К. МАРКСА

§ 1

О ПРЕДПОСЫЛКАХ НАЧАЛА НАУЧНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ К. МАРКСА. ГИМНАЗИЧЕСКОЕ СОЧИНЕНИЕ К. МАРКСА «РАЗМЫШЛЕНИЯ ЮНОШИ ПРИ ВЫБОРЕ ПРОФЕССИИ»

Начало любого предмета еще не есть собственно сам предмет, не есть его сущность. Исторически начало предмета возникает раньше собственно предмета, раньше возникновения сущности предмета¹. Процесс образования начала, предпосылок метода научного исследования К. Маркса — та стадия, когда этого метода еще нет, а совершается «подготовка» его возникновения. Сама названная стадия есть процесс и имеет свое начало, т. е. начало начала возникновения метода научного исследования К. Маркса. Если бы мы хотели провести аналогию с онтогенезом, то следовало бы говорить даже не о внутриутробном развитии, а об отношениях особей, предшествующих этому развитию.

В начале своего пути ни один исследователь не может предвидеть заранее результаты своих исследований, не может запланировать открытия, которые он совершит. И никто не в состоянии ему помочь. Если какой-либо исследователь затем совершает великое научное открытие, то закономерности, свойственные данному исследованию, возникают и формируются в ходе этого исследования через и в единстве со случайными обстоятельствами, с теми или иными особенностями личности ученого, с теми или иными случайными внешними влияниями, воздействовавшими на него до и в ходе исследования.

Тем не менее научные исследования в определенном смысле как бы «запрограммированы». Каждое открытие, в том числе великое, может быть совершено, хотя и в более или менее широком, но в конечном - диапазоне развития материальной общественной практики. В обществе существуют объективные возможности познания, обусловленные в конечном счете уровнем и характером развития материальной общественной практики. В ходе реализации существующих объективных возможностей

¹ Подробнее о начале, его связи с сущностью см. В. А. Вазюлин. Логика «Капитала» К. Маркса. Изд-во МГУ, 1968.

создаются новые возможности, но все же в каждый данный исторический период имеется определенный предел возможностей познания (предел в математическом значении, т. е. как величина, которая достигается в бесконечном приближении к ней). Например, если объективно существует зрелый развивающийся предмет, то исследователь, стремящийся познать его до конца, неизбежно должен будет рано или поздно обратиться к способу восхождения от абстрактного к конкретному. Исследователь может или совсем не реализовать этой объективной возможности или реализовать ее в различной степени. Или другой пример. Создание теории прибавочной стоимости возможно было только с позиций рабочего класса. Следовательно, если даже мыслитель не знает сначала об этом, он лишь в том случае оказывается способным создать теорию прибавочной стоимости, когда выполнит это предварительное условие — под влиянием каких-либо обстоятельств встанет на позиции пролетариата.

Чем гениальнее человек, тем в большей степени он реализует объективные возможности развития познания, существующие на том или ином этапе развития общества. Мы бы даже сказали так. Чем гениальнее человек, тем меньше в его движении к реализации объективных общественно данных возможностей познания случайных ходов, зигзагов, отступлений от прямого, т. е. закономерного пути, тем в большей степени внешне хронологическая последовательность развития его научного исследования соответствует закономерному пути познания, следуя которым можно в наиболее короткий срок и наиболее полно выявить объективные возможности познания. Напротив, чем менее одарен исследователь, тем больше ход его познания, при прочих равных условиях, подвержен влиянию случайных и сугубо личных обстоятельств (естественно, что при этом все остальные качества личности предполагаются одинаковыми).

Говоря здесь о закономерном - ходе развития науки, мы отнюдь не отождествляем его с прошлым знанием. Речь идет, именно о том закономерном ходе, который определяется новыми объективными, общественно данными условиями и возможностями познания, и чем ближе исследователь к началу исследования, тем в меньшей степени он осознает объективные требования к ходу и характеру будущего исследования, требования, соответствующие наличным объективным возможностям познания.

В развитии К. Маркса одаренность проявляется в высшей степени уже в его гимназическом сочинении «Размышления юноши при выборе профессии». Это сочинение на свободную тему — самая ранняя из дошедших до нас работ К. Маркса, по которой можно судить о своеобразии мыслей и чувств будущего великого ученого и революционера. Два других сохранившихся гимназических сочинения — по истории и религии — были написаны на заданную тему и имели своей целью обнаружение зна-

ний по определенной теме программы, поэтому мы оставляем их в стороне.

Научное исследование по своему содержанию всегда выражает общественные потребности, реализует общественные возможности. Характер и степень реализации общественных возможностей зависит не только от степени одаренности личности, но и от других (между прочим и моральных) качеств личности. Очевидно, что определенную общественную потребность, определенные общественные возможности могут раскрыть те личности, которые обладают соответствующей этой общественной потребности совокупностью личных качеств. Люди, не обладающие соответствующей совокупностью личных качеств, естественно, не в состоянии осуществить научное исследование, раскрывающее эти возможности, не могут обнаружить пути и средства их реализации. Такой человек и не возьмется за это исследование.

Поскольку в научном исследовании результат заранее неизвестен, поскольку результат предвосхищается лишь предположительно, постольку нельзя заранее в полной мере запрограммировать всю конкретную совокупность личных качеств, которые потребуются для успешного осуществления этого исследования. И чем более принципиально новым фактически окажется исследование, тем в меньшей степени возможна детализация предвидения необходимых для него личных качеств.

Поскольку предвидение ограничено, постольку отбор людей с соответствующими личными качествами происходит случайно, стихийно. Поэтому нельзя заранее с полной уверенностью предсказать, что именно эта личность, а не какая-нибудь другая совершит великое научное открытие.

Тем не менее предсказание в какой-то степени возможно, хотя оно и имеет вероятностный характер.

Личные качества, характер К. Маркса в удивительной степени соответствовали характеру коренных общественных потребностей. Рассмотрим некоторые личные качества К. Маркса, как нам думается, наиболее важные для успеха его исследования.

Одним из главных личных качеств ученого является стремление к истине, непредвзятость, трезвость, стремление следовать Д за изучаемым предметом, объективность. Любое, самое маленькое теоретическое открытие невозможно без того, чтобы истина оказалась, по крайней мере здесь, выше, важнее всяких предвзятостей, пристрастий, предрассудков и т. п. Чем шире и глубже открытие, тем более у личности (или личностей), совершающих его, должно быть генерализовано стремление к истине как главной цели, чего бы это ни стоило. И наоборот, чем уже и поверхностнее открытие, тем в меньшей степени или в более узкой области требуется качество беспощадной трезвости, объективности. Поэтому у ученых, делающих открытия, имеющие общенаучное значение, стремление к истине во что бы то ни стало развито в наивысшей степени. Уже в гимназическом сочи-

нении К. Маркса с замечательной, изумительной отчетливостью выражена его готовность к беспощадному исследованию истины, страстное, ни перед чем не останавливающееся стремление выработать истинные убеждения. Конечно, одного этого качества самого по себе, как бы оно ни было развито, недостаточно для совершения великих научных открытий. Но и без высокой степени развития этого качества ни одно великое теоретическое научное открытие, какую бы область науки мы ни взяли, невозможно.

Великие научные открытия в общественных науках раскрывают возможности развития общества, развития человечества. Научность в науках об обществе есть не только объективность, трезвость в подходе к предмету исследования. Сама объективность, трезвость, само постижение истины является возможным, только если исследователь действительно стоит на позициях прогрессивного развития всего человечества. И тут существенно прежде всего не то, что он думает о себе и своей позиции, а то, соответствует ли она на самом деле коренным потребностям прогресса человечества.

В классовом обществе строгая научность возможна постольку, поскольку интересы того или иного класса, которые выражает мыслитель, совпадают с потребностями прогрессивного развития человечества. Так, пролетарское мировоззрение постольку научно, поскольку классовые интересы рабочих совпадают с потребностями прогресса человеческого общества. В классовом обществе выражение действительных основных тенденций развития общества возможно — не путем непосредственного выражения потребностей развития человечества в целом, а лишь опосредствованно, через и благодаря выражению позиции прогрессивного класса общества. И все же последовательная научность в науках об обществе невозможна без стремления в конечном счете к выражению потребностей развития человечества. Даже позиция рабочего класса научна лишь тогда и постольку, когда и поскольку эта позиция рассматривается в связи с конечной целью — уничтожением всяких классовых позиций, всяких классовых различий, и не только в связи с конечной целью, но как подчиненная этой конечной цели. Рассмотрение интересов рабочего класса вне связи с конечной целью есть одно из проявлений оппортунизма и отказа от научности.

Великое научное открытие в науках об обществе неосуществимо без искреннего высокоразвитого стремления к работе ради блага человечества и на благо человечества. Одного этого стремления недостаточно уже потому, что кроме того необходимо умение, способности, реально выявлять условия, возможности, последовательность и сроки осуществления возможностей прогресса общества. Например, стремление к благу человечества в условиях, когда действительная реализация этого стремления осуществима лишь с позиций рабочего класса, может оказаться не только неосуществимым без опосредствования этого стрем-

ления стремлением стать на позиции рабочего класса, но даже тянушим назад, препятствующим развитию общества. Или, например, забегание вперед — в частности, объявление социалистическим обществом общества, которое еще не доросло до этого, — даже вызванное искренним стремлением действовать на благо человечества, может способствовать дискредитации самой идеи социализма и торможению общественного развития.

Гимназическое сочинение К. Маркса «Размышления юноши при выборе профессии» совершенно определенно свидетельствует, что уже юный К. Маркс обладал обоими качествами в высшей степени. Ради постижения истины он готов был идти до конца, приносить любые жертвы. Основной жизненной целью для Маркса является благо человечества: «...главным руководителем, который должен нас направлять при выборе профессии, является благо человечества, наше собственное совершенствование. Не следует думать, что оба эти интереса могут стать враждебными, вступить в борьбу друг с другом, что один из них должен уничтожить другой; человеческая природа устроена так, что человек может достичь своего усовершенствования только работая для усовершенствования своих современников, во имя их блага»². К. Маркс был охвачен непоколебимым желанием осуществить свою жизненную задачу, которую он видел в труде на благо человечества.

Всякий великий исследователь одержим стремлением к совершенствованию. И это психологическое качество ярко выражено уже в гимназическом сочинении К. Маркса на свободную тему.

Чем ближе научное исследование, приводящее к великому теоретическому открытию, к своему истоку, тем более непосредственно на ход научного поиска влияет психологический склад личности. Конечно, в основе любого теоретического открытия, лежит общественная потребность. Для того чтобы теоретическое открытие совершилось, необходимо существование общественной потребности и объективных условий для ее осознания и удовлетворения. Но разные личности по-разному, избирательно относятся к одной и той же общественной потребности. Во всякий исторический период найдутся личности, которые окажутся не в состоянии, может быть, даже заметить существующей общественной потребности.

Для того чтобы исследование началось, необходимо не просто объективное наличие предмета исследования. Более того, предмет исследования может воздействовать на личность, и все же личность способна игнорировать воздействие и не заняться, специальным изучением этого предмета. Чтобы исследование действительно началось и продолжалось, требуется определенная

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М. 1956, стр. 4—5

психологическая установка на изучение. Чем ближе к началу исследования, тем больше и непосредственное влияние на, исследование психологического склада личности. И несгибаемый характер, и замечательная способность к обобщению, и готовность к беспощадно трезвому познанию, и горячее стремление трудиться на благо человечества—все эти свойства личности К. Маркса, необычайно ярко выразившиеся уже в его выпускном гимназическом сочинении на свободную тему, в исключительной степени соответствовали характеру еще не раскрытых объективных возможностей развития общества.

Конечно, то, что именно К. Маркс стал основоположником научного пролетарского мировоззрения, не было предопределено. Эту же историческую роль мог выполнить и другой человек. Но совершенно неизбежно, чтобы он обладал упомянутыми личными качествами (пусть в иной степени).

В гимназическом сочинении К. Маркса «Размышления юноши при выборе профессии» на первом плане стоит определение личных жизненных задач и стремлений; профессии анализируются с точки зрения личного отношения к ним.

Выбор сферы, направления поиска, предшествующего научному исследованию, но являющегося предпосылкой исследования, от характера которой в известной степени зависит и само научное исследование, определяется сначала преимущественно психологическим складом личности, психологическим отношением к действительности.

Чем далее человек продвигается по пути исследования какого-либо предмета, тем более сложно и многоцветно психологическое отношение к предмету преломляется через методологическое, гносеологическое, теоретическое отношение к предмету. Так обстоит дело и в идейном развитии К. Маркса. Конечно, психологическое и методологическое, гносеологическое, теоретическое отношения к предмету выделяются условно, ибо в фактическом процессе познания психологические и другие моменты не существуют отдельно.

Можно заметить, что объективные требования к качествам личности, готовящейся к научной деятельности или осуществляющей ее, противоречивы. С одной стороны, познание должно быть истинным, истинно отображающим предмет познания и, следовательно, трезвым, непредвзятым, беспристрастным, свободным от предрассудков и т. д. С другой стороны, познание потому и может начаться, что человек избирательно относится к действительности, познает ее через призму своей личности, и личное отношение к познаваемому, играя особенно большую роль в начале познания, сохраняется на всех последующих стадиях познания. Но тогда как же можно говорить о трезвости, непредвзятости, беспристрастности, если именно страсти, личные стремления непосредственно определяют выбор сферы поиска, в том числе выбор предмета поиска?

Конечно, личные стремления, страсти и пристрастия влияют на выбор сферы поиска. Но, во-первых, происходит как бы «общественный отбор»: те личные стремления, которые оказываются не соответствующими общественным условиям, объективно существующим возможностям, и тем не менее сохраняются личностью, оказываются вместе с тем и безуспешными. Такие личности «отсеиваются». И из массы людей пригодным для осуществления данного научного исследования оказывается тот человек, у которого при прочих равных условиях личные качества соответствуют объективным возможностям исследования.

Во-вторых, непредвзятость, беспристрастность, трезвость исследования означает, что в ходе и по мере изучения предмета исследования личные стремления и страсти если обнаруживаются, что они препятствуют познанию предмета, должны быть соответственно изменены.

На новое исследование влияет и уровень и характер уже накопленного знания. Вне, без преобразования унаследованного знания новое знание появиться не может. Но преобразование унаследованного знания с целью получения нового знания происходит лишь в единстве с осмыслением новых фактов. Новое отношение к старому знанию и новые факты сначала выступают в значительной степени как новое личное, психологическое отношение к действительности.

Избирательность психологического отношения юного К. Маркса к действительности характерно проявляется в его оценке двух родов профессий. С точки зрения последующего идейного развития К. Маркса эта оценка очень важна. «... Подобно тому, — пишет К. Маркс, — как нас унижает профессия, не соответствующая нашему достоинству, точно так же изнемогаем мы под тяжестью профессии, основанной на идеях, которые впоследствии будут нами признаны ложными.

Тут мы не видим другого спасения, кроме самообмана, а спасение, которое строится на самообмане, — это спасение, полное отчаяния.

Те профессии, которые не столько вторгаются в самую жизнь, сколько занимаются абстрактными истинами, наиболее опасны для юноши, у которого ещё нет твёрдых принципов, прочных и непоколебимых убеждений. Вместе с тем эти профессии кажутся нам самыми возвышенными, если они пустили в нашем сердце глубокие корни, если идеям, господствующим в них, мы готовы принести в жертву нашу жизнь и все наши стремления.

Они могут осчастливить того, кто имеет к ним призвание, но они обрекают на гибель того, кто принялся за них поспешно, необдуманно, поддавшись моменту»³.

³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 4.

Если брать отдельно это место из выпускного гимназического сочинения К. Маркса на свободную тему, то тут вряд ли обнаружится какое-либо оригинальное содержание.

Однако, если подойти к этим мыслям К. Маркса, учитывая связь их с последующим идейным развитием К. Маркса, и попытаться в самом психологическом отношении к профессиям выделить устойчивость избирательности психологического отношения К. Маркса к профессиям, а также посмотреть в методологическом аспекте на само психологическое отношение К. Маркса к действительности, то эти мысли К. Маркса приобретают нетривиальное освещение.

К. Маркс различает здесь профессии, которые по преимуществу занимаются абстрактными истинами, и профессии, вторгающиеся в жизнь. Различение проводится среди профессий умственного труда. Как покажет уже учеба Маркса в университете, под первыми подразумевалась, по крайней мере в частности, философия, а под вторыми в частности и главным образом юриспруденция. Отличаются друг от друга, так сказать, «практические профессии» и «теоретические профессии» умственного труда, т. е. внутри умственного труда определенным образом выделяются теория и «практика». (Тут мы представляем мысль К. Маркса не с точки зрения того содержания ее, которое он осознавал в то время, а с точки зрения связи ее с последующим идейным развитием К. Маркса.)

Умственный труд, духовная деятельность в условиях существования противоположности между физическим и умственным трудом есть сфера деятельности, существующая в известном отрыве и все-таки, в конечном счете, на основе материального труда, материальной деятельности. Сфера умственной деятельности, на наш взгляд, — сфера менее глубокая, чем сфера материальной практики. Материальная общественная практика, по нашему мнению (подробнее об этом будет сказано дальше), представляет собой не только первичную, но и существенную сферу жизни общества, а духовная деятельность не только вторичная, но и более поверхностная сфера деятельности⁴. Однако следует иметь в виду, что если сущность отрывается от поверх-

⁴ Отношение материальной и духовной деятельности есть отношение первичного и вторичного, определяющего и определяемого, но вместе с тем оно аналогично отношению производства капитала и обращения капитала. Аналогия состоит в том, что и там и тут имеется отношение сущности и ее проявления. Проявление в основном более поверхностно, чем сущность, и в тоже время в известном смысле более глубоко. Производство капитала — сфера более глубокая, чем обращение капитала, но действительно познать обращение капитала можно, лишь предварительно поняв производство капитала, а не наоборот. И такой процесс постижения их связи воспроизводит исторический процесс образования капитализма. Мы понимаем, что эта характеристика необычна, парадоксальна. Но надеемся, вдумчивый читатель не отвергнет ее с порога, а постарается разобраться в дальнейшем развитии этой мысли и в ее эффективности.

ности, то сущность сама предстает как поверхность. Поэтому, поскольку имеется противоположность и, значит, известный отрыв умственного труда от физического, постольку и физический труд и умственный труд существуют и воспринимаются как нечто поверхностное. В пределах отрыва умственного труда от физического господствует умственный труд, физический труд занимает подчиненное положение в обществе. Не случайно человек, стоящий на позиции общества, в котором имеется противоположность между физическим и умственным трудом, не только поверхностно воспринимает и духовную и материальную деятельность, но и, определяя степень их значимости, глубины, существенности, отдает предпочтение умственной деятельности. Для него именно теория, причем оторванная от материальной практики, оказывается определяющей эту практику. И теория, и практика, постольку, поскольку они рассматриваются в отрыве друг от друга, предстают своими поверхностными сторонами.

В действительности же существует в рассматриваемом обществе также в конечном счете определяющая роль материальной деятельности и определяемая, зависимая, подчиненная роль духовной деятельности. Но она не обнаруживается без критического подхода к существующему обществу.

К. Маркс, размышляющий в условиях общества, в котором существует названная выше противоположность, по сути дела еще даже не подходит к рассмотрению определяющей сферы общества — материальной жизни общества. Различение теории и «практики» в умственной деятельности, различение профессий, занимающихся абстрактными истинами, и профессий, непосредственно вторгающихся в жизнь, есть различение одежды поверхностной сферой и существенной сферой, но именно в сфере поверхности, проявления, и потому само это различение поверхностно. Оба рода профессий просто названы, при этом взаимоотношение, отношение их друг к другу не раскрыто, т. е. они предстают как различные и безразличные друг другу.

Сам К. Маркс в то время, конечно, не знал о том, что он фактически натолкнулся на снятое в сфере поверхности, явления различие между поверхностью, явлением и сущностью.

Из приведенной ранее цитаты совершенно очевидно, что К. Маркс хотел бы избрать «профессии, которые не столько вторгаются в жизнь, сколько занимаются абстрактными истинами...». Но хотя соблазн выбора именно этих профессий был для него особенно велик (в философски окрашенной атмосфере Германии такое предпочтение было неудивительным), он видит вместе с тем и особую опасность их для юноши, «если у него нет еще твердых принципов, прочных и непоколебимых убеждений». Неявно в приведенном рассуждении юного К. Маркса содержится предположение, что прежде, чем избрать, и для того, чтобы избрать профессию, занимающуюся абстрактными истинами, человеку необходимо выработать прочные, истинные и не-

поколебимые убеждения, а также выяснить, имеется ли у него призвание к такого рода профессии. Поэтому естественно вначале заняться профессией, непосредственно вторгающейся в жизнь, и одновременно проверить свою пригодность к профессии другого рода, привлекающей Маркса и кажущейся ему возвышенной. Эти следствия, неявно содержащиеся в приведенной цитате, позволяют предсказать общий ход дальнейших занятий К. Маркса в университете. Эти следствия дают также возможность заключить, что в неявном виде здесь содержится определенный взгляд на связь, отношение двух названных типов профессий. Профессии, занимающиеся абстрактными истинами, представляются более возвышенными, более предпочтительными и, следовательно, более важными, чем профессии, непосредственно вторгающиеся в жизнь. Профессией второго типа предполагается заниматься для того, чтобы выработать прочные, непоколебимые убеждения относительно абстрактных истин, профессия второго типа оказывается по преимуществу средством для обнаружения пригодности к профессии первого типа. В гимназическом сочинении «Размышления юноши при выборе профессии» эта связь дана еще неявно.

Таким образом, оба рода, типа профессий предстают в явном виде как различные и безразличные, но неявно присутствует и их связь, отношение. Причем профессия, которая представляет собой более поверхностную сферу, сторону жизни общества, выступает как более важная, господствующая⁵, а профессия, которая представляет более глубокую сторону жизни общества, как менее важная, подчиненная.

Итак, К. Маркс различает, так сказать, теорию и «практику» в умственной деятельности и притом «практика» выступает подчиненной теории, «практика» оказывается преимущественно средством постижения теории. Идеи единства теории и практики здесь еще, конечно, нет. Отсутствует даже зародыш этой идеи. Тем не менее отдаленная подготовка к его возникновению началась.

В чем она заключается? Само по себе различие профессий на такие роды не содержало ничего необычного. На наш взгляд, потенциальная необычность состояла в особом социально-психологическом отношении: в проявлении интереса сразу и к «про-

⁵ Может возникнуть возражение: философское осмысление касается всех сфер жизни общества и, например, к юриспруденции оно относится как общее к частному. Да, такое отношение есть. Но есть и иное отношение. Если говорить коротко, то это отношение можно пояснить опять-таки аналогией. Прибыль, например, есть сторона капиталистической экономики, которая относится к производству капитала в целом (т. е. и к собственно производству, и к обращению). Кругооборот капитала есть сторона обращения капитала, прибыль — общее, а кругооборот капитала — частное. Но вместе с тем прибыль — более поверхностное отношение, чем кругооборот капитала. Следовательно, отношение более общее оказывается и более поверхностным в определенном смысле по сравнению с более частным отношением.

фессии практической», и к «профессии теоретической» и в устойчивости этого интереса.

Если мы, имея в виду последующее развитие метода К. Маркса, попытаемся определить под углом зрения логики «предзародыш» его метода так, как он выступает в этом гимназическом сочинении К. Маркса, то можно будет сказать следующее. Ничего определенно нового для человечества ни в форме, ни в содержании познания К. Маркса еще не содержится. И, однако, вместе с тем новое уже есть. Неизвестно, не определено логически, методологически, гносеологически, что есть, *что* готовится возникнуть, но уже что-то *есть*.

Следовательно, здесь мы встречаемся с новым познанием на уровне категории «бытие» (что-то есть, но оно есть неизвестное, неопределенное, неясно даже, есть ли что-то новое). В гносеологическом аспекте речь должна идти, по нашему мнению, о начале возникновения догадки о сущности предмета исследования.

Начало возникновения догадки о сущности предмета осуществляется как процесс, в котором доминирует, почти полностью определяет его направление социально-психологическая установка личности.

§ 2

О ПРЕДПОСЫЛКАХ НАЧАЛА НАУЧНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ К. МАРКСА (ПРОДОЛЖЕНИЕ). ПИСЬМО К. МАРКСА ОТЦУ ОТ 10 НОЯБРЯ 1837 г.

После окончания гимназии К. Маркс по совету отца решает приобрести «практическую профессию» юриста и поступает в 1835 г. на юридический факультет Боннского университета. В середине 1836 г. он был переведен отцом в Берлинский университет.

Основной его интерес был направлен на философию изучение которой он совмещал с занятиями юриспруденцией.

Увлечение поэтическим творчеством, которое испытывает Л. Маркс главным образом под влиянием разлуки с любимой, с Женни фон Вестфален, будущей верной супругой К. Маркса хотя и было интенсивным, но довольно скоро проходит, ибо К. Маркс убеждается, что поэзия не его призвание. В ноябре 1837 г. он пишет: «...поэзия могла и должна была быть только попутным занятием: я должен был изучать юриспруденцию и прежде всего почувствовал желание испытать свои силы в философии»⁶. По сути дела предпочтение философии имело место уже в гимназическом сочинении на свободную тему, а здесь оно сформулировано совершенно явно и определенно.

⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 8.

К. Маркс ставит своей задачей создание новой системы философии права. «Обе они (юриспруденция и философия.— В. В.) так переплелись между собой, что я, с одной стороны, прочёл—без всякого критического отношения, по-ученически— Гейнекция, Тибо и источники (так, например, я перевёл на немецкий язык две первые книги пандектов), с другой стороны, я пытался провести некоторую систему философии права через всю область права»⁷. Таким образом, у Маркса переплетаются занятия теоретической и «практической профессией», профессией, по преимуществу занимающейся абстрактными истинами, и профессией, по преимуществу непосредственно вторгающейся в жизнь. Он пытается осмыслить «практическую профессию» под углом зрения теоретической, причем осмыслить по-новому: Маркс стремится осмыслить право с точки зрения новой системы философии. Тут имеется желание соединить теорию с «практикой», философию с целой конкретной наукой. Рассмотрение конкретной науки под углом зрения философии означает, на наш взгляд, что фактически, на деле занятие конкретной наукой играет в таком случае подчиненную роль по отношению к философии. Характерно, что К. Маркс стремится охватить всю область права, всю отдельную конкретную науку.

Рассмотрим подробнее попытку построения К. Марксом новой системы философии права. Эта (несохранившаяся) рукопись⁸ К. Маркса состояла из двух частей: метафизики права и философии права. Вторая часть в свою очередь делилась на учение о формальном и материальном праве. «Вначале шла у меня метафизика права, — как я милостиво окрестил её, — т. е. принципы, размышления, определения понятий, оторванные от всякого действительного права и всякой действительной формы права, всё это на манер Фихте, только у меня современнее и бессодержательнее»⁹. (Отрыв метафизики права от самой философии права выступает у Маркса и как отрыв от действительного права и действительной формы права. Отрицая этот отрыв, К. Маркс по существу отрицает отрыв философии от данной конкретной науки. Но в какой форме и на каком уровне он осознается и почему отрицается К. Марксом? В общей форме этот отрыв характеризуется К. Марксом как противоположность между действительным и должным, т. е. между тем, что есть, и тем, что должно быть. «В качестве введения, — пишет К. Маркс, — я предпослал некоторые метафизические положения и довел этот злополучный опус, почти в триста листов, до публичного права.

Здесь прежде всего оказалась серьёзной помехой та самая противоположность между действительным и должным, которая

⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 8.

⁸ Об этой рукописи мы судим по письму Маркса отцу от 10 ноября 1837 г.

⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 8.

присуща идеализму; она же породила дальнейшее неуклюжее и неправильное подразделение»¹⁰. Маркс полагает, что такая противоположность присуща всякому идеализму. И это верно. Однако под идеализмом он подразумевает здесь философию Фихте и Канта и не относит к идеализму философию Гегеля. К. Маркс не видит в гегелевской философии противоположности между действительным и должным, хотя на самом деле такая противоположность в ней есть. Что приводит К. Маркса к убеждению в недопустимости противоположности между действительным и должным? Априорная метафизика права приводила к произволу в классификации действительного права, к уродованию понятий действительного права.

Именно неуклюжее и неправильное подразделение действительного права, обусловленное априоризмом метафизики права (здесь право выступает в качестве предмета изучения, но изучение ведется под философским углом зрения), заставляет К. Маркса подвергнуть отрицанию отрыв должного от сущего. Противоположность между должным и сущим отвергается К. Марксом именно потому, что исходя из такого взгляда невозможно понять сущее, действительное.

Следовательно, К. Маркс сначала исходит фактически из I должного, оторванного от сущего, действительного¹¹ и пробует соответственно этому должному представить сущее, действительное. В процессе осуществления попытки изобразить сущее, действительное, соответственно намеченному заранее, оторванному от действительного должному обнаруживается противоположность действительного, сущего, должному, невозможность стройно и правильно раскрыть сущее, действительное. Действительным, сущим, фактически является конкретная наука, «практическая» дисциплина—юриспруденция, а должным—метафизика ее. Под действительным, сущим, имеется в виду также философия права в противоположность метафизике права как должному. Таким образом, противоположность между должным и сущим, действительным, выступает и как противоположность между философией и конкретной, действительной наукой и одновременно как противоположность внутри философии: между метафизикой права и философией права. Как К. Маркс считает возможным разрешение противоположности между должным и сущим? Сначала он говорит об этом, когда характеризует первую часть своей рукописи, а затем—когда сообщает отцу о второй части рукописи. Приведем высказывание К. Маркса из

¹⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 8.

¹¹ Здесь мы имеем дело с разными, но в известной степени однопорядковыми категориями. Различие между ними не фиксируется К. Марксом и, кроме того, оно тут не имеет значения. Но так как различие между ними все-таки есть, то мы не считаем возможным говорить только об одной категории и отпускать другую. Во всех последующих аналогичных случаях мы будем поступать так же.

характеристики первой части рукописи: «При этом с самого начала препятствием к пониманию истины служила ненаучная форма математического догматизма, при которой субъект ходит вокруг да около вещи, рассуждает так и сяк, а сама вещь не формируется в нечто многосторонне, развёртывающееся, живое. Треугольник даёт математику возможность делать построения и приводить доказательства; он остаётся просто представлением в пространстве, не развивается в какую-либо высшую форму; его нужно сопоставить с чем-либо другим,—тогда он принимает новые положения, и эти различные положения, отнесённые к тому же самому предмету, создают для треугольника различные отношения и истины. Совсем иначе обстоит дело в конкретном выражении живого мира мыслей, каким является право, государство, природа, вся философия: здесь нужно внимательно всматриваться в самый объект в его развитии, и никакие произвольные подразделения не должны быть привносимы; разум самой вещи должен здесь развёртываться как нечто в себе противоречивое и находить в себе своё единство»¹².

Здесь по сути дела излагаются мысли Гегеля, выраженные им в знаменитом предисловии к «Феноменологии духа»¹³. Критика К. Марксом противоположности должного и сущего, действительного, содержащейся в философии Фихте и Канта, есть критика субъективно-идеалистического взгляда на отношение должного и действительного с позиций объективно-идеалистического понимания этого отношения. Право, государство, природа, вся философия квалифицируется как «живой мир мыслей». Все это есть деятельность духа. Развитие, переход в высшую форму совершается именно в живом мире мыслей. Задача субъекта здесь заключается лишь в том, чтобы проследить, как развивается «разум самой вещи», как разум вещи разворачивает свою противоречивость и находит свое единство. Речь идет не просто о вещи самой по себе, не о развитии вещи самой по себе, а о разуме вещи, о развитии разума вещи.

На самом деле, как покажет К. Маркс впоследствии, признание разума вещей есть спекулятивное представление, которое не позволяет познать специфику предмета, его специфическое развитие, представление, которое органически связано с пониманием философии как науки наук и рассмотрением каждой области, будь то право, или государство, или природа и т. д., всего лишь как прикладной философии. С этой позиции невозможно познать предмет, вещь такими, каковы они есть в действительности. При гегелевском подходе к предмету, в данном случае к праву, противоположность должного и сущего, действительного полностью не устраняется. К. Маркс стремится к отрицанию противоположности должного и действительного во-

¹² К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 8. ¹³ См. Гегель. Соч., т. IV. М., 1959, стр. 21—22.

обще, на самом же деле он отрицает лишь одну форму понимания этой противоположности, которую он принимает за противоположность должного и действительного в общем и чистом виде, и стоит фактически, неосознанно на позиции признания этой противоположности в другой форме. Таким образом, в данном случае мыслитель, полагая, что он отрицает нечто во всех его формах, вообще, на самом деле не различает это нечто в чистом виде, независимо от всех его форм, отождествляет это нечто как таковое с какой-либо его формой. Отрицая одну (или одни) форму (ы), он неосознанно принимает другую форму того же самого нечто, которое он желает отвергнуть как таковое.

К. Маркс хочет познавать вещи без привнесения в них произвольных определений и вместе с тем говорит о разуме вещи. Между требованием изучать вещь такой, какова она есть, без привнесения произвольных определений и признанием разума самой вещи существует противоречие, ибо признание разума самой вещи обуславливает необходимость наличия произвольных определений (что К. Маркс выявит позже). Но пока *противоречие лишь фактически существует, оно не осознается в качестве противоречия*. Объективно это противоречие в познании уже есть, но оно не существует для сознания субъекта, не осознается субъектом. Осознается же противоречие между требованием изучать предмет таким, каков он есть, без внесения произвольных определений и сугубо, исключительно внешним подходом к предмету осознается, что сугубо внешний подход к предмету не только не позволяет понять существо дела, но и вносит произвольные определения при попытке выявить существо дела.

Начиная рукопись, К. Маркс думал, «будто материя и форма могут и должны развиваться отдельно друг от друга...»¹⁴. Попытка рассмотрения конкретной науки (юриспруденции) под этим углом зрения убедила его, что таким образом невозможно обнаружить реальную форму, что такой подход дает возможность лишь «легкой и поверхностной классификации» и что при этом упускается «дух», «разум», «истина» изучаемого объекта.

И здесь самокритика К. Маркса в основном совпадает с критикой Гегелем кантовской ограниченности в применении формы¹⁵.

Завершая рукопись в той ее части, которая посвящена материальному частному праву, К. Маркс заметил, что его схема в основном воспроизводит схему Канта. «В заключительной части материального частного права я заметил ложность всей системы, которая в основной своей схеме соприкасается со схемой Канта, совершенно отличаясь от неё по выполнению. Снова для меня стало ясно, что без философии мне не пробиться вперед. Таким образом, я мог с чистой совестью снова кинуться в её объятия, и я на-

¹⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 9.

¹⁵ См. Гегель. Соч., т. IV, стр. 26—27.

писал новую метафизическую систему принципов, в конце которой опять-таки вынужден был убедиться в непригодности как этой системы, так и всех моих прежних попыток»¹⁶.

Итак, К. Маркс убедился в непригодности философии Канта (и, как мы видели ранее, также философии Фихте) для выявления сущности «духа», «разума», «истины», вещи. С позиции философии Канта право поддавалось в лучшем случае «легкой и поверхностной классификации».

«Завеса спала, — пишет Маркс, — моя святая святых была опустошена, необходимо было поместить туда новых богов.

От идеализма, — который я, к слову сказать, сравнивал с кантовским и фихтевским идеализмом, питая его из этого источника, — я перешёл к тому, чтобы искать идею в самой действительности. Если прежде боги жили над землёй, то теперь они стали центром её»¹⁷. Между прочим, отсюда с очевидностью следует, что гегелевскую философию К. Маркс пока не называет и не считает идеалистической. Он еще не осознает, что искание идеи в самой действительности отнюдь не то же, что рассмотрение действительности, самой по себе, и боги, переселенные из наддействительной сферы в центр действительности, остаются богами и не становятся собственно действительностью.

Маркс предпринимает новую попытку, на этот раз попытку создания новой логики. Уже с самого начала он исходит из мысли. Гегеля — искать идею в самой действительности. Маркс хочет убедиться в необходимости и конкретности духовной природы, в том, что она «имеет такие же строгие формы, как телесная» природа. Эта мысль также принадлежит Гегелю. Нет, ничего удивительного, что такая установка завлекла Маркса в объятия гегелевской философии: «Я уже раньше читал отрывки гегелевской философии, и мне не нравилась её причудливая дикая мелодия. Я захотел ещё раз погрузиться в море, но с определённым намерением — убедиться, что духовная природа столь же необходима, конкретна и имеет такие же строгие формы, как и телесная; я не хотел больше заниматься фехтовальным искусством, а хотел испытать чистоту перлов при свете солнца.

Я написал диалог почти в 24 листа: «Клеант, или об исходном пункте и необходимом развитии философии». Здесь в известной степени соединились искусство и наука, совершенно разошедшиеся друг с другой. И вот я, неутомимый путник, принялся за дело, чтобы философско-диалектически раскрыть божество в таких его проявлениях, как понятие в себе, как религия, как природа, как история. Мой последний тезис оказался началом гегелевской системы, и эта работа, для которой я несколько ознакомился с естествознанием, Шеллингом, историей, стоила мне огромных умственных усилий и написана она так *conscience* (тонко — *Red.*) (она,

¹⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 11.

¹⁷ Там же, стр. 12.

в сущности, должна была быть новой логикой), что я сам теперь едва могу вдуматься в этот ход мыслей. Это моё любимое детище, взлелеянное при лунном сиянии, завлекло меня, подобно коварной сирене, в объятия врага»¹⁸. Маркс хотел создать новую логику, философско-диалектически раскрыв божество (именно божество), т. е. взяв его в имманентном развитии как развертывание в себе противоречивого божества, находящего в себе единство.

В действительности это был не процесс создания новой логики, а лишь уяснение самому себе того обстоятельства, что он стоит на позиции гегелевской, уже существующей логики. Попытка создания новой логики окончилась неудачей подобно тому, как неудачной оказалась и попытка создания новой системы философии права.

Неудача с созданием новой логики, принятие (пусть временное) высшей формы существовавшей логики — гегелевской логики — заставили К. Маркса обратиться к одним лишь занятиям юриспруденцией, отказаться на время от занятий философией, от попыток развития метода, логики. Но это продолжалось, недолго. Переутомление от интенсивной умственной работы и разочарования, пережитые в ходе ее, привели к заболеванию. Во время болезни К. Маркс подробно знакомится с философией Гегеля, его последователей и примыкает к младогегельянскому «Докторскому клубу»¹⁹.

Методологически-логические выводы

Если эти попытки рассматривать с точки зрения достижения принципиально нового знания, то они дали главным образом отрицательный результат, принципиально новое знание не было получено. Но вместе с тем отрицательный результат был одновременно подготовкой к достижению положительного результата. Во-первых, К. Маркс понял непригодность некоторых определенных уже существовавших пониманий метода, логики (а именно метода, содержавшегося в философии Фихте и Канта, а также, вероятно, Шеллинга) для осмысления конкретного объекта, конкретной науки, права, и сам убедился посредством рассмотрения целой конкретной науки, что с помощью этих методов можно дать лишь легкую и поверхностную классификацию объекта. Во-вторых, стремление, хотя и окончившееся неудачей, создать новую логику, новую систему философии права, т. е. стремление к новому всеохватывающему пониманию широких областей знания: философии и определенной конкретной области знания — юриспруденции — путем их целостного рассмотрения, позволило К. Марксу приобрести умение охватывать эти области в целом, хотя и в известном ограниченном

¹⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 12—13.

¹⁹ См. там же.

аспекте. В-третьих, К. Маркс убедился посредством анализа права с точки зрения философии Фихте, Канта и, видимо, также Шеллинга не только в том, что гегелевская логика, гегелевский метод, — самая глубокая из существующих логик, но Маркс удостоверился в невозможности пока превзойти ее.

Если выразить сказанное выше во всеобщей форме, то можно и должно утверждать, что при изучении поверхности какого-либо объекта его стороны, черты поддаются главным образом искусственной, внешней для объекта классификации. Тем не менее даже такая классификация позволяет охватить объект в целом, хотя и, с поверхностной точки зрения. На этом уровне познания объекта метод предстает как внешний объекту, извне, до и независимо от объекта данный, как метод, под который подгоняются стороны, черты, связь сторон объекта. Человек, стоящий на этом уровне, не видящий дальнейшей перспективы, может пребывать и пребывает в уверенности, что такое понимание метода является единственно возможным. В истории философии обобщением названного уровня развития метода и его отношения к конкретному знанию является главным образом философия И. Канта.

В дальнейшем развитии философии было выяснено, что кантовское понимание метода, отношения метода к объекту его применения не позволяют изучить существо дела, существо объекта, к которому применяется метод. Гегель, обнаруживший этот недостаток кантовской интерпретации метода, попытался его преодолеть. Метод, логика были поняты не как метод, логика, существующие независимо от объекта их применения, а в качестве разума самого этого объекта. Фактически, с одной стороны, налицо стремление преодолеть отрыв метода от объекта его применения и, более того, действительное преодоление некоторых моментов отрыва (метод не есть нечто навязываемое объекту, вещи и т. п. извне и произвольно, но есть само развитие этой вещи, есть развертывание сущности, внутренних связей самой вещи). Однако отрыв был более или менее преодолен при рассмотрении поверхности объекта, при применении метода к изучению поверхности объекта. Напротив, в понимании сущности объекта отрыв метода от объекта, к которому он применяется, фактически остался: у Гегеля речь шла о разуме самой вещи. Логика, метод становились логикой, методом изучения не действительных вещей, а только логикой, методом мышления, понимаемого в качестве самостоятельной субстанции.

Следовательно, Гегель обнаружил отрыв метода от объекта его применения в поверхностной сфере и перешел к более глубокой сфере объекта и применению метода к сфере сущности. Однако его попытка преодоления отрыва в сфере применения метода к рассмотрению сущности объекта фактически основывалась на этом отрыве, поэтому была противоречива.

К. Маркс посредством изучения одной конкретной области знания, одного достаточно сложного объекта в своем онтогенетическом развитии в снятом виде повторил филогенез немецкой

классической философии, историю наиболее развитого из существовавших тогда этапов понимания соотношения метода и его объекта и остановился на высших, опять-таки из существовавших, форме и уровне понимания данного соотношения.

Перейти на новый, более высокий уровень понимания метода, его соотношения с объектом можно было лишь перейдя от осмысления уже имеющейся, унаследованной конкретной науки (права, прежде всего римского права) под углом зрения унаследованного метода (гегелевского) к изучению новых фактов действительности, к изучению новой действительности, такой, которая еще не отразилась в данной конкретно-научной теории или вообще еще не была изучена в конкретных науках и не была осмыслена методологически, логически.

Короче говоря, требовалось перейти к изучению самой действительности и таким путем критически проверить и, если потребуется, развить понимание метода.

Если рассматривать развитие знания в чистом²⁰, закономерном виде, то переход к новому знанию, к более глубокому пониманию метода совершается тогда, когда прежние понимания метода, старое знание в основном исчерпали себя. Попытки достичь нового знания вначале осуществляются как попытки реализовать возможности старого знания. Когда возможности старого знания в основном исчерпаны, начинаются интенсивные поиски нового знания посредством попыток обнаружения новых фактов, новых данных. Кстати, тогда и становится возможным выделение новизны этих фактов, ибо пока старое знание в общем и целом сохраняет возможность развития в своих пределах, т. е. в пределах старого качества, факты в действительности новые, требующие для своего осмысления перехода к качественно новому знанию, еще выступают как такие, которые могут быть интерпретированы и в рамках существующего знания. То же наблюдается и в процессе развития знания о методе.

Новое знание, новое понимание метода, логики пока не возникли. Результат поиска К. Маркса оказался с этой точки зрения по преимуществу отрицательным. Одновременно в отрицательном результате содержалось и положительное: само осмысление старого знания очерчивало область поиска не только в том смысле, что более определенно устанавливалось, где и как не надо искать, но из подытоживания достигнутых результатов можно было заключить в общем, самом приближенном виде, где, как следует искать (а именно искать через обращение к самой действительности).

²⁰ Знание в чистом виде, как таковое, конечно, не существует, подобно тому, как не существует в чистом виде, например, стоимость или прибавочная стоимость. Но К. Маркс не случайно в выделении прибавочной стоимости в чистом виде, независимо от форм ее проявления видел одно из существенных теоретических отличий своей политэкономии от предшествующей. Прием выделения чего-то в чистом виде — один из важных (если не важнейший) приемов проникновения в суть дела.

Предметом поисков К. Маркса вначале были новая система философии права, новая логика. Средство поиска — рассмотрение конкретной «практической» науки (юриспруденции) с точки зрения «профессии теоретической», занимающейся абстрактными истинами. Однако было неизвестно: какова именно эта новая система философии, новая логика. Неизвестно даже: возможна ли она вообще.

Итак, в самом первом приближении область поисков (что и в каких областях знания искать) -была намечена. То, что ищется, определяется целиком как обобщение уже имеющегося знания. Идут поиски новой философии, новой логики. В прошлом, даже в ближайшем прошлом, возникли, сменяя друг друга, несколько философий, несколько логик, и каждая последующая была новой по сравнению с предыдущей. Экстраполируя этот ход развития на будущее, можно было предполагать возможность создания еще более новой системы философии, новой логики. Кроме экстраполяции прошлого на будущее ничего не было и не могло быть известно относительно новой философии, новой логики. С этой стороны они были совершенно не определены, неопределенны.

Рассмотрим теперь это резюме с логической точки зрения. Предмет поисков уже есть и он определен с точки зрения прошлого, путем, экстраполяции прошлого на будущее: это — философия, логика, а не что-то иное, и притом новая философия, новая логика, т. е. не то, что старая философия, старая логика. Это определение нового отрицательно. Новое само по себе положительно не определено и даже еще неизвестно точно, есть ли оно вообще. С одной стороны, предмет исследования уже есть (как вероятный, желательный предмет исследования), а с другой стороны, неизвестно, что именно он есть, неизвестно, есть ли, существует ли он вообще. Но это — определение предмета в категории бытия. Ведь в категории бытия фиксируется, во-первых, знание о том, что предмет есть. Во-вторых, посредством категории бытия выражается столь малоизвестный предмет, что остается неопределенным, есть ли этот предмет на самом деле и что он собой представляет.

Если неясно пока, какова именно есть определенность предмета исследования самого по себе, то вместе с тем известно не только то, что это должно быть нечто новое, но также и намечается путь достижения нового. Идея, посредством которой намечается путь, способ достижения нового, у Маркса сначала существует как разделение профессий на два рода: теоретические и практические, интерес к первого рода профессии, осознание опасностей для юноши от занятий ею, стремление соединить «профессию теоретическую» с «профессией практической», философию с юриспруденцией, превратить вторую в средство для выработки убеждений в области первой.

Эта идея в своем зародыше сама по себе еще ничего не говорит о том, в чем именно должна быть новизна новой философии,

новой логики, новизна исследуемого предмета. Но уже одно стремление совместно рассматривать философию и юриспруденцию, метод логику и конкретную науку, осмысление унаследованных наиболее развитых философских систем, наиболее развитых из унаследованных форм метода, изучение конкретной области знания (права) под философским углом зрения поставило К. Маркса перед той трудностью (невозможностью создания новой философии, новой логики только путем обращения к унаследованным представлениям о методе в их сопоставлении с унаследованным уровнем развития конкретной науки), разрешение которой выводило на новые пути.

Опробование исследователем с целью получения нового для человечества знания старых способов, путей и средств, выявление возможностей старого знания для получения нового знания есть неизбежный этап в процессе развития научного исследования. На этой стадии собственно процесса получения нового знания нет, но развитие познания все-таки уже идет к выявлению нового знания, и это движение к выявлению нового знания само еще находится на начальной стадии, т. е. образуются предпосылки не собственно процесса получения нового знания, а предпосылки движения к новому знанию, движения, предваряющего собственно процесс получения нового знания.

Взятый в чистом закономерном виде процесс обнаружения нового знания предполагает усвоение высшей формы существования унаследованного мыслительного материала (в данном случае такой формой была логика, метод Гегеля). При этом условии сопоставление унаследованного мыслительного, познавательного материала с новыми фактами позволяет более глубоко интерпретировать их, нежели в том случае, когда новые факты осмысливаются в процессе критической переработки или невысшей из унаследованных форм познания, или при сугубо фрагментарном усвоении высшей из существующих форм познания. При прочих равных условиях чем глубже усвоение унаследованного познавательного материала, тем более глубоко могут быть поняты новые факты.

Конечно, действительно, совершающееся научное развитие не происходит в чистом виде. Поэтому может случиться и случается так, что тот или иной ученый сопоставляет новые факты не с самой развитой из унаследованных форм или ступеней развития науки или не с главным, существенным в наиболее развитой из унаследованных форм или ступеней научного развития. Последнее было характерно для младогегельянцев.

Но если речь идет об основном направлении развития науки, то оно не может произойти без критической переработки самой сути высшей из унаследованных форм, ступеней развития науки. Следовательно, гениальный ученый, гениальный мыслитель выражает потребности, закономерности научного развития в более чистом виде, в виде, в большей степени очищенном от случайностей.

Уже на стадии непосредственно предшествующей началу возникновения нового знания, как показывает анализ письма К. Маркса отцу от 10 ноября 1837 г., возникает и существует противоречие исследования. Это противоречие может быть охарактеризовано с различных сторон: с морально-психологической, логической, гносеологической, методологической и др. Специальное различение перечисленных аспектов и установление их единства увело бы нас Далеко в сторону от нашей цели, ибо потребовало бы специального анализа специфики и соотношения психологии, морали, логики, гносеологии, методологии.

На стадии непосредственно предшествующей началу возникновения нового знания появляется противоречие между тем, что должно быть создано, и тем, что есть, что существует: например, между потребностью К. Маркса в создании новой системы философии права, новой логики и осуществлением этой потребности. Должное (стремление создать новую систему философии права, новую логику) выступает на этапе предпосылок абстрактно, как формальная возможность, как нечто случайное; оно может осуществиться, но может и вообще не осуществиться. Должное еще не есть должное собственно самого существующего.

Таким образом, на этой стадии, когда собственно нового знания еще нет, новое знание вместе с тем уже имеется, но всего лишь как формальная возможность, чистая случайность, — как то, в осуществлении чего нет необходимости. Одновременно, формальная возможность нового знания содержит в себе должное, момент долженствования. (Такое утверждение верно в том случае, если самые начальные стадии идейного развития К. Маркса не только существенным образом отличаются от последующего идейного развития К. Маркса, но и едины с ним, если стадии, этапы идейного развития К. Маркса представляют собой внутреннюю связь прерывности и непрерывности.) Но долженствующее быть есть то, что обязательно, необходимо будет, то, что обязательно становится действительностью. Следовательно, существование должного в качестве формальной возможности есть противоречие.

Должное, момент долженствования, необходимости превращения формальной возможности нового знания в действительность в данном случае имеет главным образом психологический характер и есть не что иное, как неутомимое, страстное, непоколебимое стремление к познанию намеченного предмета исследования, хотя еще достоверно не известно, существует ли сам этот предмет.

Противоречие на рассматриваемой стадии начала возникновения нового знания есть, кроме того, противоречие между определенностью представления о предмете исследования, достигаемой посредством экстраполяции, и неопределенностью знания о нем (неизвестно, каков предмет исследования и существует ли он вообще).

Противоречие на стадии, непосредственно предшествующей началу возникновения нового знания, есть также противоречие

между предвосхищением знания о предмете, возможностью достижения знания о предмете (возможностью создания новой системы философии, логики) и наличным знанием как знанием лишь абстрактно, формально возможным. Или, иначе говоря, это есть противоречие формальной возможности нового знания: с одной стороны, формальная возможность есть возможность нового знания, и значит, уже новое знание в его возможности, но, с другой стороны, возможность есть формальная и потому еще неизвестно, является ли она возможностью, или есть невозможность²¹.

Стадия, непосредственно предшествующая началу возникновения нового знания, еще не есть собственно новое знание. Эта стадия предшествует и началу возникновения, и собственно возникновению начала возникновения нового знания, есть процесс количественного накопления, который приводит к скачку, изменению качества знания. Но накопление не есть процесс простого, абсолютно внешнего, безразличного к качеству количественного накопления. Уже с самого начала этот процесс направляется целью, задачей (создания новой системы философии права, новой логики). Происходит не просто накопление знаний, безразличное к будущему скачку, открытию, а идет и качественная подготовка открытия, хотя подготовка открытия с качественной стороны имеет по преимуществу, но не исключительно, характер отрицания. Во-первых, исключаются из сферы поисков определенные области (в данном случае кантовский, фихтевский и шеллинговский идеализм), в известной степени выделяется то, что должно быть отвергнуто не только, так сказать, экстенсивно, но и интенсивно (отрицание противоположности должного и сущего, отрыва друг от друга формы и содержания и т. п.). Во-вторых, первоначально выделяется в унаследованном познавательном материале то, что должно быть сохранено в будущем и что отчасти и в измененном виде действительно сохранится впоследствии (идея о развитии самого существа дела, идея о развитии самой вещи, самого предмета, через противоречивое единство сторон вещи, предмета в процессе перехода низшей формы в высшую и т. д.).

На последующее открытие оказывает влияние как характер сохранения прошлого знания, так и характер отрицания прошлого знания на стадии, непосредственно предшествующей началу возникновения нового знания.

Окончившееся неудачей желание К. Маркса создать новую философию, новую логику не исчезло совсем. Хотя К. Маркс и стал гегельянцем, он сохранил стремление преодолеть гегелевскую философию, гегелевскую логику и создать новую философию, новую логику.

²¹ Здесь нужно обратить внимание на то, что речь идет о неосознаваемом К. Марксом противоречии, но тем не менее о противоречии, действительно имеющем место.

§ 3

СОБСТВЕННО НАЧАЛО ВОЗНИКНОВЕНИЯ ПРЕДПОСЫЛОК МЕТОДА НАУЧНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ К. МАРКСА. МЕТОДОЛОГИЯ К. МАРКСА В ПЕРИОД ПЕРЕХОДА ЕГО НА ПОЗИЦИИ РЕВОЛЮЦИОННОГО ДЕМОКРАТИЗМА. ДОКТОРСКАЯ ДИССЕРТАЦИЯ К. МАРКСА. ОТНОШЕНИЕ ФИЛОСОФИИ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

В начале 1839 г. К. Маркс приступает к интенсивному изучению истории античной философии. Главным итогом этого исследования стала законченная в первой половине 1841 г. докторская диссертация на тему «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура».

В период работы К. Маркса над докторской диссертацией на первое место выдвигается вопрос об отношении философии и действительности.

Ко времени написания К. Марксом докторской диссертации гегелевская философия подверглась критике младогегельянцами (и по вопросу об отношении философии к религии, и по вопросу о субстанции исторического развития и т. д.). Нарастание критики гегелевской философии происходило в конечном счете на основе и в связи с новыми явлениями действительности: со становлением капиталистических отношений в Германии и ростом буржуазии, а также и ее притязаний.

Итак, критика высшей из существовавших форм развития философии началась уже до того, как К. Маркс приступил к ней.

Более того. Вопрос об отношении философии и действительности не только был поставлен к тому времени, но и широко обсуждался передовыми идеологами Германии²².

Но тем не менее К. Маркс не сразу перешел к рассмотрению отношения философии и действительности, не сразу воспринял существовавшую уже критику гегелевской философии, о чем свидетельствует его письмо отцу от 10 ноября 1837 г. Лишь сам убедившись, что новую систему философии, новую логику нельзя создать посредством рассмотрения наличной данной конкретной науки, что наличный материал данной конкретной науки он в состоянии осознать пока лишь в рамках гегелевской философии, гегелевской логики, К. Маркс, не оставивший мысли о развитии философии, логики, расширяет и углубляет область поисков. К. Маркс внимательно знакомится с работами не только Гегеля, но и его учеников, т. е. с работами, в которых осуществляется известная критика гегелевской философии, примыкает к младогегельянскому «Докторскому клубу». Тогда-то К. Маркс и обращается к рассмотрению отношения философии и действительности.

Недостаточно, чтобы идея (здесь идея отношения философии

²² Подробно и обстоятельно пишет об этом О. Корню в своем большом труде «К. Маркс и Ф. Энгельс. Жизнь и деятельность». М., 1959. Поэтому мы отсылаем читателя к его монографии (т. I, гл. 3).

и действительности) витала в воздухе, нужен еще определенный уровень духовного развития личности для ее, по меньшей мере, простого восприятия. Предшествующее развитие личности, в том числе ее идейное развитие, накладывает и не может не накладывать отпечаток на характер восприятия идеи, распространенной в обществе.

Так К. Маркс избирательно подходит к критике гегелевской философии. Хотя тогда (1839—1841 гг.) уже имели место попытки связать философию и политику²³, К. Маркса продолжает некоторое время занимать больше философия, нежели политика и связь философии с политикой.

Таким образом, существования новых внешних факторов (новых по отношению к уже сложившимся внутренним потребностям исследования и направленности исследования), новых внешних данных самих по себе недостаточно для того, чтобы исследователь принял их во внимание и включил в свой процесс исследования. Новые внешние факторы включаются в процесс исследования избирательно, на характер их включения влияют внутренние Потребности личности, направленность процесса исследования до включения в него этих новых внешних факторов.

Включение новых внешних факторов, превращение их в моменты внутренние для процесса исследования, естественно, наиболее интенсивно и широко происходит тогда, когда процесс исследования сталкивается с препятствиями, с невозможностью своего дальнейшего осуществления.

Именно трудность и даже неудача в осуществлении внутренних моментов процесса исследования заставляет исследователя с особым вниманием обратиться к новым внешним факторам. Здесь влияние внешних факторов на ход исследования проявляется в наибольшей степени. Но и тогда внешние факторы учитываются все-таки избирательно в связи с решаемой задачей исследования. В идеальном случае дело происходит так, что если все попытки решить задачу исследования с помощью учтенных внешних факторов оказываются неудачными, то исследование идет по пути наиболее полного учета новых внешних факторов. Поиски новых внешних факторов в процессе данного исследования, естественно, завершаются, если учтенные внешние факторы позволяют решить задачу, достигнуть цели. Если задача, цель оказываются неразрешимыми при достаточно полном учете новых внешних факторов, то начинаются попытки изменения самой задачи, самой цели исследования.

Требуется определенное количественное накопление новых внешних факторов, учет которых не позволяет достигнуть цели, задачи исследования, прежде чем станет возможным изменение основной направленности исследования, самой основной цели, основной задачи.

²³ См. О. К о р н ю. К. Маркс и Ф. Энгельс. Жизнь и деятельность.

Изменение основного направления как отдельного исследования, так и основного направления развития отдельной науки или всей совокупности наук подчиняется закону меры и встречается с двумя опасностями. Изменение основного наметившегося ранее направления научного исследования не может совершаться под влиянием недостаточных, случайных, отдельных, незначительных новых данных, новых внешних факторов. Наметившееся направление научного исследования должно обладать по отношению к последним известным иммунитетом, известной дозой здорового, разумного «консерватизма», ибо изменение основного направления исследования под влиянием такого рода новых внешних факторов ведет к поверхностности, к утере правильного понимания перспективы, к случайным колебаниям, к отступлениям от основного направления развития. Поэтому в этом отношении полезны и даже необходимы известные преграды на пути скороспелой ультрареволюционности в науке. Вместе с тем здоровый, разумный «консерватизм» может перерасти в настоящий консерватизм, если основное направление научного исследования изолируется вообще от воздействия новых внешних факторов, если не учитывается, что накопление новых внешних факторов, их осмысление есть процесс и что в ходе этого процесса могут нарастать сомнения в правомерности существующего основного направления научного исследования. Поэтому следует внимательно и бережно относиться к сомнениям в правильности основного унаследованного направления научного исследования.

Требования к основному направлению исследования, как видим, противоречивы: с одной стороны, существует необходимость сохранения устойчивости основного направления и исчерпания его возможностей, с другой — необходимость возникновения предпосылок, постепенно расшатывающих эту устойчивость и ведущих в конечном счете к более развитой стадии научного исследования и соответствующему изменению основного направления исследования. Положение тем более сложное, что на первых порах образование предпосылок более высокого развития трудно отличимо от поверхностных и легкомысленных ультрареволюционных попыток изменения *status quo*.

Переход К. Маркса к рассмотрению отношения философии, метода, логики и действительности от рассмотрения отношения философии, метода, логики и конкретной науки есть переход к более широкому и глубокому отношению.

Прежде чем перейти к анализу отношения философии и действительности, необходимо убедиться, что существующий уровень развития конкретной науки в общем и целом уже осмыслен философски, методологически, логически и что на его основе невозможно создать новую философию, новый метод, новую логику.

Если миновать этот закономерный этап исследования, исчезнет из поля зрения то существенное обстоятельство, что прежние философия, метод, логика соответствовали достигнутому в свое

время уровню конкретной науки и что развитие философии, метода, логики должно совершаться путем критической переработки прежних философии, метода, логики с сохранением, использованием всех достижений, прежде всего высшей предшествующей исторической формы философии, метода, логики. Если этот закономерный этап выпадает, то критика не захватывает самого главного в предшествующих философии, методе, логике и представляет собой главным образом критику, являющуюся простым, «зряшным» отрицанием, а не критикой, диалектически отрицающей унаследованное, знание. Критика К. Марксом философии, метода, логики Гегеля, если ее сравнить с критикой остальных младогегельянцев, отличалась подлинно диалектическим, а не пустым характером отрицания (хотя, конечно, и критика других младогегельянцев не была абсолютно пустой).

Еще раз подчеркиваем: если не пройден путь действительного, философского, методологического, логического овладения предшествующим конкретно-научным знанием, если не выявлена невозможность принципиально иного философского, методологического, логического освоения этого уровня конкретно-научного знания, то дальнейшее развитие философии, метода, логики не может совершаться путем подлинно диалектического, не «зряшного» отрицания старого, не может идти по магистральным, главным путям.

Обращение к действительности есть всегда обращение к определенной действительности и притом, как уже было сказано, избирательное отношение к этой действительности. Всякий раз вполне определенный характер имеет сам процесс обращения к действительности.

Идея обмирщения философии овладевает К. Марксом в период работы над докторской диссертацией. Диссертация К. Маркса «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура» представляет собой реализацию части задуманной, но не осуществленной К. Марксом работы по истории эпикурейской стоической и скептической философии. Почему К. Маркс проявляет интерес к прошлому и именно к вполне определенным философским учениям прошлого? Интерес К. Маркса к прошлому диктуется необходимостью более глубоко понять настоящее и предвидеть будущее развитие. В прошлом развитии К. Маркс ищет положение, стадию, аналогичные современному положению, стадии развития. По аналогии с прошлым К. Маркс стремится судить более глубоко о настоящем и предвидеть будущее. Но для того, чтобы провести аналогию (всякая аналогия представляет собой предположительное знание), необходимо в первую очередь выделить какие-то моменты в настоящем, оценить настоящее и только при таком условии можно искать подобные моменты в прошлом, т. е. необходимо определенное представление о -настоящем, прежде чем станет возможной аналогия с прошлым.

К. Маркс фиксирует в настоящем следующие признаки: разложение философии, претендовавшей на завершенность, опора на

различные стороны этой философии различных школ ее последователей, господство младогегельянской философии, т. е. философии самосознания. Аналогично положение эпикурейской, стоической и скептической философии. Это — эпоха разложения древнегреческой философии, последовавшая после господства завершенных систем философии (в первую очередь философии Аристотеля). Эпикурейцы, стоики и скептики возвращаются к более ранним философским учениям и находят в них как бы готовыми элементы своей философии. Эпикуреизм, стоицизм и скептицизм охватывают, по мнению К. Маркса, все моменты структуры самосознания.

Проводя аналогию настоящего с прошлым развитием, К. Маркс обнаруживает своего рода цикл развития в философии, *circuitum vitae* (жизненный путь) философии, который она проходила в прошлом. Аналогичный этому путь совершает, по предположению К. Маркса, и современная философия.

В «жизненном пути» философии К. Маркс фактически отмечает несколько этапов. В развитии философии имеется этап прямолинейного движения: обнаружение отдельных, абстрактных принципов (движение к абстрактному). На следующем этапе абстрактные принципы объединяются в единое целое, прямолинейное развитие прерывается, образуются завершенные, конкретные философские системы (движение от абстрактного к конкретному). Все это развитие является развитием главным образом объективного содержания.. Затем развиваются субъективные формы философии. И, наконец, наступают практические эпохи, «железные эпохи», «эпохи титанической борьбы». «Эти эпохи оказываются злополучными и железными, потому что их боги умерли, а новая богиня является ещё непосредственно в виде неведомой судьбы, в виде чистого света или сплошного мрака. У неё нет ещё красок дня. Корень несчастья в том, что тогда дух времени, духовная монада, насыщенная в себе, идеально сформировавшаяся во всех направлениях, не может признать такой действительности, которая сформировалась помимо неё»²⁴.

Правда, у К. Маркса нет специальных высказываний о соединении начала и конца этого витка. Но, по-видимому, если такие этапы образуют, «жизненный путь» философии, то отсюда следует, что после «железной эпохи» цикл повторяется на новой основе.

Кроме того, нужно заметить, что в одном случае К. Маркс выделяет в качестве двух особых этапов этап субъективных форм развития философии и «железной эпохи», «эпохи титанической борьбы»²⁵, в другом случае К. Маркс делит этапы развития философии на этап прямолинейного движения, этап завершённой философии и этап обращения философии против мира явлений. Следовательно, у Маркса нет четкого и твердого представления о различии между субъективными формами развития философии и

²⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 197.

²⁵ См. там же.

эпохами титанической борьбы, обе эпохи то разделяются, то сливаются в одну.

Если современная Марксу германская философия есть философия самосознания, философия разложения гегелевского учения, субъективная форма развития философии, то аналогия с развитием античной философии дает ему возможность вывести следующее.

Во-первых, поскольку в эпикуреизме, стоицизме и скептицизме, взятых в целом, охватываются все элементы самосознания, хотя и в качестве отдельно существующих, постольку изучение этих философских школ позволяет выявить все элементы структуры философии самосознания и, таким образом, представить в полном виде и современную Марксу субъективную форму развития философии, современную Марксу философию самосознания.

Во-вторых. Из аналогии следует, что за субъективной формой, развития философии или, может быть, одновременно с ней наступает «эпоха титанической борьбы», «эпоха обмирщения философии».

Но проводя аналогию. К. Маркс находит не только сходство, он одновременно отмечает различие, стадий, уровней развития. Стачной и современной ему философии. Современная К. Марксу философия самосознания имеет черты, не только сходные с античной философией самосознания, но черты, отличные от последней и вытекающие из более высокого уровня, стадии развития философии. В древнем мире дух, по мнению К. Маркса, был еще непосредственно тождествен с природой, а в новое время дух свободен от непосредственного тождества с природой, существует, так сказать, во всеобщей форме. В отличие от античной философии, полагает К. Маркс, современная ему философия самосознания берет не отдельные элементы самосознания в их непосредственном существовании, а выявляет опосредствованность элементов самосознания. Современная философия самосознания, по Марксу, отличается от античной не только внутри себя. Характер «железной эпохи», наступающей вслед (или, может быть, одновременно) за субъективной формой развития философии, зависит от внутреннего содержания той философии, какая вступает в контакты с миром и обмирщается.

Как видим, аналогия проводится К. Марксом для того, чтобы более глубоко понять настоящее и предвидеть в общей форме будущее. Чтобы провести аналогию, необходимо предварительно уже иметь определенное представление о настоящем. Чем более общие и характерные черты настоящего схвачены в этом предварительном представлении, тем глубже аналогия, тем шире предвидение, получаемое с ее помощью. Причем К. Маркс фактически имеет дело с процессом развития и сознает это, хотя и толкует процесс идеалистически. Более того, он даже обладает известным представлением (идеалистическим) о развитии философии от античности до современности. Поэтому он, отмечая сходство, вместе с тем говорит о различиях более низкой и более высокой стадий раз-

вития и о влиянии отличия более, высокой стадии от менее высокой стадии развития на понимание последующего развития.

Рассмотрим подробнее содержание аналогии. К. Маркс не считает гегелевскую философию завершенным воплощением абсолютного духа, абсолютно завершенным учением, неспособным далее развиваться. (Эта мысль была высказана еще ранее Гансом, лекции которого Маркс слушал в Берлинском университете.)

К. Маркса интересует непосредственно и главным образом эпоха, следующая сразу за завершенной философией. Однако из его рассуждений вытекал также тот вывод, что после разложения гегелевской философии наступает эпоха субъективной формы развития философии и обмирщения философий, после чего последует прямолинейное развитие, а затем появится новая завершенная философия. Но это означало допущение того, что гегелевская философия в самой своей сути будет превзойдена будущей завершенной философией. Между тем К. Маркс в результате предшествующего развития пришел к гегельянству и в общем и целом пока еще не мог его преодолеть, не мог видеть, как именно, точнее, в чем именно, возможно преодоление самой сути гегелевской философии.

Это — противоречие (по-видимому, неосознанное) во взглядах молодого К. Маркса. С одной стороны, высшая из существовавших и существующих форма развития данной области знания представляется непреходящей, абсолютной. Это происходит потому, что К. Маркс оставался хотя и неправомерным, но все же гегельянцем, и, кроме того, потому, что всякая форма знания в ее сущности представляется фактически, на деле такой, которую невозможно превзойти, пока не выявлено, какова именно новая еще более развитая стадия данной области знания. С другой стороны, уже начинается выход за пределы этой формы к еще более высокой: отрицается, что существующая высшая форма данной области знания не может быть превзойдена, и высказывается догадка не о том, какой именно будет более высокая форма, а об общих контурах пути к ней. Причем так как еще неизвестно, в чем именно заключается новая, более высокая, по сравнению с существующими форма знания, то вместе с тем остается неизвестным, возможно ли вообще перейти к более высокой форме развития в данной области знания.

В период подготовки диссертации в отличие от прежних попыток Маркс намечает новый путь движения к более развитой, чем уже существующие, форме данной области знания: развитие субъективной формы философии и обмирщение философии. Теперь намечается уже путь, следуя по которому, можно выйти за пределы высшей формы развития наличного знания в данной области.

Собственно говоря, другие младогегельянцы, входившие в «Докторский клуб», также сознавали, что их философия есть философия самосознания и что философия должна стать практической, должна быть соединена с действительностью. Однако содержание этих идей у Маркса существенно отличалось от взглядов

остальных младогегельянцев (хотя, может быть, Маркс пока в полной мере не осознавал этого), и, естественно, развитие Маркса и остальных младогегельянцев впоследствии пошло по существенно различным направлениям.

Идейное развитие К. Маркса до сближения с членами «Докторского клуба» происходило таким образом, что с целью получения нового знания вначале использовалась менее развитая форма существующего знания (философия Канта и Фихте, отчасти Шеллинга), а затем наиболее развитая форма наличного знания (философия Гегеля), в результате чего К. Маркс обнаружил принципиальные недостатки менее развитых форм.

Большинство же младогегельянцев шли от Гегеля к Фихте, т. е. они двигались от критики высшей формы унаследованного знания к более низкой форме развития знания. В известном смысле это было возвращение на новом, более высоком уровне: возвращение младогегельянцев было продиктовано, в частности, недовольством гегелевской философией, в которой движение идеи относится к прошлому, в которой идея квалифицируется как завершённая в настоящем. Возвращение было продиктовано, в частности, также стремлением превратить философию в философию действия, критики существующего и создания будущего. Но при этом в общем и целом игнорировались достижения высшей формы унаследованной философии. (Например, гегелевская критика разрыва между должным и сущим, между мышлением и бытием.)

В последнем случае развитие познания хотя и совершается, none по основному руслу. Критическая переработка именно высшей из унаследованных форм знания — необходимое условие обнаружения магистральных (и именно магистральных) возможностей дальнейшего развития познания. Совершенно естественно, что разложение гегелевской философии для К. Маркса (не только для его самосознания, но и с точки зрения действительного значения его идей в истории человечества) оказывалось по преимуществу не разложением, но прогрессом. В формах философии, следующих за завершённой философией, К. Маркс стремился обнаружить не столько распад, сколько дальнейшее развитие.

Ход идейного развития К. Маркса показывает, что на отношение к новым фактам, новым данным действительности оказывает существенное влияние отношение к уже унаследованному знанию. Если унаследованное знание не понято в различии его высших и низших форм развития, если не осознано, что отличает высшую форму от более низкой, то осмысление новых фактов, новых данных может пойти по пути сопоставления с ними менее развитой формы знания и в конечном итоге такое движение не позволит раскрыть самые глубокие возможности развития данной области знания. Реализация максимально глубоких возможностей развития знания необходимо предполагает усвоение высшей формы развития унаследованного знания и понимания того, в чем и почему эта форма есть высшая из унаследованных.

То обстоятельство, что К. Маркс не ограничивается отношением к эпохе разложения завершенной философии как к простому разложению, а трактует ее так же как эпоху прогрессивного развития, само по себе еще не отличает его взгляды от младогегельянских воззрений. Младогегельянцы также считали разложение гегелевской, завершенной философии прогрессом. Однако так как они в основном возвращались к менее развитой форме философии, то на самом деле такая форма разложения гегелевской философии оказывалась в основном все-таки разложением этой «завершенной» философии. Объективное же отношение К. Маркса к разложению гегелевской философии не только как к разложению соответствовало его действительному идейному развитию, совершавшемуся по пути перехода к философии более прогрессивной, более развитой, чем философия Гегеля.

Характеристика К. Марксом «жизненного пути» философии представляет собой воспроизведение основных моментов мыслей Гегеля о движении мышления от рассудочного знания к разумному, о восхождении от абстрактного к конкретному, об установлении единства царства субъективности и царства объективности, о единстве теоретической и практической идеи.

В отличие от Гегеля К. Маркс видит ключ к истории философии не в завершенной системе, а в философии периода разложения завершенной системы и обмирщения философии. В этом отношении взгляд К. Маркса отличается от взгляда Гегеля: «...взгляд Гегеля на то, что он называл спекулятивным *par excellence* (по преимуществу. — *Ред.*), мешал этому гигантскому мыслителю признать за указанными системами (т. е. эпикуреизмом, стоицизмом, скептицизмом. — *В. В.*) их высокое значение для истории греческой философии и для греческого духа вообще. Эти системы составляют «ключ к истинной истории греческой философии»²⁶.

К. Маркс, как и Гегель, придерживался правила диалектики: ключ к прошлому — в наиболее развитом, высшее — ключ к низшему.

Из понимания Гегелем спекулятивного, т. е. из представления о том, что абсолютная истина достигнута в его конкретной философской системе, т. е. в завершенной философии, следовало, что высшим является именно завершенная философия. Поэтому ключ к прошлому Гегель должен был видеть неизбежно именно в завершенной философии.

Правда, это — одна, доминирующая в философии Гегеля, сторона дела. Другой стороной была догадка Гегеля о необходимости установления единства царства субъективности с царством объективности, с практикой. Но вторая сторона являлась лишь подчиненным моментом первой: в философии Гегеля речь шла о *единстве* практической и теоретической *идеи*.

²⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 24.

Развивавшиеся революционно-демократические взгляды заставляли К. Маркса, в противоположность Гегелю, переносить центр тяжести с практической идеи и ее единства с идеей теоретической на практическое изменение действительности в соответствии с философией разума. В противоположность Гегелю К. Маркс полагал главным то, что после завершённой философии наступает эпоха ее разложения и обмирщения философии, эпоха, в которую развитие философии продолжается и в которую собственно завершается жизненный цикл данной философии и происходит переход к новой философии. Поэтому именно в эпоху разложения философии, или ее обмирщения, данная философия достигает наивысшего развития своего жизненного цикла. Следовательно, и ключ к истории философии не в завершённой философии, а в ее разложении и обмирщении.

Строго говоря, отсюда следует, что ключ к истории познания, исследования обнаруживается не тогда, когда познание, исследование выступают в качестве абсолютных, а тогда, когда начинается разложение данного процесса познания, исследования, его критика, знаменующая переход к иному, более развитому (при прогрессивном развитии) процессу познания.

Убедившись посредством попыток создания новой системы философии права, новой логики в существенной недостаточности философии Канта и Фихте для рассмотрения определенной области конкретного знания и придя в ходе этих попыток к высшей из существовавших тогда форме философии, К. Маркс не мог отказаться от мысли, что в философии Гегеля имеется подлинно рациональное содержание. Поэтому для К. Маркса критика гегелевских взглядов на религию, на отношение философии и религии, критика гегелевского приспособления к тогдашней прусской действительности и переход на позиции практической философии, философии самосознания не могли быть преимущественно «зряшным», пустым отрицанием объективного содержания гегелевской философии (как это, по сути дела, произошло у большинства младогегельянцев).

Философия самосознания, субъективная форма развития философии, в понимании К. Маркса, есть субъективная форма объективного содержания, а не субъективная форма, исключаящая, отрицающая объективное содержание.

Что дает с точки зрения К. Маркса осознание субъективной формы объективного содержания философии? Субъективная форма развития философии есть философия, человеческого самосознания. Следовательно, объективное содержание философии есть развитие сознания. Объективное содержание философий есть развитие абсолютного духа. Человеческое самосознание делает своим объект том абсолютный дух, осознает его. Благодаря субъективным формам развития философии отличается внешнее, случайное от существенного, внутреннего в философии и, следовательно, выявляется ограниченность данной философии. Если исходить из позиции отрицания объективного содержания философии, то в философии Геге-

ля и, ближайшим образом, в выявившихся его непоследовательностях естественно видеть лишь произвол и аморальное приспособленчество, при этом вся философия Гегеля окажется лишь воплощением его личности. К. Маркс категорически выступает против такой интерпретации философии: «Задача философской историографии заключается не в том, чтобы представить личность философа, хотя бы и духовную, так сказать, как фокус и образ его системы, ещё менее в том, чтобы предаваться психологическому крохоборству и мудрствованиям. История философии должна выделить в каждой системе определяющие мотивы, подлинные кристаллизации, проходящие через всю систему, и отделить их от доказательств, оправданий и диалогов, от изложения их у философов, поскольку эти последние осознали себя. Она должна отделить бесшумно подвигающегося вперёд крота подлинного, философского знания от многословного, экзотерического, принимающего разнообразный вид, феноменологического сознания субъекта, которое является вместилищем и двигательной силой этих рассуждений. В разделении этого сознания должны быть прослежены как раз его единство и взаимообусловленность. Этот *критический момент* при изложении философской системы, имеющей историческое значение, безусловно необходим для того, чтобы привести научное изложение системы в связь с её историческим существованием, — в связь, которую нельзя игнорировать именно потому, что это существование является историческим. Но в то же время она должна быть утверждена и как философская связь, — следовательно, должна быть развёрнута в соответствии со своей сущностью»²⁷.

Неумение отделить в гегелевской философии существенное от несущественного, выделить объективное содержание, отличив его от субъективной формы, сведение сути дела к субъективной форме К. Маркс отмечает у гегельянцев²⁸.

К. Маркс упрекает гегельянцев в неспособности увидеть за внешним внутреннее, за поверхностью существенное, за экзотерическим эзотерическое.

Сам К. Маркс стремится выявить наиболее глубокие корни внешнего, поверхностного сознания, т. е. выделить внутреннее, существенное сознание, и объяснить из внутреннего, существенного сознания внешнюю его форму. Корни недостатков внешнего сознания лежат, согласно К. Марксу, в недостатках внутреннего существенного сознания. Выделение этого внутреннего существенного сознания и объяснение на его основе внешнего сознания как формы внутреннего сознания позволяет выявить определенность изучаемой философии и тем самым выйти, за ее пределы. Если же рассматривать недостатки и характер внешнего сознания как нечто произвольное, только внешнее, то невозможным оказы-

²⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 211.

²⁸ См. там же, стр. 76—77.

вается выяснение определенности внутреннего существенного сознания, историчности его существования и его пределов.

Итак, в отличие от большинства младогегельянцев К. Маркс не удовлетворяется поверхностной критикой выявившихся к тому времени ограниченностей философии Гегеля. К. Маркс ставит задачу обнаружения внутренней связи этих ограниченностей с недостаточностью самих принципов философии Гегеля (т. е. с недостаточностью внутреннего, существенного сознания). Маркс ставит задачу проникновения в суть завершенной философии, выявления ограниченностей этой сути, исходя из ограниченностей ее внешней формы, и объяснения из сути завершенной философии ее внешней формы. Причем таким образом, полагает К. Маркс, будет выяснена историческая определенность объясняемой философии и осуществится выход за ее пределы.

Обнаружение недостатков завершенной философии есть переход от «дисциплины» к свободе, считает К. Маркс. Дух, познавая недостаточность тех или иных сторон гегелевской (завершенной) философии, тем самым становится свободным и свободный дух побуждает к практическим действиям: «Таков психологический закон, что ставший в себе свободным теоретический дух превращается в практическую энергию и, выступая как *воля* из царства теней Аменга, обращается против земной, существующей помимо, него действительности»²⁹. На основании этой цитаты можно было бы заключить, что К. Маркс говорит о земной действительности, существующей помимо всякого, любого духа, т. е. о действительности в материалистическом значении этого слова. На самом деле под свободным духом понимается здесь самосознающий, субъективный дух. Поэтому и переход от «дисциплины» к свободе здесь трактуется как психологический закон, т. е. как закон перехода *индивида* от «дисциплины» к свободе. Поэтому и идет речь о воле, о практической энергии.

Земная же действительность существует помимо этого духа, но она вместе с тем сама есть дух, дух объективный. Не случайно К. Маркс далее продолжает: «Однако сама *практика* философии *теоретична*. Именно *критика* определяет меру отдельного существования по его сущности, а меру особой действительности—по ее идее. Однако это *непосредственное осуществление* философии по своей внутренней сущности полно противоречий, и эта её сущность формируется в явлении и налагает на него свою печать»³⁰. В приведенных словах К. Маркса, сводной стороны, утверждается теоретический характер философской практики: философская практика есть теоретическая критика. Задача критики состоит в том, чтобы теоретически определить «меру отдельного существования по его сущности, а меру особой действительности — по ее идее». Иначе говоря, задача заключается в теоретическом определении сущности

²⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 77.

³⁰ Там же.

отдельного существования и теоретическом нахождении соответствующей этой сущности меры отдельного существования, в теоретическом определении идеи особой действительности и отыскании по этой идее меры ее особой действительности. Это теоретическое определение есть тем самым непосредственное осуществление философии, обмирщение философии, непосредственное осуществление философии в земной действительности. Такова одна сторона дела. Согласно такому представлению критика существующего оказывается лишь теоретической. С другой стороны, непосредственное осуществление философии в земной действительности — не просто воспроизведение, познание того, что есть, но и изменение как философии, так и земной действительности.

Это — проявление противоречия революционности и идеализма во взглядах молодого Маркса. Революционность — сторона противоречия, влекущая вперед, к углублению методологии; но в данное время еще господствует во взглядах идеалистическая методология. Противоречие проникает в обе стороны. Каждая сторона противоречия противоречива внутри себя. Действительно, революционность К. Маркса в это время противоречива. Это — революционность в области только теоретической критики существующего и в то же время — это революционность, а это уже выход за пределы только теоретической критики. Противоречив внутри себя и идеализм К. Маркса. Внутри себя он содержит еще не зародыши материализма, а процесс «подготовки» их возникновения.

Идеализм и материализм, на наш взгляд, вообще нельзя рассматривать в качестве только абсолютно исключаящих, друг друга. Абсолютное исключение сторонами друг друга есть рассмотрение сторон как абсолютных противоположностей. Но противоположности абсолютно самостоятельные по отношению друг к другу, абсолютно оторванные друг от друга уже не есть противоположности. Если же все-таки встать на точку зрения «абсолютной противоположности» идеализма материализму, то при исследовании перехода мыслителя от идеализма к материализму, будучи последовательным, необходимо отвергнуть возникновение и нарастание внутренних противоречий в воззрениях мыслителя, пока он придерживается идеализма. В переходе от идеализма к материализму тогда нужно отрицать наличие подготовительной стадии и весь переход свести целиком и полностью к влиянию внешних воздействий на мыслителя. В таком случае взгляды К. Маркса того периода, когда он в основном оставался идеалистом, отрываются от его последующего идейного развития, и ни о каких закономерностях перехода Маркса от идеализма к материализму не может быть речи. Переход предстает чистой случайностью.

По нашему мнению, поскольку в идеалистических воззрениях, хотя и извращенно, отражается реальная действительность, постольку любой идеализм на самом деле, пусть сами идеалисты того и не сознают, внутренне противоречив. Иначе следовало бы сказать, что идеализм — только извращение, а не извращенное отра-

жение реальной действительности. Но тогда это и было бы идеалистической интерпретацией идеализма.

Однако выделения одних внутренних противоречий недостаточно для выяснения перехода мыслителя от идеализма к материализму. Внутренние противоречия имеются во всяком идеализме, но не всякий идеалист переходит к материализму, не всякий идеалист осознает их. Для перехода от идеализма к материализму необходимо также действие факторов, внешних по отношению к воззрениям мыслителя. (О том, что для объяснения перехода недостаточно только внешних факторов, мы уже говорили выше.)

Переход мыслителя от идеализма к материализму совершается в единстве внешних и внутренних факторов. Причем внешние факторы, чтобы подействовать на сознание, должны быть осмыслены, усвоены, их отражение должно стать внутренним моментом, стороной воззрений мыслителя, должно быть сопоставлено с другими моментами его воззрений.

Противоречие между идеалистической методологией и происходящим внутри, нее процессом подготовки ее отрицания, по нашему мнению, обнаруживается в понимании К. Марксом обмирщения философии, отношения философии и действительности.

С одной стороны, мир представляется К. Марксу воплощением духа, как положенный духом. В этом случае дух превращается в первичное, отрывается от материи, от общественного бытия. Но оторванный дух, мышление на самом деле есть всегда мышление каких-то людей. Сознание этих людей (или человека) и оказывается этим духом. У Гегеля и у Маркса, поскольку он не освободился от гегельянства, фактически абсолютным духом является современное ему мышление, сознание, осознанное в его философии, т. е. абсолютным духом у Гегеля является, в конечном итоге, его философия, поскольку свою философию Гегель представляет в качестве абсолютной философии, абсолютный дух отождествляется им с его философией. В этом смысле философия есть для Гегеля и осознание сущности мира и, в конечном счете, сущность мира. Но если допускается, что философия — сущность мира, то, строго говоря, мир должен быть представлен лишь как целиком положенный философией и совершенно несамостоятельный. Если провести последовательно идеализм Гегеля, если последовательно рассматривать идею в качестве сущности мира, а мир считать лишь отчуждением идеи, то необходимо отвергнуть существенное своеобразие мира по сравнению с философией, а значит, и своеобразные сущности предметов. Нельзя тогда признать, в частности и в особенности, своеобразные сущности предметов, процессов, не отраженных к тому моменту, когда фактически данная философия была изображена в качестве абсолютного духа. С этой стороны, методология познания новых предметов должна быть методологией сведения нового к старому, методологией втискивания новых процессов в уже имеющийся шаблон, в уже наличный к данному времени метод. Идеалистическая методология — методология оправдания

и увековечивания существующего. С этой стороны, сущность, всеобщее, поскольку их все-таки каким-то путем удалось зафиксировать, предстают оторванными от особенного и единичного. При последовательном проведении этой точки зрения необходимо утверждать, что сущность есть сущность, общая для всех предметов, что сама предметность есть нечто внешнее, несущественное, что нет и не может быть своеобразных сущностей различных предметов, что общая сущность лишь воплощается в различных предметах, а всеобщее—в особенном и единичном. При этом осуществляется сведение поверхности, явления к сущности, единичного, особенного к всеобщему. И если такое сведение действительно происходит, то это — лишь логическое следствие из осуществляемого в объективном идеализме Гегеля отрыва всеобщего от единичного и особенного, сущности от явления, поверхности и превращения такого всеобщего, такой сущности в определяющее.

Мы говорили об одной стороне методологии К. Маркса и Гегеля. Но уже у Гегеля и особенно у К. Маркса имеется и прямо противоположная, вторая сторона. Уже Гегель фактически, не в качестве методологического принципа, признавал и своеобразную сущность мира по отношению к духу, к философии наряду с отрицанием своеобразных сущностей различных предметов (К. Маркс позднее заметит, что Гегеля интересует не «логика дела», а «дело логики» при рассмотрении конкретных предметов). В воззрениях молодого К. Маркса имеются как та, так и другая названные стороны. Однако позиция К. Маркса уже в это время все же отлична от позиции Гегеля. У Гегеля единство обеих сторон существует в форме непосредственного тождества, в котором доминирует первая сторона. Маркс в отличие от Гегеля стремится (применить философию главным образом для изменения, действительности. А это внутренне связано с постепенным выдвиганием второй из названных сторон на первый план.

Вторая сторона существует во взглядах К. Маркса уже как отличная от первой, но вместе с тем пока отношение обеих сторон в методологическом плане не осознается. Обе стороны имеются в сознании просто как различные. Первая сторона по существу не отрицается, не преодолевается, ибо изменение действительности трактуется идеалистически.

И все-таки. Если на первый план выдвигается изменение действительности, то тем самым акцентируется внимание именно на отличие действительности от философии. Если бы действительность не рассматривалась как отличная от философии, то не встала бы задача ее изменения. У Гегеля фактически центр тяжести лежит на тождестве философии и действительности, у Маркса в это время — на отличии действительности от философии. Такому представлению К. Маркса об отношении философии и действительности соответствует вполне определенное понимание отношения всеобщего и особенного, единичного, сущности и явления, поверхности. Если у Гегеля фактически господствует в общем и целом отожд-

дествление особенного и единичного с всеобщим, поверхности явления с сущностью, то у Маркса выступает на первый план методологическое отличие особенного и единичного от всеобщего, поверхности, явления от сущности, соответственно и в большей степени учитывается воздействие единичного и особенного на всеобщее, поверхности, явления на сущность. Правда, это представление существует еще в рамках отрыва сущности, всеобщего от поверхности, явления, особенного и единичного, и, значит, одновременно с отождествлением особенного и единичного с всеобщим, поверхности, явления с сущностью.

Обе эти стороны образуют противоречие внутри ещё идеалистических воззрений К. Маркса. Оно существует вследствие того, что внутри идеализма зарождаются такие моменты, развитие, которых впоследствии приведет к материалистическому пониманию действительности.

По нашему мнению, идеализм, поскольку он основывается на отрыве сознания от действительности, от материи, по своей сути есть мировоззрение, освящающее, увековечивающее существующее. При строгом следовании сути идеализма, взятой в чистом виде (фактически такое следование строго осуществляется как исключение), обнаруживается, что идеализм внутренне связан с метафизикой, с утверждением неизменности существующего.

Если на почве идеализма признается изменение существующего, если идеализм пытаются соединить с диалектикой, то это не что иное, как противоречие: предпосылки материалистического подхода возникают внутри своей противоположности, существуя в этой противоположности в качестве снятых, подчиненных моментов. Моменты материалистического подхода к действительности, к сознанию существуют внутри своей противоположности именно в качестве снятых, преобразованных, т. е. не в качестве собственно моментов материализма. Дело не обстоит таким образом, будто моменты материализма и идеализма (как самостоятельные) сосуществуют друг с другом или соединяются механически. Внутреннее противоречие есть противоречие в едином, в одном и том же. Внутреннее противоречие между идеализмом и диалектикой обнаруживается при том необходимом условии, что выясняется внутреннее единство идеализма и метафизики, с одной стороны, материализма и диалектики—с другой. В таком случае противоречие между идеализмом и диалектикой является по своей сущности противоречием между идеализмом и материализмом, а также между метафизикой и диалектикой.

В рассматриваемый период К. Маркс был гегельянцем, хотя и не ортодоксальным. Противоречие между идеализмом и диалектикой имело, как известно, и в философии Гегеля. Однако в воззрениях молодого К. Маркса, подготавливавшего докторскую диссертацию, это противоречие существует на более высоком уровне.

Центром внимания Гегеля было создание завершенной фило-

софии. Это обстоятельство приводило к тому, что на первый план в гегелевской философии выдвигается объяснение существующего именно как существующего. Напротив, К. Маркс главным этапом в жизненном пути философии считал критику, изменение существующего, обмирщение философии. Еще в пределах идеализма К. Маркс в противоположность Гегелю перенес акцент с идеализма на диалектику, с объяснения существующего как существующего на изменение существующего и на объяснение существующего в качестве изменяющегося. Между желанием объяснить мир в качестве изменяющегося и подлинным осуществлением желания лежит немалый путь.

Во время подготовки докторской диссертации в воззрениях К. Маркса уже происходит процесс перенесения указанного акцента. Эти моменты во взглядах К. Маркса наиболее подвижны, они растут, за ними будущее. Но в данное время в его взглядах преобладает гегелевский подход к действительности.

К. Маркс осознает, что он выходит за рамки гегелевского понимания спекулятивного, что в отличие от Гегеля главным в «жизненном пути» философии следует считать не завершённую философию, а обмирщение философии, критику существующего. Однако К. Маркс пока не осознает природы идеализма, природы спекулятивного вообще и природы гегелевского идеализма в частности.

Сформулируем сказанное в категориальном аспекте.

Перенесение отмеченного выше акцента уже происходит, но еще не завершилось. И это положение противоречиво. Какова же ступень существования противоречия? Во-первых, К. Маркс осознает отличие своего подхода к действительности и своего понимания спекулятивного от гегелевского. Во-вторых, он все-таки остается в основном гегельянцем, а следовательно, его взгляды в определенных отношениях тождественны гегелевским. И К. Маркс, по нашему мнению, понимает, что в своих принципах гегелевская философия не преодолена. В-третьих, поскольку отличие нового подхода к действительности, нового понимания спекулятивного от прежнего, гегелевского обнаружено и вместе с тем прежнее понимание не преобразовано до конца под углом зрения нового, постольку старый, гегелевский, и новый подходы существуют в это время в сознании К. Маркса *как различные, отличные друг от друга и вместе с тем безразличные друг другу.*

Противоречие между идеализмом и диалектикой, между подходом к существующему как неизменному и как к изменяющемуся, на той ступени, на которой оно присутствует во взглядах К. Маркса периода подготовки им докторской диссертации, — это противоречие обнаруживается и в трактовке К. Марксом отношения сущности и явления, а также познания и предмета познания.

К пониманию К. Марксом в период подготовки докторской диссертации отношения сущности и явления, всеобщего и особенного, единичного приложима, с определенными модификациями,

характеристика тайны спекулятивной конструкции, данная впоследствии самим К. Марксом в совместной с Ф. Энгельсом работе «Святое семейство...»⁸¹. Суть гегелевской спекулятивной конструкции, указывает К. Маркс в «Святом семействе...», в том, что от конкретных предметов, например яблок, груш, миндаля и т. д., отвлекают некоторые общие черты и образуют понятие, например, «плод вообще». Затем отрывают понятие от конкретных предметов, превращая его в нечто самостоятельное, в самостоятельную субстанцию. После чего для объяснения отличий яблок, груш, миндаля и т. д. друг от друга утверждают, что всеобщее, понятие, само из себя полагает различия.

Всеобщее, сущность предстает чем-то совершенно самостоятельным, оторванным от особенного и единичного, от явлений. Если последовательно осуществлять спекулятивную конструкцию, то особенное и единичное целиком оказываются положенными всеобщим, а явления — сущностью. Тогда особенное и единичное не могут изменять всеобщее, а явление не может изменять сущность. В таком случае сущность, всеобщее выступают на самом деле как неизменные.

Уже Гегель в противоречие со своей спекулятивной конструкцией фактически учитывал во многих случаях влияние явления на сущность, единичного и особенного на всеобщее. К. Маркс же еще в период подготовки докторской диссертации выдвигает такую идею (обмирщения философии как главного звена в «жизненном цикле» философии), которая при своём последовательном осознании требует признания в качестве методологического положения определяющего влияния явлений на сущность, единичного и особенного на всеобщее в формировании сущности, всеобщего, требует признания исторически преходящей сущности. Но в этот период К. Маркс пока не осознает в общем виде методологических требований, вытекающих из названной идеи. Фактически господствует в его взглядах идеализм гегелевского типа и, следовательно, преобладает понимание отношения сущности и явления, всеобщего и особенного, единичного под углом зрения гегелевской спекулятивной конструкции. У К. Маркса существует противоречие между пониманием сущности как неизменной и изменяющейся, между пониманием сущности, всеобщего как целиком полагающих явление, особенное и единичное и намечающимся пониманием того, что явление, особенное и единичное определяющим, образом влияет на формирование сущности, всеобщего.

В сознании К. Маркса это противоречие находится пока преимущественно на уровне различения безразличных друг к другу подходов, т. е. на уровне категории «разность». Аналогичное противоречие обнаруживается и в трактовке К. Марксом отношения познания и предмета познания. Методология К. Маркса в период написания докторской диссертации отличается от методологии

⁸¹ См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 62—67.

младогегельянцев: К. Маркс не возвращается от Гегеля к Фихте, не становится субъективным идеалистом.

К. Маркс сознательно желал раскрыть за экзотерическим эзотерическое, за внешним внутреннее, за поверхностью сущность и объяснить поверхность из сущности, внешнее из внутреннего, экзотерическое из эзотерического. К. Маркс, идя от поверхности (например, от толкования тех или иных положений Гегеля в качестве вытекающих из простого приспособления их автора к существующим условиям) к сущности, внутреннему (к определению принципов гегелевской системы, которые и порождают эти приспособления) и к противоречивому единству внутреннего, формирующегося и развивающегося в этом противоречивом единстве, шел и к определению исторических пределов гегелевской философии. Причем в известных отношениях К. Маркс уже превосходил ее.

Весьма любопытно и примечательно следующее обстоятельство. Осознанного стремления к выявлению внутреннего, сущности и к объяснению на основе сущности, внутреннего поверхности, внешнего еще недостаточно для того, чтобы действительно выявить сущность, внутреннее и на самом деле объяснить на этой основе поверхность, внешнее. К. Маркс в тот период не прошел путь от поверхности к сущности в процессе подлинного познания данного отношения. Ведь в отношении философии и земной действительности сущностью является не философия, а земная действительность, причем не просто земная действительность, а материальная общественная практика. Сама земная действительность воспринимается К. Марксом нерасчлененно, в ней не выделяются более глубокие и менее глубокие сферы. Чтобы обоснованно прийти к этому, необходимо было еще совершить довольно сложное и закономерное движение, закономерности которого мы проследим ниже. Но пока для К. Маркса в отношении философии и земной действительности философия представляется сущностью, внутренним, а земная действительность в ее своеобразии по отношению к философии — явлением. В качестве сущности К. Марксу представляется не то, что на самом деле есть сущность, и более того, в некотором значении прямо противоположное сущности, а в качестве явления в его противоположности к сущности предстает та область, где на самом деле находится сущность.

Отсюда, на наш взгляд, следует такой вывод. Если наука развивается от поверхности к сущности, если исследователь находится на одном из промежуточных этапов этого пути, то он, с одной стороны, в известной степени проникает в сущность, во внутренние связи, и в какой-то мере истинно познает их. С другой стороны, в его сознании те или иные моменты явления, поверхности выступают в качестве сущности, или моментов собственно сущности, а сущность, или те или иные моменты собственно сущности - в качестве поверхностных, являющихся. Таким образом, с одной стороны, имеется истинное отражение тех или иных момен-

тов поверхности и сущности, а с другой стороны, в сознании положение дела предстает как бы в перевернутом виде, как в камере-обскуре. Эти моменты перевертывания действительного Положения вещей имеются даже в том случае, если исследователь осознает в общем виде методологическое, логическое правило: иди от поверхности к сущности, найди сущность и объясни из нее поверхность.

Вообще избежать моментов «переворачивания» истинного положения вещей на пути развития науки от поверхности к сущности, на наш взгляд, невозможно. Но можно, если разработана методология, логика научного исследования, определять в общем виде стадию развития предмета исследования, стадию развития науки об этом предмете. Определение стадии развития науки, на которой находится исследователь в данное время, позволяет видеть перспективу дальнейшего развития, предвидеть в общей форме, какого типа «перевертывания» следует ожидать на данной стадии и более целенаправленно осуществлять переход к более развитой стадии научного исследования, более целенаправленно устранять «перевертывания», необходимые на данной стадии и перестающие быть необходимыми на более развитой стадии научного исследования.

В соответствии со сложившимися в это время у Маркса взглядами он должен был с точки зрения философии и притом с позиции определенной философии обратиться к критике земной действительности. В процессе этого взаимоотношения, в котором определяющим должна быть, соответственно этим взглядам, философия, изменится как философия, так и земная действительность. К. Маркс был готов и, более того, даже стремился к изменению как сущности, так и явлений в процессе их взаимоотношения, хотя он и полагал, что определяющее в этом изменении — сущность, понимаемая в качестве определенной философии.

Дальнейшее развитие было возможно либо посредством критического рассмотрения литературы, в которой ученики Гегеля искали внешние односторонности и «тайные намерения» в высказываемых им взглядах; либо путем обращения к самой действительности и анализу непосредственно отношения гегелевской философии и действительности; либо путем непосредственного обращения к действительности, непосредственного сопоставления философии Гегеля и действительности с учетом уже выявленных в работах гегельянцев ограниченностей философии Гегеля.

Последовательный мыслитель должен был разобраться прежде всего в уже выявленных к тому моменту внешних ограниченностях философии Гегеля и вскрыть их корни в недостаточности самого принципа философии Гегеля или в недостаточном понимании им своего принципа. Конечно, сами эти выявленные ограниченности были добыты посредством сопоставления философии (здесь философии Гегеля) с новыми данными, с изменившейся действительностью. Поэтому в конечном итоге основной путь развития —

именно сопоставление высшей формы унаследованного знания с новыми данными, с изменившимся предметом. Однако, если до того или иного исследователя уже началась критика высшей формы унаследованного знания, необходимо прежде всего разобраться в ней.

К. Маркс и предполагает, по-видимому, вначале заняться критическим рассмотрением послегегелевской философии. «Что касается самих этих направлений, то я в другом месте вполне выясню их отношение частью друг к другу, частью к гегелевской философии, а также отдельные исторические моменты, в которых проявляется это развитие»³².

О том, что К. Маркс первоначально хотел идти по первому пути, свидетельствует фактическое направление его интересов: сначала он собирался уделить преимущественное внимание философской критике религии, а критика политики, по-видимому, рассматривалась как момент критики религии. В самом деле, К. Маркс и Б. Бауэр в 1841 г. предпринимают попытки создать журнал с характерным названием «Архив атеизма». Совместно с Б. Бауэром К. Маркс планирует написать памфлет «Трубный глас страшного суда над Гегелем, атеистом и антихристом», в котором должны были быть изложены их взгляды на религию и на взаимоотношение религии и государства.

Как известно, некоторая доля Марксова труда содержится лишь в первой части «Трубного гласа...», написанной в августе-сентябре главным образом Б. Бауэром и вышедшей из печати в начале ноября 1841 г. Для второй части К. Маркс готовил разделы по христианскому искусству и гегелевской философии права. Имея в виду концепцию К. Маркса, изложенную им в подготовительных тетрадях к диссертации, планы издания журнала и написания совместной с Бауэром работы на вполне определенную тему, можно полагать, что К. Маркс хотел проанализировать отношение религии и искусства в связи с критическим рассмотрением соответствующих взглядов Гегеля и обнаружить корни приспособления Гегеля к прусскому государству в недостаточности принципов философии права Гегеля или в недостаточном понимании Гегелем своих принципов.

Попытка таким образом проанализировать гегелевскую философию права уже отчасти своей внутренней логикой толкала исследователя к рассмотрению самого существующего и действующего прусского государства и права. Ведь если искать корни гегелевского апологетического отношения к прусскому государству и праву в недостаточности самих принципов гегелевской философии права в рамках развитой К. Марксом в подготовительных тетрадях к диссертации концепции отношения философии и действительности, то рано или поздно необходимо точно выявить, в чем состоит сама эта апологетика Гегеля и, значит, прежде всего, к чему приспособливается философ.

³² К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 79.

Наметив в качестве главной идеи отношение философии и действительности, обмирщение философии, философскую критику действительности и изменение самой философии в процессе критики, К. Маркс планировал начать и начал с критики религии, связи критики религии с критикой политики, права, государства, причем критика государства и права выступала подчиненной критике религии. Затем он переходит непосредственно к философской критике государства и права, к философской критике политики как к главной задаче — между 15 января и 10 февраля 1841 г. он пишет статью «Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции».

Этот переход совершается в процессе углубления критики религии. К. Маркс в конце января того же года пишет статью «Лютер как третейский судья между Штраусом и Фейербахом». Статья доказывает, что К. Маркс воспринял суть антиспекулятивной направленности книги Фейербаха «Сущность христианства», вышедшей в июне 1841 г. В споре Штрауса и Фейербаха о чуде К. Маркс встает на сторону Фейербаха: «...чудо есть реализация естественного, т. е. человеческого, желания сверхъестественным способом»³³, за чудом не стоит никакой отличной от человеческого желания духовной силы. Правда, самого человека К. Маркс интерпретирует не материалистически, а идеалистически, как отдельное индивидуальное самосознание всеобщего человеческого самосознания. Тем не менее К. Маркс вслед за Фейербахом ищет и полагает, что видит, земную основу религии — в желаниях, чувствах человека или в силе духа.

Для Фейербаха извращение заключалось в самой религии, сами же человеческие отношения, сам человек представлялись естественными и неизвращенными, поэтому задача критики религии ограничивалась им сведением религии к уже наличному, подлинному естественному человеку. В отличие от Фейербаха К. Маркс, искавший корни гегелевского апологетического отношения к прусскому государству, перешедший к прямой критике прусского государства, права, политики, именно в этой земной основе, в ее извращенности и должен был искать корни извращенного религиозного сознания.

Переход от критики религии как главной задачи к критике, политики, государства и права как главной задаче предполагал углубление критики религии до поиска ее земной основы и критическое отношение к существующей политике, государству и праву. В процессе отмеченного перехода критика религии сама по себе, в своей собственной области и в связи с философией имеет более глубоким этапом переход к критике политики, государства и права, но сначала как подчиненной философской критике религии, как критика, направленная на поиски земной основы религии.

³⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 28.

Методологически-логические выводы

В общем виде ход познания совершается от критики более поверхностной сферы (жизни общества) — религии — к критике более глубокой сферы (жизни общества) — политики, государства и права. Уже в пределах критики более поверхностной сферы зарождается критика более глубокой сферы, но лишь как подчиненный момент критики более поверхностной сферы. Более глубокая сфера рассматривается не сама по себе, а лишь в связи с более поверхностной сферой, постольку, поскольку это нужно для рассмотрения последней. Затем в данном случае начинается сведение более поверхностной сферы к более глубокой, поиски того, на чем основывается эта более поверхностная сфера. Фактически менее глубокая сфера сводится, отождествляется с более глубокой. При этом отождествление происходит так, что специфика менее глубокой сферы и специфика более глубокой сферы по сути дела остаются в стороне. Специфика менее глубокой сферы объясняется только из того, что в менее глубокой сфере тождественно с более глубокой. Но это еще не достаточное объяснение менее глубокой сферы: если религия предстает лишь извращенным сознанием, долженствующим быть сведенным к наличным естественным, подлинным человеческим отношениям, то остается необъясненным появление, происхождение самой извращенности сознания из земной основы.

Чтобы объяснить менее глубокую сферу, необходимо не только свести ее к более глубокой сфере, но и из специфики более глубокой сферы вывести специфику менее глубокой сферы, т. е. объяснить более поверхностное различие через единое с ним более глубокое различие.

При переходе от менее глубокой сферы к более глубокой происходит в процессе познания «переворачивание»: та сфера, которая представлялась сначала главной, доминирующей превращается в подчиненную/и наоборот. При этом переворачивание является не только формальным, но и содержательным: изменяется и содержательно понимание как менее, так и более глубокой сферы.

Переход К. Маркса к критике политики, государства и права как главной задаче совершался в единстве внутреннего и внешнего, внутренней «логики» индивидуального развития и внешних воздействий. В каждый данный момент внешние воздействия воспринимаются избирательно, по-разному в зависимости от внутренней логики развития индивида. Одно и то же внешнее воздействие вызывает различные изменения в зависимости от испытывающего их индивида. Внешние воздействия воспринимаются избирательно различными индивидами с различной внутренней «логикой» развития. Например: «Политическое движение, начавшееся в 1840 г., освободило г-на Бауэра от *его консервативной политики* и подняло его на один момент до *либеральной* политики. Но и тут политика

была, собственно говоря, только *предлогом* для теологии»³⁴. Между тем как Маркс поднялся до революционной политики и подчинил критику религии критике политики.

Конечно, переход Маркса от критики религии к критике политики, государства и права как к главной задаче был переходом к более глубокому пониманию положения вещей. Но все-таки поиск корней религии в политике, государстве и праве предполагал утверждение, что именно политика, государство и право являются главной сферой действительности. Это был, так сказать, «политический» идеализм. Фактически не самая глубокая сфера предмета (действительности, жизни общества) представлялась в качестве самой глубокой сферы. Таким образом и здесь, с одной стороны, осуществлялось движение от поверхности к сущности, от менее глубокой сферы предмета к более глубокой и выявлялось истинное, подлинное соотношение сфер (политика, государство и право ближе стоят к экономическому базису общества, и эти отношения являются объективно более глубокими, чем религия); с другой стороны, в этом движении допускается переворачивание истинного положения: более глубокая из уже выявленных сфер предмета представляется самой глубокой, а та сфера, которая на самом деле образует сущность предмета (общества), еще по сути дела вообще не включается в поле зрения.

Более того, критика политики, государства и права в свете имевшейся у Маркса концепции отношения философии и действительности была главным образом философской критикой. Сущностью политики, государства и права оказывалась определенная философия, а политика, государство, право — миром явлений. Следовательно, главной формой идеализма, присутствовавшей в этом воззрении, был, так сказать, «философский» идеализм.

Но уже при осуществлении первых попыток создания системы философии права К. Маркс убедился в том, что философия не должна быть произвольной по отношению к конкретной науке, к предмету философствования, что она зависит от самого предмета. Правда, он перешел не к изучению предмета самого по себе, а к изучению идеи самого предмета, что противоречило требованию изучения предмета самого по себе. В период работы над докторской диссертацией методологическое положение об известной независимости предмета от познания, от философии выступает во взгляде, согласно которому философия, сущность в отношении к миру явлений земной действительности, не только воплощается, но изменяется, развивается, хотя при этом мир явлений изображался как та же философия, сущность, но с обратным знаком.

Поскольку допускается известная независимость предмета познания от познания, земной действительности от философии, мира явлений от сущности, постольку допускается также в качестве методологического, логического, гносеологического требования,

³⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 124.

требование изучения предмета самого по себе, фактического и в этом смысле конкретного изучения предмета. Итак, политика, государство и право должны были быть рассмотрены в их фактическом существовании. Следовательно, необходимо было точное знание осуществляющейся политики, существующих государства и права. Вместе с тем требовалось выявить осуществление определенной (гегелевской) философии³⁵ — разума, абсолютного духа, сущности земной действительности — в политике, государстве и праве. Определяющим, решающим является, по Марксу, именно соответствие политики, государства и права философии, в которой осознана и представлена сущность земной действительности, объективный дух. Определяющей, решающей является философская критика (ведущаяся с позиций гегелевской философии) политики, государства и права. В этом случае кажется, что философской критики вполне достаточно для изменения существующих политики, государства и права. Но в процессе этой критики будут выявлены, по мнению Маркса, и историческая определенность, исторические пределы самой данной философии, т. е. изменится она сама.

К. Маркс еще не осознает, что сама по себе последовательная, беспощадная философская критика существующих политики, государства и права не может изменить существующие политику, государство и право.

К. Маркс не осознает еще, что последовательная, беспощадная философская критика существующих политики, государства и права рано или поздно вызывает практическое противодействие; если же философская критика продолжает последовательно осуществляться при наличии практического противодействия, то она перерастает в практическую, материальную борьбу, в ходе которой изменяется и само содержание философской критики.

В период подготовки докторской диссертации К. Маркс начинает переходить на позиции революционного демократизма. Начало перехода К. Маркса к революционному демократизму обнаруживается и в его атеизме, в его критике религии, доходящей до поисков земной основы религии в существующих праве, политике, государстве, и в выдвижении в качестве главной идеи — идеи обмирщения философии, критики существующей земной действительности.

Однако переход на позиции революционного демократизма не совершился окончательно: критика политики, права, государства

³⁵ У Гегеля философия представляет собой осознание абсолютного духа, а не сам абсолютный дух. Но признание существования абсолютного духа есть признание отрыва существующего общественного сознания от породившей его основы. При этом общественное сознание в том виде, в котором оно осознается мыслителем, и выдается за абсолютный дух. Таким образом, философия выступает не только как осознание абсолютного духа, но, явно или неявно, определенная философия утверждается в качестве самого абсолютного духа. Здесь мы имеем в виду эту вторую сторону противоречия.

еще не выдвинулась на первый: план, критика существующего представлялась по преимуществу в качестве философской критики. религии и наличной философии.

§4

СОБСТВЕННО НАЧАЛО ВОЗНИКНОВЕНИЯ ПРЕДПОСЫЛОК МЕТОДА НАУЧНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ К. МАРКСА (ПРОДОЛЖЕНИЕ). ДАЛЬНЕЙШИЙ ШАГ ОТ ПОВЕРХНОСТИ, ОТ ЯВЛЕНИЯ К СУЩНОСТИ

А. Метод К. Маркса в период окончательного перехода его на революционно-демократические позиции.

Статья К. Маркса «Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции»

Во второй половине 1841—1842 гг. К. Маркс обращается преимущественно к критическому изучению действительности. К этому толкала К. Маркса как внутренняя³⁶ логика развития его исследования, так и внешние обстоятельства, которые ускорили и, в конечном счете, определили упомянутый переход. Такими внешними влияниями были следующие: некоторые участники политического движения, начавшегося в 1840 г., связывали свои надежды на либерализацию со вступлением (в 1840 г.) на престол короля Фридриха Вильгельма IV. Эти надежды не оправдались. Правительственные репрессии усилились. В сложившейся обстановке наиболее радикальные младогегельянцы обратились к политике.

В статье «Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции» К. Маркс совершает *окончательный* переход к революционному демократизму. *Завершение* же перехода К. Маркса к революционному демократизму происходит в процессе анализа им прений в Рейнском ландтаге, заседавшем с 23 мая по 25 июля 1841 г.

Статья К. Маркса «Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции» — первая статья, в которой К. Маркс исследует одно из конкретных проявлений деятельности существующего государства. Говоря в более общей форме, К. Маркс впервые в этой статье анализирует одну из сторон самой земной действительности. Во время учебы в университете и попыток создания новой философии права К. Маркс стремился осмыслить главным образом унаследованную науку о действительных правовых отношениях. Теперь же он обращается к непосредственному изучению действительного права, т. е. к непосредственному изучению предмета знания. Правда, преобладает здесь все же не изучение данного предмета самого по себе, а дело философии, дело логики.

³⁶ Следует заметить, что на всяком данном уровне внутреннее есть всегда внутри себя единство внутреннего и внешнего: Внешнее существует в таком случае в качестве преобразованного, «снятого» момента внутреннего.

Внутренний ход развития индивидуального исследования является как бы прожектором, который освещает дальнейшее направление движения исследования. Освещение происходит избирательно: принимаются во внимание главным образом те внешние обстоятельства, которые попали под освещение. Но попав в границы освещенного, внешние обстоятельства, новые данные о предмете могут либо уложиться в рамки уже имеющегося знания о предмете, либо оказывать сопротивление попыткам подогнать их под мерку имеющегося знания. Внутренний ход развития индивидуального исследования и определяемое им направление дальнейшего развития относительно устойчивы, и — если брать развитие исследования в чистом закономерном виде — лишь исчерпание возможностей истолковать новые данные о предмете в рамках ранее осуществлявшегося хода исследования приводит к закономерному изменению (частичному или полному) самого внутреннего хода исследования и направления дальнейшего движения исследования.

Интерес К. Маркса к вопросу о свободе печати был обусловлен, конечно, прежде всего тем обстоятельством, что к концу 1841 г. вопрос о свободе печати, о смягчении цензуры был одним из самых злободневных. Но, кроме того, выбор этого вопроса для обсуждения К. Марксом обуславливался и всем предшествующим ходом идейного развития самого К. Маркса, вопрос о свободе печати лежал как раз в русле этого потока. Задача связи философии и действительности, задача обмирщения философии, которую К. Маркс поставил еще в период работы над докторской диссертацией, требовала философского осмысления злободневных вопросов жизни. Кроме того, характер философских взглядов К. Маркса, при помощи которых он стремился осмыслить действительность так же, как мы увидим, способствовал выбору в качестве первого вопроса для обсуждения именно вопроса о свободе печати.

Уже ранее мы наблюдали, что К. Маркс, находясь в общем и , целом на позициях гегелевской методологии, гегелевской логики, начинает преодолевать ее. Правда, моменты преодоления скорее имеют характер отрицания, чем утверждения чего-то позитивного, какой-то новой методологии, новой логики.

В связи с обращением К. Маркса к фактическому анализу годной из сторон самой земной действительности моменты преодоления гегелевской методологии, гегелевской логики и зародыши новой методологии, новой логики приобретают более развитый вид. В чем состоит эта большая развитость? Ответ, видимо, целесообразно дать в ходе и итоге анализа первой публицистической статьи К. Маркса.

В ней К. Маркс препарирует новейшую прусскую цензурную инструкцию, принятую 24 декабря 1841 г. и опубликованную 14 января 1842 г. (К. Маркс начал писать свою статью на следующий же день после публикации цензурной инструкции.) Цель статьи определяется в книге Н. И. Лапина следующими словами:

«Таким образом, сохраняя за правительством полный контроль над прессой, цензурная инструкция создавала видимость, будто она выступает за свободу печати. Сознвая всю опасность этой иллюзии, Маркс обращается к критике цензурной инструкции»³⁷. Соглашаясь с этим определением, мы остановимся преимущественно на тех взглядах, которые К. Маркс утверждал в процессе критики новейшей прусской цензурной инструкции.

Попробуем реконструировать эти воззрения преимущественно под интересующим нас методологическим, логическим углом зрения,

Высший интерес граждан государства, полагает К. Маркс, — их дух³⁸. «Сущность духа — это исключительно *истина сама по себе...*»³⁹. Существенная форма духа — разнообразие; дух существует в различных видах. «..Истина всеобща, она не принадлежит мне одному, она принадлежит всем, она владеет мною, а не я ею. Моё достояние — это *форма, составляющая мою духовную индивидуальность*»⁴⁰.

Итак, дух, по своей сущности есть истина сама по себе. Истина всеобща, она воплощается в отдельных и многообразных индивидах, истина необходимо воплощается в многообразных видах, предметах, именно истина вследствие своей всеобщности, вследствие того, что она принадлежит всем, обладает индивидами, а не индивид владеет ею, т. е. истина не определяется произволом, произволом индивида, а, напротив, индивид, индивиды должны следовать за всеобщей истиной.

К. Маркс считает духом всеобщий дух именно граждан и, значит, зависимый от граждан. Но в то же время всеобщность духа он понимает как независимость от каждого отдельного индивида; каждый отдельный индивид способен лишь познать всеобщий дух, лишь принадлежит всеобщему духу, но не способен изменять сам по себе этот дух. Следовательно, в этом отношении дух, всеобщее, рассматривается как абсолютно самостоятельное и независимое от индивидов и, значит, не как их дух.

Маркс выходит за рамки гегелевской философии, утверждая, что дух есть всеобщий дух граждан (т. е. что он зависит от граждан), и в то же время он квалифицирует дух в качестве абсолютного, а следовательно, не зависящего от граждан, а лишь воплощающегося в них.

Естественно, если сущность духа — истина сама по себе, а всеобщий дух есть их высший интерес, то главная задача общества — познание духа, истины самой по себе, всеобщей истины. Следовательно, свободное обсуждение всех вопросов, полная свобода печати — главнейшие необходимые условия жизни духа граждан, осуществление их высшего интереса. Поэтому вопрос о

³⁷ Н. И. Лапин. Молодой Маркс. М., Политиздат, 1968, стр. 61.

³⁸ См. К. М а р к с , и Ф. Э н г е л ь с. Соч., т. 1, стр. 4.

³⁹ Там же, стр. 6—7.

⁴⁰ Там же, стр. 6.

свободе печати — не просто один из многих вопросов, а необходимое важнейшее условие осуществления жизни духа. Свободное обсуждение обществом всех общественных/вопросов, по мнению К. Маркса, не только важнейшее условие жизни духа, но и сторона, момент, сама жизнь духа граждан.

Несознаваемое К. Марксом противоречие между пониманием духа как духа граждан и представлением о духе как абсолютном духе, т. е. как о духе, не зависящем от граждан, а лишь владеющем гражданами, является по сути дела противоречием между активным и пассивным отношением к действительности внутри идеализма. Ведь если дух лишь абсолютен, если он безраздельно господствует над индивидами, а индивиды только подчиняются ему, то деятельность духа уподобляется действию автомата, а значение деятельности индивидов сводится к нулю, последние могут лишь пассивно созерцать дух, регистрировать уже происшедшее развитие духа, познать существующее. Напротив, если дух есть дух граждан, то он в своем развитии зависит от всех граждан, а значит, в какой-то степени и от каждого в отдельности. Тогда, дух представляется в качестве развиваемого всеми гражданами и каждым гражданином в частности. В таком случае индивид оказывается не пассивным инструментом, на котором играет абсолютный дух, а активно воздействующим на развитие духа.

Позиция признания только абсолютного духа есть позиция пассивности индивидов, позиция, с которой, строго говоря, не требовалось бы добиваться свободы печати, а нужно было лишь положиться на абсолютный дух, т. е. дожидаться у моря погоды.

Признание в качестве высшего интереса духа граждан, с одной стороны, включало признание существования духа как абсолютного (именно дух — высший интерес граждан, уже это есть переворачивание действительного отношения и превращение всеобщего духа в нечто совершенно самостоятельное, определяющее другие интересы граждан), с другой стороны, в качестве высшего интереса назывался дух именно граждан. В последнем отношении деятельность индивида, которая, правда (если именно дух есть высший интерес), сводилась главным образом к познанию всеобщей истины, была вместе с тем деятельностью, воздействующей, в какой-то мере изменяющей сам дух, самое всеобщую истину. Сама всеобщая истина оказывается тогда в определенной степени зависимой от деятельности индивидов, т. е. от познания ими всеобщей истины. Сама истина зависит от ее осуществления, от ее проявления, от ее формы. Говоря более обще, если признавать дух духом граждан, то это значит и признавать следующее методологическое, логическое положение: всеобщность истины, сущность духа зависит от существенной формы духа, от духовной индивидуальности, от многообразия духа. Или это положение можно выразить в еще более общей форме: сущность формируется, изменяется в зависимости от формы ее проявления, единство, всеобщность — в зависимости от многообразия, от единичного, отдельного.

Если же дух есть высший интерес граждан, если дух есть абсолютный, независимый от граждан, от индивидов, и лишь полагающий их, то сущность целиком полагает форму проявления, единство целиком полагает многообразие, всеобщность — единичное, особое, отдельное.

Мы сказали, что утверждение К. Маркса о духе граждан как высшем интересе внутренне противоречиво. Следует добавить, что, по мнению К. Маркса, дух граждан, который является высшим интересом, не есть просто индивидуальный, единичный дух каждого гражданина, взятый изолированно, а есть всеобщий дух отдельного гражданина, лишь в единстве с духом остальных граждан причастен к всеобщему духу, является одной из разнообразных форм существования всеобщего духа граждан.

Следовательно, сущность, всеобщее, единство понимаются К. Марксом не просто как сумма изолированных единичных, различных духов индивидов.

С одной стороны, сущность представляется целиком полагающей свою существенную форму, свои проявления, всеобщее представляется целиком полагающим единичное, отдельное, любой предмет. С другой стороны, сущность выступает как формирующаяся, изменяющаяся в зависимости от ее формы, от ее проявления, единство выступает как зависимое от многообразия, всеобщее — от единичного и особенного, сущность вещи, предмета — от самой вещи, предмета. Точка зрения, с которой интересно лишь дело духа, «дело логики», как скажет К. Маркс позднее, уже сталкивается с потребностью выяснения «логики дела» (К. Маркс), специфики определенного предмета, специфической логики определенного предмета. И эта последняя сторона представлена в первой публицистической статье К. Маркса более рельефно, чем в его предыдущих работах. Этот методологический аспект К. Маркс подчеркивает несколько раз. «...Скромность гениев состоит вовсе не в том, в чём состоит язык образованности, лишённый акцента и диалекта, а, наоборот, в том, чтобы говорить языком самого предмета, выражать своеобразие его сущности. Она состоит в том, чтобы, забыв о скромности и нескромности, выделить самый предмет. Всеобщая скромность духа — это разум, та универсальная независимость мысли, которая относится ко *всякой вещи*. так, как того требует *сущность самой вещи*»⁴¹. Здесь, несомненно, имеется в виду, что каждый предмет, вещь имеют своеобразную сущность, хотя в, противоречии с этим К. Маркс утверждает, что сущность вещи есть воплощение разума, всеобщего, а каждая вещь, предмет — проявление духа. Мысль, выраженная в приведенной цитате, противоречива. Признать, что сущность вещи есть воплощение разума, — значит исходить из отождествления предметного, материального мира с сознанием, значит представлять материальный, предметный мир отчуждением,

⁴¹ К. Маркс и Ф. Энгельс: Соч., т. 1, стр. 7.

воплощением сознания, значит абсолютизировать существующее сознание и сводить к нему предметный мир а следовательно, исходить (осознанно или неосознанно) из того, что познание всякого нового предмета есть лишь распространение на него уже имеющегося знания. Тем самым остается за бортом познание специфики, своеобразной сущности всякого нового предмета. Поэтому утверждать, что сущность вещи есть воплощение разума, всеобщего, и одновременно считать, что необходимо познавать «язык самого предмета»,— значит допускать противоречивое утверждение. Это противоречие имело место уже в философии Гегеля, но в разбираемой статье К. Маркса оно существует на новом уровне. В данной статье Маркса непосредственно интересует главным образом действительно своеобразная сущность Предмета, именно «язык самого предмета». В то время как у Гегеля, исследует ли он право, историю и т. д. и т. п., непосредственно главным является «дело логики», а не «логика дела».

В этом перемещении акцента в области методологии обнаруживается то обстоятельство, что К. Маркс в противоположность Гегелю критически рассматривает существующее и то, что для К. Маркса собственно политические вопросы выдвигаются на первый план по сравнению с философскими.

На необходимость учитывать «логику дела» К. Маркс в разбираемой статье указывает неоднократно. Так, он пишет, критикуя цензурную инструкцию: «Наконец, исходной точкой служит при этом совершенно превратное и абстрактное понимание самой *истины*. Все объекты писательской деятельности подводятся под одно общее понятие «*истины*». Но если мы оставим даже в стороне всё *субъективное*, а именно, то обстоятельство, что один и тот же предмет различно преломляется в различных индивидах и превращает свои различные стороны в столько же различных духовных характеров, то разве *характер самого предмета* не должен оказывать никакого, даже самого ничтожного, влияния на исследование? Не только результат исследования, но и ведущий к нему путь должен быть истинным. Исследование истины само должно быть истинно, истинное исследование — это развёрнутая истина, разъединённые звенья которой соединяются в конечном итоге. И разве способ исследования не должен изменяться вместе с предметом? Разве, когда предмет смеётся, исследование должно быть серьёзным, а когда предмет тягостен, исследование должно быть скромным? Вы, стало быть, нарушаете право объекта так же, как вы нарушаете право субъекта. Вы понимаете истину абстрактно и превращаете дух в *судебного следователя*, который сухо её *протоколирует*»⁴².

Здесь К. Маркс акцентирует внимание на правах объекта, говорит о неизбежности влияния характера самого предмета на исследование, о необходимости изменения способа исследования

⁴² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 7—8.

вместе с предметом. Отметим рациональные утверждения, воспроизводящие воззрения Гегеля, о том, что «исследование истины само должно быть истинным», что «истинное исследование — это развернутая истина», т. е. о том, что истина есть процесс, что истина конкретна, представляет собой единство многообразного.

В то же время речь идет по существу об истине саморазвивающейся, преломляющейся различно, многообразно и своеобразно в зависимости от предметов и субъектов, в которых она преломляется. А так как истина сама по себе есть сущность духа, то по-разному преломляется, осуществляется в предметах дух, всеобщий дух. Следовательно, все-таки именно всеобщее, взятое в его отрыве от особенного и единичного, разворачивается, воплощается в различных предметах, причем воплощается сообразно характеру самих предметов. Это — противоречие, противоречие идеалистической методологии и зарождающихся внутри нее моментов перехода к материалистической методологии, доминирует пока первая сторона противоречия, а вторая служит подчиненным ее моментом. Заметим, между прочим, мысль К. Маркса о разъединенности звеньев истины до получения итогов и соединения их в итоге. К. Маркс, видимо, придерживается здесь мнения, что исследование движется от абстрактного к конкретному, от анализа к синтезу, и полагает, что для процесса характерна разъединенность моментов, звеньев истины, а для итога, т. е. результата, — соединение, единство моментов, звеньев истины.

Отметим, наконец, третье место в статье, важное для характеристики моментов перехода к новой методологии внутри старой методологии и противоречия этих моментов со старой методологией. Критикуя цензурную инструкцию, К. Маркс замечает: «Мы видим, что *мораль как мораль, как принцип такого мира, который подчиняется собственным законам, исчезает, и на место сущности выступают внешние проявления, полицейская благопристойность, условное приличие*. «Кому подобает честь, воздайте честь», — в этом мы видим настоящую последовательность. Специфически христианский законодатель *не может признать мораль* независимой сферой, которая священна сама по себе, так как внутреннюю всеобщую сущность морали он объявляет принадлежностью религии. Независимая мораль оскорбляет всеобщие принципы религии, а особые понятия религии противоречат морали. Мораль признаёт только свою собственную всеобщую и разумную религию, религия же — только свою особую позитивную мораль. Цензура, таким образом, должна будет, по этой инструкции, отвергнуть героев мысли в области морали, вроде Канта, Фихте, Спинозы, как людей без религии, как людей, оскорбляющих приличие, обычаи и внешнюю благопристойность. Все эти моралисты исходят из принципиального противоречия между моралью и религией, ибо *мораль зиждется на автономии человеческого духа, религия же — на его гетерономии*»⁴³.

⁴³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 13.

И опять мы можем, наблюдать двойственность методологии. С одной стороны, К. Маркс утверждает мораль в качестве, особой сферы с собственными законами, т. е. со своеобразной сущностью. Выделение морали в качестве особой сферы происходит в процессе критики религии. Последовательно религиозная точка зрения, пишет К. Маркс, заключается в том, что в своеобразное содержание данной особой религии ее сторонники верят как в единственно подлинную религию. Даже выделение общих черт всякой религии противоречит последовательно религиозной точке зрения и является рационализмом. К. Маркс отвергает не только последовательно религиозную точку зрения, но и непоследовательный рационализм, ограничивающийся выделением общих черт религии как таковой и их признанием. К. Маркс отвергает религию как таковую, видя в религии всеобщую санкцию существующего, и отличает от нее мораль в качестве независимой от религии. Поэтому, когда К. Маркс говорит о морали как морали, о своеобразных законах морали, то он имеет, на наш взгляд, в виду независимость морали от религии как таковой, основанность морали на свободном разуме, на мысли в отличие от религии, которая основана на гетерономии духа, на подчиненности разума, истины, человеческого духа вере.

Под своеобразными законами морали подразумеваются, законы, присущие морали в отличие от религии и общие для морали со всеми теми областями человеческого духа, которые, по мнению К. Маркса, основаны на свободном разуме. Собственно говоря, Маркс имеет в виду главным образом, своеобразие разума, истины, вообще в отличие от религиозной веры, а не специфику морали как особой области уже внутри царства самого разума.

Таким образом, мораль обладает, по мнению К. Маркса, своеобразной сущностью по отношению к религии именно как -воплощение всеобщей истины, человеческого духа, а не вследствие того, что всеобщая истина воплощается в своеобразной области морали, в одной из своеобразных областей, основанных на автономии человеческого духа.

По сравнению с периодом подготовки и написания докторской диссертации К. Маркс делает в «Заметках о новейшей прусской цензурной инструкции» шаг вперед к новой методологии, хотя и не осознает его, не формулирует во всеобщей форме. Этот шаг мы видим прежде всего в следующем. Ранее К. Маркс квалифицировал отношение философии и действительности как отношение сущности и мира явлений. Уже тогда он признавал известную самостоятельность мира явлений, ибо полагал, что сама сущность изменяется в отношении к явлениям. Но самостоятельность мира явлений представлялась лишь обратным знаком сущности, отраженным светом сущности, т. е., скажем мы, почти исключительно *отрицательно*.

В разбираемой статье К. Маркс, приступив впервые к фактическому анализу одной из сторон самой действительности, начи-

нает убеждаться не отвлеченно, умозрительно, а посредством изучения фактов самой действительности в том методологическом положении, что предметы, вещи действительности обладают своеобразной сущностью, что всякая вещь имеет своеобразную сущность и, следовательно, сущность какой-либо вещи, предмета своеобразна по отношению к сущностям других вещей, предметов. Критика религии и отрицание ее как религии вообще отсветом ложится и на понимание морали: не только религия, не только область, основанная на гетерономии человеческого духа, может иметь своеобразную сущность.

Правда, методологический подход ко всякой вещи, предмету, как имеющим своеобразную сущность, еще подчинен у Маркса методологическому подходу, который заключается в том, что всякая вещь, предмет представляются лишь воплощением всеобщего, всеобщей истины. Однако в пределах доминирующего взгляда на отношение философии и действительности как на отношение сущности и явления высказываются утверждения, которые означают фактически уже не просто признание известной самостоятельности явления по отношению к сущности, но и признание за всяким предметом, всякой вещью действительности своей сущности. Следовательно, действительность, пусть неосознанно, но выступает в статье К. Маркса уже не только в качестве явления, а и как отличающаяся от философии, от духа сущностью действительных предметов.

Если раньше уже выделялось различие между философией и действительностью, между сущностью и явлением, но это было различие одной сущности, внутри одной сущности, отличающей себя от себя самой и изменяющейся в этом различении, т. е. отношение философии и действительности понималось как конкретное тождество сущности, существенное тождество с различием внутри тождества, то теперь картина представляется несколько иначе. Понимание отношения философии и действительности как существенного тождества с различиями внутри тождества а. остается главным. Но наряду с ним имеется представление о своеобразной сущности каждого явления, мира явлений, каждого предмета действительности. А это значит, что, пусть неосознанно, утверждается своеобразие сущностей этих явлений по отношению к человеческому духу, его осознанию в философии, к общей духовной сущности мира явлений. Наряду с общей сущностью мира явлений, т. е. наряду с духом, осознаваемым в чистом виде в философии, признается сущность каждого явления, каждого действительного предмета, отличная от первой.

Отношение явления и сущности представляется, с одной стороны, в качестве конкретного (включающего в себя различия) существенного тождества, а с другой стороны, явление начинает сознаваться как обособленное от этой общей сущности обладанием отличной от нее другой сущности. То, что представлялось отношением сущности и ее относительно самостоятельного явления, теперь выступает для сознания и по-прежнему (это представление

доминирует) и по-новому: как отношение между различными сущностями.

Противоречивость методологии К. Маркса вполне соответствует противоречивости революционного демократизма, сочетающего идеализм в понимании истории с признанием активной революционной роли народа.

Противоречивость революционно-демократических взглядов К. Маркса и соответствующая ей противоречивость методологии обнаруживаются и в отношении К. Маркса к государству. К. Маркс стремится понять существующее прусское государство, взятое в определенном проявлении его деятельности (в издании новейшей цензурной инструкции), с позиции признания всеобщего духа граждан в качестве определяющего развитие истории, т. е. с позиции идеализма.

Но К. Маркс в отличие от Гегеля не ищет просто подтверждения общих положений при рассмотрении конкретной области (здесь — существующего государства). Так, он исходит из убеждения, что подлинное государство, государство, соответствующее своему понятию, есть нравственное государство, единое с народом. Однако К. Маркс не подгоняет существующее прусское государство под государство, соответствующее понятию, т. е. не ищет в прусском государстве только тех моментов, которые подтверждали бы его общие представления о природе государства. К. Маркс фактически анализирует проявление деятельности существующего прусского государства, критически подходит к нему, к проявлениям его деятельности. Таким образом, К. Маркс не только ищет обнаружение разума в земной действительности, но и видит неразумность ее, хочет осуществления разума и устранения выявившейся неразумности действительности. Собственно, это критическое отношение к существующему и таит в себе методологический подход к предметам, вещам как к имеющим свою своеобразную сущность, а не только как к воплощениям разума.

Методология К. Маркса отличается уже и от методологии буржуазных демократов, хотя по преимуществу еще отличается скорее потенциями развития, чем актуально. В конкретных вопросах — в отношении к свободе печати, к религии, к государству и т. д. — К. Маркс придерживается, как и всякий революционный демократ, по сути дела буржуазно-демократических требований: требования полной свободы печати, полного отделения религии от государства и государства от религии, демократии и т. д. Однако революционные демократы, и в том числе К. Маркс, стремятся к действительному, подлинному и последовательному осуществлению демократии, свободы печати, совести и т. д., в то время как буржуазные демократы останавливаются на их формальном, а не фактическом осуществлении. Революционно-демократическое использование буржуазно-демократических требований таит в себе выход за пределы их буржуазного характера. С позиций буржуазного демократизма методология исследования Своеобразной сущности

предметов, вещей действительности не может быть развита последовательно, так как все то, что ведет к гибели капитализма, все, что относится к историческим предпосылкам будущего общества, оценивается не в его своеобразии, а с точки зрения существующего, сводится к существующему, т. е. тут — к капиталистическому строю. Революционный демократизм актуально также не позволяет последовательно развить эту методологию, ибо соответствует тому периоду в жизни общества или отдельной страны, когда в обществе или в той или иной стране не созрели условия для перехода от капитализма к социализму, а значит, не созрели условия и для последовательного научного их познания. Но в отличие от буржуазного демократизма революционно-демократическая идеология таит в себе возможности для более глубокого методологического подхода, при котором раскрываются своеобразные сущности предметов, вещей действительности, содержит по своей природе реальные возможности для перехода на позиции пролетариата.

К. Маркс стремится оценить земную действительность именно с позиций разума и с целью ее разумного изменения, поэтому самостоятельность действительности в отличие от разума предстает главным образом отрицательно: как неразумие. Вместе с тем когда Маркс приступает к конкретному анализу неразумия действительности, неизбежно он начинает отвечать (пусть неосознанно) на вопрос: в чем именно состоит неразумие земной действительности? А это как раз и означает переход к рассмотрению неразумия земной действительности самой по себе, т. е. в своей позитивной самостоятельности по отношению к разуму. Но все же общая окраска рассмотрения земной действительности самой по себе есть рассмотрение ее как неразумной. А следовательно, самостоятельность земной действительности по отношению к разуму выступает главным образом негативно, отрицательно.

В рамках общего негативного рассмотрения самостоятельности земной действительности по отношению к разуму К. Маркс изучает земную действительность, идя от отдельных проявлений определенной области Наличной действительности к ее сущности, всеобщности: анализируя одно из проявлений деятельности существующего прусского государства (новейшую цензурную инструкцию), Маркс приходит к характеристике прусского государства и:

его институтов, типа этого государства, его закономерного существования. Маркс хочет осуществления действительности, какой она должна быть согласно разуму, осуществления государства, которое соответствует своему понятию, которое должно быть. Существующая земная действительность, существующее прусское государство не соответствуют должному, поэтому они должны быть устранены.

Фактическое рассмотрение К. Марксом данного отдельного проявления деятельности прусского государства и выразившейся в ней природы этого государства существенно не изменяет пока взгляды К. Маркса на отношение духа и действительности. Суще-

ствующее прусское государство и его институты рассматриваются как исключение из правила, как хотя и имеющие свою суть, но являющиеся просто отступлением от разума, от разумного государства, соответствующего своему понятию.

Следовательно, и с этой стороны явление есть лишь воплощение сущности вообще, воплощение разума, вместе с тем явление само оказывается имеющим сущность, но сущность неразумную, я эта последняя сущность представляется и как отличная от первой по сущности и безразличная к ней (как сущность *неразумия*), и как тождественная ей по сущности (как *сущность* неразумия). Это понимание противоречиво. Одна сторона противоречия—представление о прусском государстве как только сфере явления — осознается; другая сторона — не осознается. Понимание отношения философии и земной действительности существует и в качестве понимания их отношения как *конкретного тождества* (это понимание в то время господствует) и в качестве понимания их отношения как *различия, отличия* (земной действительности) *от тождества* (земной действительности и философии) *как безразличного тождеству*.

Разумная сущность, как думает К. Маркс в это время вслед за Гегелем, не находится вне действительности в том смысле, что земная действительность есть проявление духа. Но пока еще неосознанно Маркс противоречит этому, когда он фактически анализирует сущность, по его мнению, неразумного существующего прусского государства. И это отнюдь не тождественно кантовскому дуализму, ибо, во-первых, К. Маркс не осознает противоречия и, следовательно, конечно, не рассматривает дуализм в качестве принципа, который должен быть сохранен, а во-вторых, он отнюдь не утверждает невозможность познания сущности неразумной действительности. На наш взгляд, вообще следует различать, во-первых, дуализм как один из преходящих этапов или, может быть, моментов перехода от идеализма к материализму; во-вторых, дуализм как этап или момент регресса от материализма к идеализму; в-третьих, дуализм как основной и законсервировавшийся принцип какой-либо системы. В первом случае «дуализм» качественно дней, нежели, например, у Канта, мыслитель впадает в него неосознанно на пути перехода от идеализма к материализму. Причем да данной стадии и осознанной и господствующей пока стороной служит рассмотрение неразумного прусского государства в качестве явления духа, разума. А представление о том, что существующее прусское государство, хотя оно и неразумно, имеет собственную сущность именно в качестве неразумного, присутствует в не вполне осознанном виде.

Рассмотрим более подробно ход мысли К. Маркса от отдельного проявления существующего (прусского государства) к его сущности в качестве именно существующего, не соответствующего понятию (государства) как таковому.

К. Маркс начинает разбор новейшей прусской цензурной ин-

струкции с констатации общей тенденции, общего направления, общей мысли инструкции. Он выражает в суждении бытия, т. е. в суждении, констатирующем то, что *есть*, общую мысль инструкции так, как ее представляют сами авторы инструкции⁴⁴. Маркс констатирует: правительство, издавшее инструкцию, считает цензуру необходимостью, и с еще большей необходимостью оно провозглашает честную, либеральную цензуру с, целью «освободить печать от неуместных ограничений» и «вновь призвать цензоров к точному соблюдению статьи 2-й указа о цензуре от 18 октября 1819 года»⁴⁵.

Точно констатируя общую тенденцию инструкции, К. Маркс сразу же вскрывает противоречие в этой инструкции: «неуместные ограничения печати» имели и имеют место до 1842 г. вопреки существующему и неотмененному закону 1819 г. о цензуре, к соблюдению которого вновь призывает инструкция. «Итак, до 1842 г. (в течение 22-х лет.—В. В.) закон существовал, но он не исполнялся,—для того именно и напоминают о нём, «чтобы уже теперь» освободить печать от неуместных ограничений, не соответствующих высочайшим видам.

Печать *вопреки закону* до сих пор была подвержена неуместным. ограничениям, — таков непосредственный вывод из этого введения»⁴⁶.

Следовательно, сразу после констатации общей, главной мысли так, как она выражена авторами инструкции (в этом значении общая мысль выступает в качестве данной, т. е. непосредственной), К. Маркс обнаруживает в ней противоречие. Это противоречие констатируется Марксом как противоречие, данное непосредственно.

Сначала в данном материале (инструкции) выделяется общее, главное как непосредственно существующее: констатируется общая тенденция, главное (здесь главная мысль) для составителей инструкции.

Критика наличных результатов умственной деятельности начинается с выяснения их противоречия самим себе. Противоречие тогда выступает сначала преимущественно как неумение человека (или группы людей) мыслить последовательно (в том случае, если противоречие не объясняется посторонними познанию обстоятельствами, из побуждений, посторонних мышлению). Развитие нового знания имеет предпосылкой освоение старого знания и начинается с обнаружения противоречия различных сторон знания друг другу. Сама эта критика обуславливается новым практическим отношением к предмету, новыми фактами, однако новое практическое отношение, новые факты осознаются сначала под углом зрения старого знания и в рамках противоречия старого знания самому себе.

⁴⁴ См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 3.

⁴⁵ Цит. по: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 3.

⁴⁶ Там же, стр. 4.

К. Маркс начинает критику с фактической констатации противоречия так, как оно лежит на поверхности, как противоречия в сфере непосредственного, данного: с одной стороны, закон 1819 г. не отменен, и если он осуществляется, то «неуместные ограничения» печати не должны существовать, с другой стороны, «неуместные ограничения» печати существуют, согласно утверждениям составителей инструкции. Следовательно, закон не отменен и он должен исполняться, но в течение 22-х лет он не исполняется. Короче говоря, закон по своей природе должен исполняться, но он не исполняется. Далее К. Маркс переходит от критики поверхности к критике сущности существующего. Он стремится выяснить, чем объясняется это противоречие, чем оно порождается? «Говорит ли *это против закона или против цензоров?*»⁴⁷.

Формулировка противоречия в качестве поверхностного, как выступающего в поверхностной сфере, направляет и поиски того, чем оно порождается». Если закон должен исполняться, но не исполняется, то основа противоречия может заключаться либо в самом законе (о цензуре), либо в осуществлении закона.

Здесь, правда, можно дать более подробную характеристику возможной основы противоречия. Основа противоречия может заключаться в такой-то именно определенности закона (о цензуре) для в законе (о цензуре), как таковом, в том или ином определенном устройстве цензуры или в цензуре, как таковой. Основа противоречия может заключаться или в осуществлении (закона) самом по себе, или в каком-то определенном характере осуществления, так что при другом характере осуществления, (закона) противоречие исчезает.

Маркс ищет основу противоречия либо в той, либо в другой стороне противоречия: либо в законе, либо в его осуществлении. Прежде всего К. Маркс высказывает сомнение в том, что неосуществление закона говорит против цензоров, т. е. против отдельных лиц. Следовательно, К. Маркс сомневается в том, что основа противоречия состоит в осуществлении закона теми или иными индивидами, в том, что неосуществление или осуществление закона в течение длительного времени определяется индивидуальными особенностями этих лиц. А значит, длительное неосуществление закона наводит на мысль о противоречивости самого закона, вне зависимости от особенностей тех или иных лиц. Такое понимание противоречивости есть понимание противоречия внутри закона, а тем самым и понимание сторон противоречия как единых, как внутренних сторон одного и того же. Позитивно противоречие закона тут еще не раскрывается, а дается отрицательная характеристика противоречия: неосуществление закона не зависит от особенностей тех или иных лиц.

При этом такая отрицательная характеристика начинается не с любой из двух сторон противоречия. Уже в констатации проти-

⁴⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 4.

воречия, до попыток его объяснения можно было видеть определенную связь сторон: одна сторона—закон, другая сторона— неосуществление, неисполнение закона, но в отношении осуществляемого и его осуществления главным является осуществляемое. К. Маркс начинает критическое рассмотрение сторон противоречия с определяемой стороны. При этом он утверждает фактически, т. е. если выделить неосознанную им всеобщую форму его рассуждения, что основой противоречия не является определяемая сторона в той степени, в том отношении, в каких она не связана необходимо с определяющей стороной противоречия. В конкретной, единичной форме это положение звучало так: неисполнение закона о цензуре, «неуместные ограничения» печати зависят не от индивидуальности цензоров; смена лиц, смена цензоров не изменяет самой сути дела; неосуществление закона о цензуре таится в самом законе о цензуре, в самом институте цензуры. Сведение дела к смене отдельных лиц, в то время как необходимо устранение объективных недостатков самого института, есть «обычная манера *мнимого либерализма*: вынужденный делать уступки, он жертвует людьми — орудиями, и сохраняет неизменной суть дела— данный институт. Этим отвлекается внимание поверхностной публики»⁴⁸.

Итак, методология мнимого либерализма состоит в сведении сущности к поверхности, в устранении некоторых поверхностных моментов противоречия при сохранении неизменным противоречия в сущности. Таким путем создается видимость изменения.

Почему К. Маркс сомневается, что основа выделенного противоречия в цензорах, в отдельных лицах? Длительное, в течение 22-х лет, неисполнение закона не может заключаться в чем-то внешнем самому закону. Закон не может длительно не осуществляться, т. е. не быть законом, если он внутри себя не противоречив, если он внутри себя не содержит свое отрицание, свое неисполнение.

Выделим категориальный строй основания сомнения К. Маркса. Сущность, необходимость, внутреннее не могут длительно не осуществляться, сущность не может не быть действительной, *проявляющейся* сущностью, внутреннее не может не быть внутренним, не воплощающимся внешне. Нельзя приписывать длительное неосуществление, непоявление сущности, необходимости только внешнему, случайному, а следует искать противоречие в самой этой сущности, необходимости, внутреннем. Таким образом, противоречие между законом и его неосуществлением, между сущностью и ее неосуществлением в явлении нужно искать не в явлении, а в природе самой сущности, в ее противоречивости, в ее недостаточности.

Поэтому К. Маркс и анализирует далее цензурную инструкцию и указ, закон о цензуре под углом зрения выяснения противоречивости самой сущности существующего — института цензуры, закона о цензуре, как таковых.

⁴⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 4—5.

Но К. Маркс имеет дело с определенными историческими документами — цензурной инструкцией 1842 г. и указом о цензуре 1819 г. Речь в них идет о прусской цензуре. Между тем К. Маркс делает заключение не только о прусской цензуре, но об институте цензуры, как таковом.

Как совершается переход познания от наличного бытия исторически определенной действительности к всеобщности в этой работе К. Маркса? Ведь одно дело сказать, что прусская цензура в такие-то годы обладала такими-то недостатками и другое дело утверждать, что всякая цензура, когда бы и где бы она ни существовала, имеет такие-то и такие-то недостатки, противоречия. А ведь конечный наиболее глубокий вывод К. Маркса в статье таков: «Действительным, радикальным излечением цензуры было бы её уничтожение, ибо негодным является само это учреждение, а ведь учреждения более могущественны, чем люди. Наше мнение может быть верным или нет, но, во всяком случае, *благодаря новой инструкции* прусские писатели *приобретают* больше либо *действительной свободы*, либо *идеальной*, т. е. больше *сознания*. *Rara temporum felicitas, ubi quae veils sentire et quae sentias dicere licet*» («На редкость счастливое время, когда можно чувствовать, что хочешь, и говорить, что чувствуешь» (Тацит).—*Ред.*)⁴⁹.

Так как высший интерес граждан — их дух, а сущность духа— истина сама по себе, то исследование истины должно быть свободным и не искажаться ничем внешним, посторонним истине. Поэтому для достижения истины необходима полная свобода печати. Между тем цензура как институт, т. е. любая цензура, ограничивает, по Марксу, свободу печати, является внешним для исследования, отрицательно воздействующим на исследование. Таковы, например, требования цензурной инструкции и указа серьезно и скромно исследовать истину. «Оба определения относятся не к содержанию исследования, а скорее к чему-то такому, что лежит вне этого содержания. Они с самого начала отвлекают исследование от истины и заставляют его обращать внимание на какое-то неизвестное третье. Но разве исследование, постоянно направляющее своё внимание на этот третий элемент, который закон наделил правом придирчивости, — разве такое исследование не потеряет из виду истину? Разве не первая обязанность исследователя истины прямо стремиться к ней, не оглядываясь ни вправо, ни влево? Разве не забуду я про самую суть дела, если я обязан прежде всего не забывать, что сказать об этом надо в известной предписанной форме?»

Истина так же мало скромна, как свет; да и по отношению к кому она должна быть скромна? По отношению к самой себе? *Verum index sui et falsi* («Истина—пробный камень себя самой и лжи» (Спиноза. «Этика»). — *Ред.*) Стало быть, *по отношению ко лжи*

⁴⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 27.

Если скромность составляет характерную особенность исследования, то это скорее признак боязни истины, чем боязни лжи. Скромность — это средство, сковывающее каждый мой шаг вперёд. *Она есть предписанный свыше исследованию страх перед выводами, она — предохранительное средство против истины*⁵⁰.

К. Маркс еще в общем и целом идеалист. Он не знает пока, что истина, познание в человеческом обществе в конечном счете являются средством для развития материальной жизни общества как определяющей сферы общественной жизни. Достижение истины, истинное исследование у К. Маркса выступает здесь как самоцель, как определяющее, главное, как высший интерес граждан, народа в целом. Естественно отсюда, что цензура в качестве института, ограничивающего свободу печати, может быть лишь институтом, отвлекающим исследование от истины, мешающим постижению истины. Цензура в таком случае неизбежно предстает антинародным учреждением, а государство, институтом которого является цензура, — государством антинародным, противопоставляющим свой разум единственно истинному разуму народа, государством, противоположным высшему интересу народа, а значит, противоположным народу, государством деспотическим. Разум государства в его противоположности разуму народа не есть разум, не есть всеобщий дух, не есть всеобщая истина, а потому может быть только произволом, неразумием. Внешне такое государство выступает разумным, по содержанию же оно неразумно, деспотично. Закон о цензуре, т. е. закон об учреждении, противоположном разуму, неразумном, необходимо заключает в себе противоречие: закон есть нечто разумное, всеобщее истинное, цензура — нечто неразумное, исключаящее всеобщую истину, закон о цензуре — противоречие между разумной формой, формой закона, и неразумным содержанием, ибо он есть закон о неразумном, о цензуре.

Правительство, государство, противоположные высшему интересу народа, их духу, сущности духа — всеобщей истине самой по себе, не представляют собой нравственного правительства, нравственного, т. е. подлинного, государства. Поэтому государственная деятельность, законы, издаваемые правительством, по форме есть нечто государственное, разумное, а по содержанию это есть нечто антигосударственное, неразумное.

К. Маркс противопоставляет правительству неразъединенному народу и считает высшим интересом граждан — дух, его сущность — всеобщую истину самое по себе. Цензура, конечно, выступает тогда лишь как препятствие истины и лишь как антинародное учреждение.

Итак, К. Маркс не видит еще, что по отношению к материальной, определяющей жизни общества познание, достижение истины выступает не самоцелью, а средством. Познание относительно са-

⁵⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 5—6.

мостоятельно, но в конечном счете оно служит материальной практике, интересам, возникающим в материальной практике.

Далее. К. Маркс не видит разъединения общества на классы, необходимо существующего на определенных исторических стадиях развития общества.

Уже эти два существенных обстоятельства изменяют коренным образом отношение к цензуре.

Позднее К. Маркс и Ф. Энгельс докажут, что государство по своей сути не продукт единения общества, а продукт разъединения общества. И государство осуществляет объединение общества с позиций определенного класса, т. е. какой-то части общества, следовательно, объединение происходит на основе разъединения. Государство противостоит не всему народу, а, опираясь на определенную часть народа (на определенный класс или классы), противостоит другой части народа (другому классу или классам). При этом высшим интересом является не познание истины самой по себе, а главным образом коренные материальные классовые интересы. Познание же истины служит в конечном счете средством для их достижения, и поэтому классы отказываются от познания истины и защищают ложь, если истина противоречит их материальным интересам, а ложь соответствует им.

В истинном, трезвом понимании общества в общем и целом заинтересованы те классы (или тот класс), интересы которых совпадают с потребностями прогресса общества. И наоборот, в поддержании и распространении ложного представления об обществе заинтересованы в общем и целом те классы (тот класс), коренные интересы которых противоречат прогрессу общества.

Истина сама по себе при таких условиях не может пробить дорогу, ведь ложь, неистинные представления могут поддерживаться и из соображений, интересов, посторонних познанию. Поэтому борьба за истину должна быть не только теоретической, но и материально-практической.

Поэтому цензура государства, в котором господствует класс, коренные материальные интересы коего не совпадают с потребностями прогресса человечества, и контроль за идеологической жизнью государства, в котором господствует класс, коренные материальные интересы коего совпадают с потребностями прогресса человечества, играют в общем и целом противоположную роль.

В первом случае цензура подавляет истину, и для борьбы с такой цензурой, конечно, хотя и необходимо научное исследование, одного выявления истины недостаточно. Борьба не может быть только теоретической, она должна быть направлена и на преобразование такой материальной жизни, которая порождает этого рода цензуру, этого типа государство.

Во втором случае, напротив, контроль в сфере идеологии призван подавлять ложные представления об обществе, поскольку ложность их выяснена и поскольку эта ложность соответствует коренным материальным интересам непрогрессивных классов и под-

держивается из посторонних истинному исследованию побуждений. Степень жесткости подавления ложных представлений, поддерживаемых уходящими классами, группами, слоями населения, зависит, от соотношения сил борющихся.

Конечно, и в первом случае цензура и во втором случае так или иначе осуществляемый контроль могут лучше или хуже, хорошо или плохо выполнять свою роль. Но если в первом случае цензура плохо выполняет свою роль, то это благоприятно для передовых классов (или класса). Если же во втором случае контроль за идеологической жизнью плохо выполняет свою роль, то это бьет уже по передовым силам человечества. Если иметь в виду гносеологический аспект вопроса, то во втором случае особенно важно не спутать истину с ложью. Борьба с классово враждебными ложными представлениями не должна приводить к крайности, к требованию, чтобы истина была только абсолютной, не содержащей в себе никаких моментов огрубления. Беспощадная борьба со всякими заблуждениями, со всякими отступлениями от истины, классификация всякой ошибки, всякого заблуждения в качестве классово враждебной есть крайность, и она по своей сути означает требование, чтобы исследование добывало сразу абсолютную истину и только абсолютную истину. А так как всякая абстракция: есть известное отступление от действительности, обеднение действительности и вместе с тем более глубокое проникновение в действительность, то с такой крайней точки зрения абстрактное мышление может выглядеть чем-то не заслуживающим доверия.

Такая крайность может привести к застою мысли, к сдерживанию развития общественной науки.

Напротив, отказ от всякого идеологического контроля открывает дорогу для заведомо ненаучных консервативных и реакционных представлений, поддерживаемых и распространяемых из побуждений, лежащих вне науки.

Вернемся к методологическому разбору взглядов К. Маркса на цензуру и государство. С одной стороны, К. Маркс осуществляет конкретный, фактический анализ проявлений деятельности прусского государства. С другой стороны, переход от поверхности к сущности, от критики поверхности к критике сущности, от выявления противоречия, существующего на поверхности, к выявлению противоречия сущности не мог бы произойти, если бы у К. Маркса не были определены позиции, с которых он критикует существующее, если бы К. Маркс заранее не имел определенного представления о сущности, о должном.

Государство, а значит, и все его институты по своему понятию, по своей чистой сущности, полагает К. Маркс, есть нравственное государство, разум, всеобщий дух граждан, воплощение всеобщего духа граждан, разума, т. е. высшего интереса граждан. С точки зрения заранее имеющегося представления о сущности К. Маркс и оценивает существующее (государство и его институт — цензуру). Оказывается, что существующее противоречит

этому представлению о сущности, о соответствии существующего сущности: существующее государство противоположно нравственному государству, государству, как таковому, государству, соответствующему понятию государства, и это противоречие составляет противоречие сущности существующего государства.

Как предполагается разрешение противоречия? Познание и критика противоречия сущности существующего должна привести к устранению в существующем того, что не соответствует сущности, как таковой, какой она должна быть соответственно понятию, разуму.

Прусское государство и вообще неразумное государство, государство антинародное оказывается чем-то сугубо случайным, незаконным, основанным просто на фантастическом представлении о роли государства.

Прусское, вообще антинародное, неразумное государство есть, по Марксу, отчужденное государство, и отчуждение должно быть устранено. Отчуждение такого государства есть отчуждение разумом неразумного существования. Естественно, что тогда существование само по себе не имеет сущности, сущность существования образует тогда отрицание разума, противоречие разуму, причем неразумное внешне, по форме разумно, а по содержанию неразумно. Устранение неразумного существования в таком случае происходит путем критики с позиции разума, путем только выяснения истины без привлечения чего-либо постороннего чистому исследованию. Но ведь при этом разум не изменяется. Методология в общем и целом остается своего рода шаблоном, под который подгоняется существующее.

Правда, и это важно, не просто замечается то, что соответствует заранее данным исходным представлениям, служащим мерой оценки существующего, но, кроме того, уже замечается и то в существующем, что противоречит этим представлениям. И все же то, что в существующем противоречит ранее принятым представлениям, не влияет на сами эти представления, а лишь устраняется соответственно им.

Если выразить сказанное в более общей форме, то можно утверждать, что методология в определенном отношении остается шаблоном, под который подгоняется предмет. Однако в предмете не просто выбираются моменты, соответствующие принятой методологии, но и констатируются моменты, не соответствующие принятой методологии. При этом последние моменты преимущественно просто отрицаются, а методология остается неизменной.

Уже здесь обнаруживаются предпосылки такой методологии, которая признает во всеобщем виде влияние предмета на метод: предмет берется не просто как целиком полагаемый методом, но и как имеющий стороны, моменты, независимые от ранее принятого метода; однако эти моменты еще не поняты как влияющие на метод, изменяющие его. Рассмотрение отношения разума к неразумию, положенному самим разумом, конечно, есть и более отчет-

ливое познание самого разума. По-видимому, в этом смысле К. Маркс в период работы над диссертацией писал об изменении самого разума в его отношении к неразумию.

Собственно, то же самое понимание разума и неразумия, сущности и существующего, методологии и предмета обнаруживается в рассмотрении К. Марксом отношения религии и государства.

Религия и разум противоположны: сущность духа—всеобщая истина сама по себе, разум есть свободный, познанный дух, всякая религия — превратное, фантастическое представление о духе, всякая последовательная религия считает подлинной именно себя, со всем своим единичным, особенным существованием, т. е. последовательная религия отвергает познание общего, всеобщего. Поэтому религия должна быть полностью отделена от государства. К. Маркс видит социальную функцию религии в том, что она является «санкцией существующего». Но он еще не выяснил, что не только религия, а всякий идеализм по своей сути есть санкция существующего.

Нравственное, народное государство, соответствующее своему понятию, разумно, основано на разуме. Фактически под нравственным государством К. Маркс подразумевает государство, образующееся в результате до конца последовательного осуществления буржуазно-демократических требований.

К. Маркс довольно подробно характеризует существующее прусское не нравственное, неразумное государство. Если государство не нравственно, неразумно, то оно противоположно разуму, духу граждан, всеобщей истине самой по себе. Следовательно, деятельность этого государства по своему содержанию есть произвол. Государство, противоположное народу, есть деспотическое, полицейское. Бюрократическое, иерархическое устройство чиновничьего аппарата, противоположного духу граждан, не устраняет произвол: «Если бы *деспотическое государство* захотело быть лояльным, то оно уничтожило бы само, себя. Каждая точка подвергалась бы одинаковому принуждению и оказывала бы одинаковое противодействие. Высшая цензура должна была бы, в свою очередь, подвергнуться цензуре. Чтобы избежать этого порочного круга, решаются быть нелояльными, и вот на третьей или девяносто девятой ступени открывается простор для беззакония. Но бюрократическое государство, которое всё же смутно сознаёт это отношение, старается, по крайней мере, так высоко поставить сферу беззакония, чтобы оно скрылось из виду, и думает тогда, что беззаконие исчезло»⁵¹.

Статья К. Маркса «Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции» знаменует его переход от критики религии к критике политики как главной задаче. Но и критика религии и критика политики, государства в названной статье являются философской критикой по преимуществу.

⁵¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 26—27.

Критика существующих политики, государства есть главным образом критика их неразумности, противоречие сущности рассматривается в основном как противоречие разумной формы, видимости, поверхности и неразумного содержания. Это противоречие пронизывает, по мнению К. Маркса, всю деятельность неразумного, существующего прусского государства, в том числе мнимый либерализм, в котором видимость осуществления разума, законности, свободы противоречит его сущности, сохранению неразумности, беззакония, произвола.

Философия выступает как наука наук, как высшая область по отношению к сфере политики, государства и права, хотя вместе с тем уже начат и анализ существующих политики, государства и права в их относительной самостоятельности по отношению к философии.

Б. Метод К. Маркса в период завершения формирования его революционного демократизма

а) Статья К. Маркса «Дебаты о свободе печати и об опубликовании протоколов сословного собрания»

В статье о цензурной инструкции К. Маркс уже приступил к анализу существующей прусской политики, государства и права. Однако центр тяжести анализа по сути дела все еще оставался в философии. Цензурную инструкцию К. Маркс критиковал главным образом философски. Напротив, в статье о свободе печати на первый план выдвигаются собственно политические вопросы не только потому, что разбирается политический материал и делаются политические выводы. Это, собственно говоря, имело место и в статье о цензурной инструкции. К. Маркс рассматривает дебаты о свободе печати прежде всего именно с политической точки зрения, т. е. *здесь начинает доминировать уже не философская, а собственно политическая критика*. А это означает, что политика выступает в качестве самостоятельной по сущности сферы по сравнению с философией. Это означает, что земная действительность изучается уже прежде всего сама по себе, так, как будто у нее признается наличие своей сущности, отличной от сущности философии.

В статье «Дебаты о свободе печати...» философский анализ играет еще значительную роль, но на первом плане в этой статье уже все-таки собственно политический анализ. Политический анализ еще сколь-нибудь существенно не влияет на философский анализ. Иными словами, изучается предмет, принадлежащий к «земной действительности», и изучается он прежде всего таким, каков он есть сам по себе, то есть таким, каков он действительно есть. Вместе с тем имеется (сохраняется) подход к предмету с позиции идеалистической методологии, с точки зрения полного

подчинения предмета методологии. Но конкретный, действительный анализ конкретного, действительного предмета подразумевает фактически зависимость метода от предмета, изменение метода в процессе анализа конкретного предмета. И если на первом плане стоит именно изучение конкретного предмета, то фактически должна выходить на первый план зависимость метода от своеобразия сущности конкретного предмета, но это обстоятельство пока не осознается и оказывается, что конкретный анализ конкретного предмета, хотя фактически и выходит на первый план, но в общем и целом не влияет на ранее принятую методологию, поскольку она осознана в общем виде.

По сути дела присутствуют два противоречащих методологических подхода к предмету. Однако один подход осознается, выделяется во всеобщей форме (зависимость предмета от метода, положенность земной действительности разумом), другой осуществляется фактически, в частной форме, правда, при анализе данного определенного конкретного материала он уже преобладает. Этот последний подход представляет собой конкретный анализ конкретного, действительного предмета и связанное с ним, пусть неосознанное в общем виде, фактическое признание решающей зависимости метода от предмета, признание самостоятельности существования земной действительности и своеобразия самостоятельных сущностей предметов земной действительности по отношению к разуму самому по себе.

Статья «Дебаты о свободе печати...» — первая из задуманного К. Марксом цикла статей, который должен был быть посвящен рассмотрению деятельности Рейнского ландтага, заседавшего с 23 мая по 25 июля 1841 г. Она была написана в апреле 1842 г. и опубликована в мае 1842 г. в «Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe»⁵².

К. Маркс исходит из идеи обмирщения философии, из идеи о духе граждан как их высшем интересе и. о свободном развитие духа, из идеи самопознания гражданами, народом своего всеобщего духа. Вполне понятно поэтому, что он стремится к философскому обсуждению злободневных вопросов, к тому, чтобы дух граждан, всеобщий дух проявлялся и на страницах популярной печати — газет и журналов, к тому, чтобы народ владел политической литературой и свободно высказывался при ее помощи, а не политическая литература владела народом.

Эти мысли мы находили в работах К. Маркса и раньше. И уже из статьи о цензурной инструкции было ясно, что врагом является прежде всего средневековое устройство государства, аристократия.

Существующая земная действительность, существующее прусское государство, полагал К. Маркс, неразумны, само неразумие есть отчуждение разума, т. е. разум с обратным знаком. Поэтому существующее государство, хотя и неразумно, но оно не отделено совершенно от разума, а является отчуждением именно разума.

⁵² «Рейнская газета по вопросам политики, торговли и промышленности».

Этот же взгляд на духовную природу всякого, в том числе и неразумного, государства, на отношение существующего государства и духа народа, политического духа государства мы встречаем и в статье о свободе печати. «Как неделикатно поступает здесь «Staats-Zeitung», высказывая нечто такое, хуже чего не мог бы придумать злейший враг, а именно, что действительная государственная жизнь лишена политического духа и что политический дух живёт вне действительного государства!

Однако мы не должны забывать *детски-чувственную точку зрения* прусской «Staats-Zeitung». Она повествует нам о том, что когда речь идёт о железных дорогах, следует думать только о железе и дорогах, когда речь идёт о торговых договорах, следует думать только о сахаре и кофе, когда речь идёт о кожевенных заводах, — только о коже. Разумеется, ребёнок не идет дальше *чувственного восприятия*, он видит только единичное, не подозревая существования тех невидимых нервных нитей, которые связывают это особое с всеобщим, которые в государстве, как и повсюду, превращают материальные части в одушевлённые члены одухотворённого целого. Ребёнок верит, что солнце вращается вокруг земли, всеобщее—вокруг частного. Ребёнок поэтому не верит в *дух*, зато он верит в *привидения*.

В соответствии с этим прусская «Staats-Zeitung» считает политический дух французским привидением, и ей кажется, что она заклинает это привидение, бросая ему в голову кожу, сахар, штыки и цифры»⁶³.

Приведенная цитата весьма примечательна. Всеобщее, целостность есть духовное, дух, по мнению К. Маркса. Единичное, особенное одухотворенно лишь в связи со всеобщим, с целостностью. Единичное, особенное вне связи со всеобщим, с целостностью есть нечто материальное. (Под материальным тут подразумевается фактически нечто сугубо единичное и пассивное, а под духом — всеобщее и активное.) Всеобщее, дух является определяющим по отношению к частному, единичному, особенному. Чувства дают знание единичного, мышление — всеобщего, причем всеобщее и есть сам дух, само мышление, разум. Естественно, отсюда вытекает, что мышление, разум является целиком определяющим по отношению к чувствам. К. Маркс верно угадывает, что если исходить из отрыва всеобщего от единичного, мышления от чувств и при этом считать не чувства воплощением всеобщего, а всеобщее воплощением чувств, то это значит перейти на религиозную позицию. Ведь всякая последовательная религия не отделяет своего единичного, особенного содержания от всеобщего содержания, присущего любой религии, а полагает подлинной религией именно и только свою, фактически особенную, единичную религию. Следовательно, своя религия выступает в виде подлинного единичного, чувственного духа, а все остальное — как наваждение, привидение и т. п.

⁶³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 34.

С точки зрения, выраженной в приведенной цитате, все конкретные предметы, области (в том числе политика, государство, право), представляют собой лишь воплощения всеобщего духа. Специфическая сущность конкретных предметов, отличная от духа, в таком случае не может существовать, ибо конкретный предмет, область—единичное, а всеобщность есть дух.

В неосознанном противоречии с такой точки зрения К. Маркс конкретно анализирует конкретный предмет в статье о свободе печати. К. Маркса интересует не только вопрос о свободе печати, но и вопрос о свободе вообще, вопрос об общем отношении к ландтагу. «Нигде *специфически-сословный* дух не выразился яснее, определеннее и полнее, чем в дебатах о печати. В особенности это верно по отношению к *оппозиции против свободы печати*, подобно тому как вообще в оппозиции против *общей свободы* проявляется наиболее резко и беспощадно, как бы показывая свои зубы, дух известного круга, индивидуальный интерес определённого сословия, естественная односторонность характера»⁶⁴. Итак, внимание К. Маркса привлекает прежде всего специфика позиции каждого сословия в отношении к свободе печати в частности и к свободе вообще. Особенно определена специфика позиции у сословий, выступающих против свободы печати.

Анализ специфика позиции каждого сословия в данном вопросе стоит на первом плане и является конкретным, по преимуществу собственно политическим. Собственно политический анализ имеет место там, где констатируются фактические различия, фактические особенности позиции каждого сословия по данному вопросу. Но как только дело доходит до объяснения специфика позиции сословия, когда речь идет не просто о констатации качественных особенностей позиции сословия, там К. Маркс стоит еще на точке зрения господства духа и объясняет особенность позиции каждого сословия особым духом этого сословия.

Таким образом, там, где К. Маркс пишет о *поверхности*, о проявлениях сущности, о констатации непосредственно данного, о непосредственно данной, качественной специфике, там К. Маркс уже конкретно рассматривает конкретный предмет и в его статье обнаруживаются зародыши предпосылок новой методологии. Напротив, там, где речь идет о *сущности*, об *объяснении* непосредственно данной специфика, там К. Маркс остается на позиции старой методологии. Следовательно, *зародыши нового методологического подхода сначала возникают в новом подходе к поверхности, к явлению предмета и при этом новизна новой методологии не осознается, не выделяется в чистом виде и всеобщей форме. Метод же рассмотрения сущности в общем и целом остается старым.*

Рассмотрим подробнее констатацию и объяснение К. Марксом специфика позиций сословий по вопросу о свободе печати.

⁶⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 36.

Позиция оратора из княжеского сословия. Аргумент оратора княжеского сословия, направленный против всяких реформ, в наиболее решительной форме был высказан исторической школой в истории и правоведении: факт существования чего-либо есть доказательство необходимости и его дальнейшего существования. Когда-то существовало убеждение, что Земля не движется вокруг Солнца, были узаконены крепостное состояние, попытка как средство вырвать истину. Все это существовало, и если факт существования — доказательство необходимости существования и в будущем, то оно должно было существовать и до сих пор, пишет К. Маркс. «Факт существования цензуры, по мнению оратора, опровергает свободу печати...»⁵⁵. Если принять этот аргумент, то вообще ничто не должно изменяться, ничто не должно возникать, все должно быть неизменным. Существующее должно быть вечным.

Опровергая аргумент оратора из княжеского сословия, К. Маркс ссылается не только на изменения, происходившие в прошлом, но и на официальное признание в новейшей прусской цензурной инструкции возможности изменения убеждений в Германии.

К. Маркс приводит историческое доказательство наличия изменений в прошлом. Кроме того, он дает историческое доказательство непростительного ущерба развитию сохранением того существующего, которое препятствует развитию. Период 1819—1841 гг. и прежде всего времена строгого соблюдения цензуры, т. е. период 1819—1830 гг., К. Маркс характеризует следующим образом: «Тогдашний великий духовный пост докажет будущим поколениям, что если только немногие святые выдерживали пост в течение сорока дней, то вся Германия, даже не будучи святой, могла прожить более двадцати лет, не производя и не потребляя духовной пищи. Печать опустилась *до подлости*, и трудно сказать, что преобладало: недостаток ума над недостатком характера, отсутствие формы над отсутствием содержания—или наоборот. Для Германии, пожалуй, было бы выгоднее всего, если бы критике удалось доказать, что этот период никогда не существовал. Единственная область литературы, в которой тогда ещё билась живая жизнь, — *область философской мысли*,—перестала говорить по-немецки, потому что немецкий язык перестал быть языком мысли. Дух говорил непонятным, мистическим языком, ибо нельзя уже было говорить в понятных словах о том, понимание чего запрещалось»⁵⁶.

Критика К. Марксом позиции оратора из княжеского сословия в целом вполне конкретна и фактична. Фактический и конкретный анализ преобладает там, где речь идет главным образом о констатации позиции, о констатации аргумента оратора, о противоречии аргумента оратора фактам. Однако лишь только встает вопрос о сущности изменений развития, как сразу же обнаруживается

⁵⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 37.

⁵⁶ Там же, стр. 39.

идеализм воззрений К. Маркса: развитие по своей сути есть развитие духа.

Далее К. Маркс разбирает нападки оратора «на исторически сложившиеся формы свободы печати», на свободу печати в Англии, Голландии, Бельгии, Швейцарии, Франции.

Оратор замечает по поводу существования свободы печати разных народов: «Англия не может служить примером, так как в течение целых столетий там исторически складывались такие условия, которые не могли бы быть созданы искусственно при помощи теорий ни в какой другой стране, но которые находят своё обоснование в своеобразном положении Англии»⁵⁷. «В Голландии свобода печати не сумела предохранить от бремени государственного долга и в значительной степени содействовала возникновению революции, результатом которой было отпадение половины территории»⁵⁸.

Таким образом, оратор признает возможность изменения истории. Изменения постепенные, стихийные, совершающиеся в течение многих лет и даже столетий, он принимает, а революционные изменения отвергает и порицает как искусственные, созданные при помощи теорий. Печать в одном случае выступает, по мнению оратора, бессильной, а в другом — всемогущей. В первом случае он приемлет печать, во втором — отвергает и порицает.

К. Маркс обвиняет оратора из княжеского сословия в непоследовательности: «Английская печать не является доводом в пользу печати вообще, потому что она—английская. Голландская печать является доводом против печати вообще, хотя она — только голландская. То все преимущества печати приписываются историческим основам, то все недостатки исторических основ приписываются печати. То печать не имеет своей доли участия в историческом прогрессе, то история не имеет своей доли участия в недостатках печати. Подобно тому как в Англии печать срослась с её историей и особенностями её положения, точно так же обстоит дело и в Голландии и в Швейцарии»⁵⁹.

В вопросе о роли печати в историческом прогрессе для Маркса речь идет по сути дела о влиянии самопознания народом своего духа (ибо печать призвана помочь народу осознать всеобщий дух, дух народа) на развитие всеобщего, народного духа. Говоря в терминах и понятиях зрелого марксизма, речь идет о соотношении исторической необходимости и сознательной деятельности людей, о влиянии людей на естественноисторический процесс развития общества.

К. Маркс признает необходимое развитие истории, хотя этим развитием является необходимое развитие всеобщего духа. Он полагает, что самопознание духа посредством печати содействует раз-

⁵⁷ Цит. по.: К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с. Соч., т. 1, стр. 40.

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Там же, стр. 41.

витию всеобщего, народного духа. «Как будто печать не составляет также часть истории, — пишет К. Маркс, — как будто английской печати не приходилось при Генрихе VIII, Марии Католичке, Елизавете и Якове выдерживать жестокую и подчас варварскую борьбу, чтобы добыть английскому народу его исторические основы!»⁶⁰. Однако печать не всемогуща, она не может отменить «исторические основы», не может задержать ход истории. «Он (оратор. — В. В.) порицает голландскую печать *потому, что она развилась исторически*. Она должна была бы *задержать ход истории*, она должна была бы оградить Голландию от бремени государственного долга! Какое неисторическое требование!»⁶¹. И далее К. Маркс приводит сугубо фактические, конкретные подтверждения своей мысли: «Голландская печать не могла задержать ход вещей в период Людовика XIV; голландская печать не могла помешать тому, чтобы английский флот при Кромвеле стал первым в Европе. Она не могла заколдовать океан, чтобы он избавил Голландию от злополучной роли — служить ареной сражений для воюющих континентальных держав; она не могла, — как и все германские цензоры, вместе взятые, — уничтожить деспотические декреты Наполеона»⁶².

Итак, К. Маркс вслед за Гегелем признает историческую необходимость, и в качестве исторической необходимости выступает всеобщий дух, а понимание К. Марксом всеобщего духа, как мы видели, не вполне тождественно гегелевскому представлению об абсолютном духе.

Воззрение К. Маркса на историю отличается от гегелевского, ибо акцент у Маркса перенесен на обмирщение философии, на изменение мира, в то время как для Гегеля центр тяжести в постижении мира. Отсюда для К. Маркса и в понимании всеобщего духа акцент в отличие от Гегеля фактически переносится на то, что всеобщий дух — это, так сказать, не автоматически действующий всеобщий дух, не автоматически действующее всеобщее, — это дух граждан, дух народа. Естественно поэтому, особое внимание Маркса к зависимости развития такого духа от самопознания народом своего духа. Самопознание народом всеобщего духа ускоряет, но не отменяет необходимое его развитие.

К. Маркс считает необходимыми революционные изменения, они порождаются, по его мнению, народным духом, своеобразным в каждой стране.

В объяснении печати и революции, в понимании сущности свободы печати и сущности революции К. Маркс остается пока в общем и целом идеалистом, сохраняет и идеалистическую методологию. Но в пределах идеалистической методологии появляются моменты перехода к новой методологии.

⁶⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 40.

⁶¹ Там же, стр. 41.

⁶² Там же.

Собственно говоря, методологический остов положений К. Маркса о духе как духе граждан, народа, о вытекающем отсюда понимании всеобщности и единичности, характера действия всеобщности, необходимости мы уже рассматривали выше. Имея в виду статью К. Маркса о свободе печати, отметим новые, по сравнению с прежними работами К. Маркса, моменты его методологии, получившие выражение в характеристике позиции оратора из княжеского сословия.

Прежде всего К. Маркс впервые пишет прямо и в общей позитивной форме о том, что революция есть продукт народного духа⁶³. Следовательно, речь идет о необходимости революции, ибо развитие народного духа, ход истории, отменить невозможно. Конечно, уже в статье о новейшей цензурной инструкции К. Маркс выступил с прямым требованием: радикальное излечение цензуры — в ее уничтожении, а так как внутренний недуг цензуры (противоречие между разумной формой и неразумным содержанием, противоположность неразумных установлений духу народа, граждан, разуму) есть внутренний недуг всех институтов существующего, неразумного государства, так как существующее прусское государство противоположно народу, то вывод о возможности излечения цензуры только путем ее уничтожения распространяется на все институты существующего неразумного прусского государства, на само это государство.

В статье о свободе печати К. Маркс впервые пишет прямо и в общей форме о целостности революции и о различии между духовной и материальной формой революции.

Критика представлений оратора из княжеского сословия на печать и ее роль в истории, на ее отношение к историческим основам позволила К. Марксу более глубоко уяснить собственные воззрения на эти вопросы.

Различение печати и ее исторических основ, четкое уяснение того, что свободная печать ускоряет развитие исторических основ, но не может устранить ход истории, привело К. Маркса к выводу, что революция нужна не только в области печати. Революция, этот продукт народного, духа, осуществляется в разных областях по-разному, но всюду она — продукт народного духа и потому целостна.

К. Маркс, опираясь на определенный исторический, фактический опыт, выделяет и формы проявления революции и последовательность обнаружения этих форм. Народный дух, порождающий революцию, проявляется сначала в осознании себя, в самопознании им себя, т. е. как духовная революция, и только затем он *проявляется* в материальной форме, т. е. в физических действиях.

В последней мысли слитно существуют моменты, относящиеся к старой методологии, и моменты перехода к новой методологии. С одной стороны, имеется фактическая констатация: прежде чем

⁶³ См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 42.

революция выльется в физические действия, она должна быть духовно подготовлена, должна совершиться духовная революция. Это различие духовной и материальной форм революции есть непосредственно данное, факт. С другой стороны, поскольку это различие объясняется, поскольку делается попытка обнаружить сущность этого различия, постольку Маркс стоит на позиции идеалистического метода: и духовная и материальная формы революции есть проявление одной сущности—духа, духа народа. Объяснение проявлений с позиций такого понимания сущности накладывает печать и на понимание самого различия между формами проявления и на понимание форм проявления. Это сказывается в трактовке материальной формы революции. К. Маркс имеет в виду не преобразования материальных отношений, не материальную деятельность групп людей (точнее, классов), связанных друг с другом материальными отношениями. Речь идет, видимо, только о физических действиях индивидов, составляющих народ. Материальная форма истолковывается так же, как воплощение духа, всеобщего в отчужденном от него частном, пассивном материале.

Центральный пункт исторического обзора свободы печати оратором из княжеского сословия К. Маркс усматривает в следующем: «*Народный* характер свободной печати, — как известно, и художник не пишет больших исторических полотен акварелью,— историческая индивидуальность свободной печати, то, что придает ей своеобразный характер, делает её выражением определённого народного духа, — всё это не по душе оратору из княжеского сословия. Он даже предъявляет требование к печати различных наций, чтобы она была печатью, выражающей *его* взгляды, печатью *haute volée* (высшего света.—*Ред.*), и чтобы она вращалась вокруг отдельных личностей, а не вокруг духовных светил — вокруг наций»⁶⁴.

Констатация К. Марксом претензии оратора из княжеского сословия, чтобы печать была не народной печатью, а печатью, вращающейся вокруг отдельных лиц, вокруг высшего света, фиксирует положение, каково оно было на самом деле. На такую характеристику специфической сословной позиции этого оратора существенно не влияет то обстоятельство, что народная печать трактуется К. Марксом как печать, выражающая народный дух.

В этом случае зародыш новой методологии, позволяющей действительно рассматривать предмет сам по себе, т. е. таким, каков он есть на самом деле (здесь: точная констатация отмеченной выше претензии княжеского оратора), существует фактически рядом, безразлично со старой методологией, с объяснением позиций оратора особым сословным духом, с объяснением народной печати в качестве печати, выражающей народный дух. Вместе с тем в сознании К. Маркса эти зародыши еще не отличаются в своей прин-

⁶⁴ К. Маркой Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 42—43.

ципиальной новизне от старой методологии, а представляются моментами последней, тождественными с ней.

Итак, фактически, неосознанно зародыши новой методологии присутствуют в исследовании К. Маркса как безразличные к старой методологии, а осознанно они предстают тождественными со старой методологией.

И действительно, на самом деле зародыши новой методологии в основном имеют место при рассмотрении поверхности, различий между проявлениями. Что же касается сущности, а сущность тут есть дух, то в понимании сущности моменты нового подходам сущности (дух как именно дух граждан, народа) не выявлены в их самостоятельности, в их специфичности, а имеются как моменты единые, тождественные с прежним пониманием сущности (доминирует в понимании духа все-таки не то, что это—дух *народа*, а то, что это—дух народа).

Правда, в трактовке самой сущности, т. е. духа, К. Маркс делает определенный шаг вперед по сравнению со статьей о новейшей прусской цензурной инструкции. Раньше существующее прусское государство характеризовалось в противоположность народу вообще. Теперь, во-первых, говорится о своеобразном духе различных народов, наций. Во-вторых, выявляется, что каждое сословие имеет свой особый сословный дух. Народный дух оказывается разъединенным. Причем дух, специфический для каждого сословия, противостоит свободному развитию подлинно народного духа, лишь один сословный дух — дух крестьянского сословия — полностью совпадает с всеобщим, подлинно народным духом. Итак, сам народный дух не просто един, а разъединен внутри себя на различные и даже противоположные духи, стороны.

Таким образом, сущность (дух), всеобщее всякий раз воплощается в чем-то определенном (духи различных народов) и определенная сущность, всеобщее внутри себя расчленено на различные, противостоящие и противоположные друг другу стороны, также представляющие собой некоторые определенности.

Но все граждане равны перед законом. «Гражданин не признаёт прав, существующих в виде привилегий»⁶⁵. Сословия же основаны на привилегиях. Поэтому дух граждан, всеобщий дух, разум не есть сословный дух. Сословный дух есть неразумие, положенное разумом. Отсюда, различие сословных духов положено всеобщим духом и потому является его различием, но в то же время есть отчуждение всеобщего духа от себя в нечто внешнее ему и чуждое, в неразумие.

Таким образом, различия в сущности, во всеобщем есть и внутренние для сущности, всеобщего и чисто внешние всеобщему, чуждые сущности. Именно всеобщее порождает из себя различия, представляет собой то, что двигает, то, что активно, и, породив из себя различия, сущность, всеобщее, вновь должна прийти к себе, через уничтожение различий.

⁶⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 45.

Из взглядов К. Маркса на жизненные циклы развития философии и бесконечность развития философии следует — даже если в то время К. Маркс того и не осознавал, — что всеобщее в таком случае развивается и что с устранением различий развитие не заканчивается, но что более развитое всеобщее вновь породит из себя в следующий раз уже другие различия, а затем снова придет к себе, однако развившись в порождении различий из себя. И этому отношению всеобщего, сущности и различия К. Маркс в отличие от Гегеля не кладет предел, что приводит к противоречию внутри идеализма, ибо идеализм по своей действительной сути — и тут — не имеет значения, что и как думают о себе сами идеалисты, — основывается на абсолютизации сознания, а это, если быть последовательным, должно быть дополнено признанием абсолюта и отрицанием бесконечности развития мира.

Позиция оратора из дворянского сословия.

«Оратор из дворянского сословия, к которому мы теперь переходим, полемизирует не против народов, а против людей»⁶⁶.

К. Маркс строго и трезво анализирует данные сами по себе, в этом случае такими данными являются высказывания оратора из дворянского сословия.

Оратор хочет, чтобы публикация дебатов ландтага находилась целиком во власти ландтага, чтобы она не мешала сложившимся многолетним хорошим личным отношениям членов ландтага друг к другу и т. п.

К. Маркс лишь точно обобщает имеющиеся данные, когда он утверждает, что оратор из дворянского сословия отстаивает средневековый взгляд на ландтаг: «Привилегии сословного собрания — это не права провинции. Скорее, наоборот, — права провинции перестают существовать с того именно момента, когда они становятся привилегиями сословного собрания. Так, например, сословия в средние века сосредоточили в своём лице все права страны и обратили их в качестве привилегий против страны»⁶⁷. Представительство отрывается от представляемых, сословное собрание, ландтаг, — от провинции. Народ, общественное мнение оказываются для представительства чем-то внешним. Представительство отрывается от представляемых и рассматривает себя как нечто господствующее, самодовлеющее, а представляемых — как внешний по отношению к себе и подчиненный момент: «Оратор знает только провинцию сословного собрания, но не знает сословного собрания провинции. Сословное собрание имеет провинцию, на которую простирается привилегия его деятельности, но провинция не имеет такого сословного собрания, посредством которого она могла бы проявить свою деятельность»⁶⁸. «Мы имеем здесь перед собой удивительное зрелище, отражающее, может быть, самую суть ландтага: провин-

⁶⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр.

⁶⁷ Там же, стр. 45.

⁶⁸ Там же, стр. 46.

дии приходится бороться не столько через- своих представителей, сколько против них»⁶⁹. Итак, не только исполнительная власть, как отмечал К. Маркс ранее, но и представительная власть оторвана от народа, противоположна ему. Оторванность представителей власти от представляемых, от народа есть, по мнению К. Маркса, средневековое отношение. Маркс стремится к полной парламентской свободе, требует и исчерпывающей публикации материалов представительного собрания, и присутствия публики на самих заседаниях собрания.

К. Маркс обнаруживает суть парламента именно в процессе анализа специфически дворянской точки зрения. Следовательно, ландтаг рассматривается К. Марксом как такой, суть которого определяет дворянство, как такой, в котором доминирует «частный разум землевладения».

Анализ фактического отношения представительного собрания и представляемых осуществляется К. Марксом тщательно и точно, отношение фиксируется таким, каково оно действительно есть. Однако объяснение этого отношения и здесь ведется с позиций диалектико-идеалистической методологии: всеобщий разум отчуждается в частном разуме (Маркс говорит о частном разуме потому, что в *отчуждении* всеобщего разума он видит уже не просто неразумие, а особую сущность, отличную от всеобщей сущности разума) и частный разум в данной действительности выступает в качестве господствующего и всеобщего, и наоборот, всеобщий разум представляется в качестве частного разума.

В отношении «представительная власть — представляемые» частный разум отрывается от всеобщего, отношение частного и всеобщего переворачивается и в области существования имеется в качестве противоположного отношения. Поэтому задача, полагает К. Маркс, заключается в изменении существования соответственно сущности.

Представительное собрание оторвано от народа, от представляемых и выступает в качестве противоположности к ним. Действительное отношение в самом деле «перевернуто»: представительное собрание перестает быть представительным и вместо того, чтобы представлять, т. е. служить лишь средством, подчиненным моментом, становится целью, моментом господствующим, подчиняет себе представляемых.

Однако «перевернутое» отношение К. Маркс представляет как отношение разума к самому себе. Поэтому для него главное средство устранения «перевернутости» отношения — полное знание народа о работе представительного собрания. «...Печатание дебатов в несокращённом виде превратило бы ландтаг из привилегии сословного собрания в право провинции,.. сделавшись непосредственным объектом общественного духа, ландтаг должен был бы решиться стать воплощением общественного духа,.. будучи вынесен

⁶⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 46.

на свет всеобщего сознания, он должен был бы отказаться от своей особой сущности в пользу всеобщей»⁷⁰.

В вопросе о прерогативах ландтага и провинции дворянский оратор превозносит мудрость сословного собрания и отстаивает его средневековую свободу и независимость. Напротив, в вопросе о правах провинции, в вопросе о свободе печати он утверждает принципиальную несвободу и несамостоятельность человеческой природы.

Если оратор из княжеского сословия прибегал к аргументам исторической школы истории и права, защищая трезво и аристократически небрежно личности в противоположность правам народов, то оратор из дворянского сословия выступает не против, народов, а против людей, представляет романтический принцип. «Нас несколько не удивляет, — замечает К. Маркс, — что мы столкнулись здесь с одним из многочисленных в наши дни представителей христианско-рыцарского, современно-феодального, одним словом» романтического принципа»⁷¹.

В критике позиции дворянского оратора К. Маркс исходит из определенных представлений о свободе: «...свобода есть... родовая сущность всего духовного бытия...»⁷². Родовая сущность духа есть свобода. К. Маркс отличает человеческий род от животных именно тем, что деятельность человека свободна: «К тому же к свободе относится не только то, *чем я живу*, но также и то, *как я живу*, не только тот факт, что я осуществляю свободу, но и тот факт, что я делаю это свободно. В противном случае архитектор отличался бы от бобра лишь тем, что бобр—это архитектор, покрытый шкурой, а архитектор — это бобр, не имеющий шкуры»⁷³. Человек без свободы перестает быть человеком, отсутствие свободы угрожает самой его жизни: «Опасность, угрожающая жизни каждого существа, заключается в утрате им самого себя. Отсутствие свободы и является поэтому подлинной смертельной опасностью для человека»⁷⁴. Свобода — внутренний, существенный, общий атрибут, присущий каждому человеку.

Представление о всеобщей свободе формируется по мере становления капитализма, уничтожения феодальных привилегий, установления в буржуазном обществе формальной свободы для всех, появления и распространения свободных наемных работников и формально-свободного отношения наемного рабочего и капиталиста. Именно с возникновением буржуазного общества возникает представление о свободе как свободе для всех. Уничтожение привилегий, достижение свободы формально для всех было одним из важнейших условий развития капитализма (без формальной свободы рабочего капитализм невозможен). Но всеобщая свобода

⁷⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 47.

⁷¹ Там же, стр. 51.

⁷² Там же, стр. 59.

⁷³ Там же, стр. 68.

⁷⁴ Там же, стр. 65.

при капитализме есть формальная свобода, и действительной свободой она представляется лишь в том случае, если человек воспринимает только поверхность буржуазного общества. Абсолютизация буржуазного представления о свободе и привела к представлению о том, что именно и только свобода есть сущность человека, что именно и только свободное осуществление свободы отличает человека от животного. Свобода, конечно, одна из характеристик подлинно человеческого существования. Но свобода вообще, как таковая, не есть главная, определяющая характеристика человека и человеческого общества.

Так как господа, представляющие романтический принцип, «рассматривают свободу только как *индивидуальное свойство* отдельных лиц и сословий, то они неизбежно приходят к выводу, что всеобщий разум и всеобщая свобода относятся к разряду *вредных идей* и фантазмагорий «*логически построенных систем*». Желая спасти частные свободы привилегии, они осуждают всеобщую свободу человеческой природы. Но злое исчадие девятнадцатого века, да и собственное сознание современных рыцарей, заражённое ядом этого века, не может понять того, что само по себе непонятно, так как не содержит в себе понятия, — а именно: каким образом внутренние, существенные, общие атрибуты оказываются связанными с известными человеческими индивидами посредством внешних, случайных, частных моментов, не будучи в то же время связанными с существом человека, с разумом вообще, не будучи, следовательно, общими для всех людей; не понимая этого, они по необходимости прибегают к *чуду* и к *мистике*»⁷⁵.

Итак, К. Маркс полагает, что сущность человека — свободное осуществление свободы, т. е. осознание сознания (ибо свобода есть познанная необходимость, а необходимость есть необходимость развития разума). Природные свойства, природное происхождение, природная связь (отдельных индивидов) есть внешнее, случайное, частное, не связанное с сущностью человека, со всеобщим, с общим для всех людей. Поэтому приписывать свободу, всеобщий, внутренний, существенный атрибут индивидуальным свойствам отдельных лиц и сословий — значит прибегать к чуду, к мистике.

Таким образом, внутреннее, существенное, общее сводится дворянским оратором к внешнему, случайному, частному. То, что является общим, существенным, приписывается как присущее только частному, внешнему, а внешнее, случайное, частное предстает в качестве сущности. Чудо, мистика есть, следовательно, подстановка воображаемого на место действительного, истинного.

Для оратора из дворянского сословия, отмечает К. Маркс, свобода есть нечто, что присуще не всем, а отдельным индивидам благодаря их особому происхождению. И объяснение этого рода свободы невозможно без помощи чуда, мистики. «Так как, далее, *действительное* положение этих господ в современном государстве

⁷⁵ К. Маркой Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 51.

далеко не соответствует тому представлению, которое они имеют о своём положении; так как они живут в мире, лежащем *по ту сторону действительного мира*; так как *сила воображения* заменяет им ум и сердце, — они, неудовлетворённые практикой, по необходимости прибегают к теории, но к *теории потустороннего мира, к религии*. Однако религия приобретает у них полемическую, проникнутую политической тенденциозностью ядовитость и становится, более или менее сознательно, покровом святости для весьма мирских, но вместе с тем и весьма фантастических, вожделений.

Так, мы увидим, что наш оратор противопоставляет практическим требованиям мистически-религиозную теорию воображения, действительным теориям — мелочно-рассудочную, делячески-изворотливую, заимствованную из самой поверхностной практики мудрость житейского опыта; человечески-понятному он противопоставляет сверхчеловеческие святости; а действительной святости идей—произвол и неверие низменной точки зрения. Более аристократический, более небрежный, а потому и более трезвый язык оратора из княжеского сословия сменяется здесь патетической взвинченностью и фантастически-экзальтированной елейностью, которые в княжеской речи отступали на задний план перед пафосом привилегии»⁷⁶.

Маркс отмечает несоответствие представления дворян о своём положении их действительному положению в современном государстве. В чём именно заключается несоответствие — этого К. Маркс не раскрывает. Расхождением представления дворян о мире с действительным миром (тут главным образом с государством), в котором они ныне живут, Маркс объясняет и то, что воображение, экзальтация, взвинченность заменяют им настоящие мысли и чувства, и то, что они исповедуют не действительную теорию, а теорию потустороннего мира, религию. Если раньше их представление об их действительном положении соответствовало действительному положению, то теперь действительный мир (государство) изменился, и отсюда полемическая заостренность, политическая тенденциозность, ядовитость, более или менее сознательное использование религии как покрова для удовлетворения мирских вожделений. Но поскольку их действительное положение перестало быть разумным, действительностью всеобщего, то их мирские вожделения имеют не всеобщий, разумный, а частный, мелочно-рассудочный (ибо рассудок не схватывает единства, всеобщего), делячески-изворотливый, неразумный характер; их требования заимствуются не из сущности, разума, а «из самой поверхностной практики»; их требования, поскольку они неразумны, произвольны и низменны.

К. Маркс исходит здесь из определенной интерпретации гегелевского положения: «все действительное разумно, все разумное действительно». Он трактует это положение с диалектической точки зрения: не все, что существует, разумно, разум развивается,

⁷⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 51—52.

и то, что было разумным, становится неразумным, появляется новая разумная действительность.

Отсюда следует вывод о неразумии, несущественности, поверхностности всего того, что противоречит прогрессу, развитию истории. Реакционная, консервативная позиция по своей сути есть неразумная, поверхностная, а морально-этически — мелочная, низменная. Разум истории покидает реакционеров и консерваторов. Напротив, прогрессивная, передовая позиция по своей сути — разумная, позволяющая выявить сущность, разум, всеобщее, в морально-этическом плане — подлинно возвышенная.

Следовательно, от партийной позиции, от прогрессивной или реакционной позиции, от действительного положения в мире зависит и возможность познания действительного мира (правда, по Марксу, этот мир есть еще только или главным образом мир государства, политики): реакционная позиция не дает возможности проникнуть в сущность, во всеобщее изменившегося действительного мира, оставляет на поверхности; наоборот, прогрессивная позиция дает возможность проникнуть в сущность, во всеобщее изменившегося действительного мира, не ограничивает познание поверхностной, обыденно житейской и рассудочной точкой зрения, не суживает возможности познания до познания лишь или преимущественно поверхности.

Дворянский оратор, борясь против свободы печати, защищает тезис о вечной незрелости и несовершенстве человеческого рода, т. е., как полагает К. Маркс, он считает сущностью человека несвободу. Но если свобода печати не должна существовать вследствие несовершенства человеческой природы, то всякая сфера человеческого существования вследствие своего несовершенства не имела бы право существовать, «выходит, что человек вообще не имеет права на существование»⁷⁷. Все человеческие учреждения несовершенны, несовершенство не характеризует специфически свободу печати. Почему же тогда лишь свободную печать отвергают на этом основании? Почему только от нее требуют, чтобы она была совершенной? «Почему несовершенное сословное собрание требует совершенной прессы?»⁷⁸.

«Но если даже допустить, что всё человеческое в силу *того уже, что оно существует*, несовершенно, то разве отсюда следует, что мы должны всё свалить в одну кучу, всё чтить одинаково высоко—добро и зло, истину и ложь?»⁷⁹. Все существующее несовершенно уже потому, что оно есть существующее. Но это — внешняя сторона. «Мы должны поэтому оценивать бытие вещей с помощью мерил, которое даётся сущностью внутренней идеи; ссылки же на односторонний и тривиальный опыт тем менее должны вводить нас в заблуждение, что при такой точке зрения отпадает всякий опыт, всякое суждение: все кошки оказываются серыми.

⁷⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 53.

⁷⁸ Там же.

⁷⁹ Там же, стр. 54.

С точки зрения идеи понятно само собой, что свобода печати имеет совсем Другое оправдание, чем цензура, так как свобода печати сама есть воплощение идеи, воплощение свободы, есть положительное добро; цензура, напротив, есть воплощение несвободы, есть борьба мировоззрения видимости против мировоззрения сущности, она имеет лишь отрицательную природу»⁸⁰.

К. Маркс различает здесь внешнюю сторону, существование, видимость, с одной стороны, и сущность — с другой, и видит задачу в проникновении в сущность и объяснении из сущности видимости. Любопытно, что К. Маркс употребляет термин «видимость» там, где поверхность выступает как воплощение сущности. Там же, где речь идет о поверхности как просто наличной, данной, там употребляются термины: «существование», «внешнее», «бытие». И это верное употребление категорий, ибо категория видимости фиксирует именно воплощение сущности в поверхности, выдвигается именно на пути познания от сущности к явлению, категории же «бытие», «существование», «внешнее» выдвигаются на пути познания от поверхности к сущности⁸¹.

Сущность есть здесь «сущность внутренней идеи». Поверхность, внешнее, существование есть воплощение несвободы, т. е. отрицание идеи и, следовательно, также идея, но идея, выраженная лишь отрицательно. К. Маркс исходит из сущности внутренней идеи как из данной, уже имеющейся. Проникновение в сущность, движение от поверхности к сущности оказывается всего лишь сравнением поверхности, бытия, существования с уже имеющимся налицо знанием сущности, т. е. препарированием поверхности, бытия, существования соответственно уже готовой мерке, шаблону. Поверхность, видимость, существование, бытие представляются лишь отрицанием сущности, не имеющим положительной природы. Положительна природа лишь сущности.

К. Маркс в этой статье преувеличивает, абсолютизирует одну сторону действительного противоречия процесса познания. Познание первоначально идет от поверхности к сущности, вследствие чего сущность сначала неизвестна, она обнаруживается в ходе движения. Но вместе с тем и в противоречие с этим, чтобы движение было движением к сущности, необходимо уже первоначально какое-то знание (в форме ли догадки, предположения или какой-либо другой форме) о сущности, а значит, и сравнение, сопоставление хода познания от поверхности к сущности со знанием сущности, уже как бы заранее готовым, предвосхищающим ход движения от поверхности к сущности. Этот последний момент абсолютизируется в гегелевской методологии и оказывается полностью господствующим и целиком подчиняющим себе движение от поверхности к сущности. К. Маркс пока еще в общем и целом разде-

⁸⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 54.

⁸¹ См. В. А. В а з ю л и н. Логика «Капитала» К. Маркса. Изд-во МГУ, 1968.

ляет это убеждение Гегеля, хотя и применяет его к тому предмету, к которому Гегель не применял, да, пожалуй, и не мог бы применить: к вопросу о свободе печати.

Откуда же берется представление о сущности?

В данном случае в качестве «сущности внутренней идеи» выступает свобода, свободное развитие духа. Таким образом, те или иные стороны накопленного мыслительного материала предстают в качестве мерила, оценки, в качестве сущности хода движения от поверхности к сущности. К. Маркс основывается здесь на том, что если свобода есть сущность человека, то она не может не осуществляться, не может не проявляться. Поэтому свобода печати, имеющая своей сущностью свободу, не может не осуществляться.

Эта оценка свободы печати с точки зрения уже имеющегося, наиболее развитого из унаследованных представления о сущности существует наряду с сугубо фактическим анализом предмета: «В стране цензуры государство, правда, не пользуется свободой печати, но один из органов государства ею всё-таки пользуется — *правительство*. Не говоря уже о том, что официальные произведения правительства пользуются полной свободой печати, разве цензор не практикует ежедневно безусловную свободу печати, если не прямо, то косвенно?»⁸². К. Маркс точно констатирует также, что вообще все противники свободы печати в настоящее время борются не против свободы вообще, а «самое большее, против свободы других»⁸³.

Но точная констатация этого фактического положения еще не дает знания всеобщности, необходимости, т. е. знания того, что всегда и везде любой противник свободы борется не против свободы вообще, а «самое большее, против свободы других». Это индуктивное обобщение, и оно не дает знания необходимости. Каким же образом К. Маркс поднимает индуктивное обобщение до уровня всеобщности? К. Маркс исходит уже из чего-то необходимого: свобода — сущность человека, сущность не может не проявляться, поэтому свобода не может не проявляться. Это представление о необходимости сопоставляется с фактом: данный противник свободы не выступает против свободы вообще, он выступает, самое большее, против свободы других. Соединение индукции и дедукции позволяет углубить и индуктивное обобщение и дедуктивное представление: каждый противник свободы не выступает против свободы вообще, свою-то свободу, свободу для себя он защищает, следовательно, противник свободы, защищая свою свободу, борется против свободы других, т. е., защищая один вид свободы, борется против другого вида свободы. «Ни один человек не борется против свободы, — борется человек, самое большее, против свободы других. Во все времена существовали, таким образом, все виды свободы, но только в одних случаях - как особая привилегия, в

⁸² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 55.

⁸³ Там же.

других — как всеобщее право»⁸⁴. И если отвергают свободу вообще, то это — лишь видимость, свобода существует всегда, и вопрос в том, составляет ли свобода «привилегию отдельных лиц или же она есть привилегия человеческого духа»⁸⁵. Должна ли быть свобода всеобщей или свободой как привилегией отдельных лиц?

Это диалектическая постановка вопроса: борьба против свободы, отрицание свободы есть утверждение свободы, отрицание сущности вообще, исходящее из этой сущности, есть лишь видимость, ибо оно необходимо есть лишь отрицание одного проявления сущности и вместе с тем утверждение другого (других). Утверждение проявления сущности и отрицание сущности противоречат друг другу.

К. Маркс отстаивает тезис о том, что сущность отчуждает от себя явления, противоречащие ей и друг другу, и это отчуждение должно быть «снято», явления, противоречащие сущности, должны быть устранены. Но ведь если свобода порождает виды свободы, отрицающие друг друга, то и сама свобода внутри себя, в своей сути должна быть противоречива. *К. Маркс обнаруживает противоречие в проявлениях сущности, но оно неосознанно рассматривается так, будто это противоречие не коренится в противоречии самой сущности, а коренится в отношении сущности к явлению, в противоречии явления и сущности. Поэтому противоречие явления и может быть устранено посредством устранения определенных явлений без коренного изменения сущности.* Сущность в таком случае, конечно, изменяется, ибо устраняются ее явления, ей противоречащие, порожденные самой сущностью, однако сама сущность изменяется незначительно, некоренным образом. Да и порождение сущностью явления тогда фактически понимается лишь как внешнее порождение; явление выступает *во внешней связи* с сущностью, ибо противоречие явления не коренится в противоречивости самой сущности, а только в противоречии *между* сущностью и явлением. Естественно, противоречие между сущностью и явлением существует, но не только им и не главным образом им объясняется противоречивость явлений. Противоречивость явления коренится в противоречивости самой сущности.

Если рассмотреть методологический аспект рассуждений К. Маркса о противниках свободы, то можно вскрыть следующие противоречия.

Несвобода есть отрицание свободы. Следовательно, эти проявления свободы (сущности) положены самой сущностью, но положены лишь отрицательно. Но уже то обстоятельство, что сущность, пусть лишь отрицательно, полагает определенные явления, свидетельствует о *внутренней* связи этих явлений с сущностью. Вместе с тем явления, представляющие собой отрицание сущности, берутся К. Марксом как лишь *внешние* по отношению к сущности, как

⁸⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 55.

⁸⁵ Там же.

такие, противоречивость которых не коренится в противоречивости самой сущности.

Критикуя разделение печати оратором из дворянского сословия на хорошую и дурную, К. Маркс требует выведения различия из самой сущности, не из чего-то лежащего вне ее. Казалось бы, К. Маркс должен в соответствии с этим найти различие, противоречие в самой сущности. Между тем он выводит различие из сущности таким образом: одна сторона различного соответствует природе сущности, а другая соответствует не-сущности, отрицанию сущности. Отрицание сущности здесь не есть то, что движет, развивает. Напротив, положительная природа сущности (свобода) и соответствующая ей сторона проявления сущности (свободная печать) есть отрицание, движущее в развитии, а отрицание сущности (ограничение свободы печати) обнаруживается в проявлении как тормоз развития, как утверждение. Итак, то, что на поверхности есть утверждение, задерживающее развитие (ограничение свободы печати тормозит развитие), то в сущности — всего лишь отрицание сущности (по отношению к свободе, т. е. к сущности, ограничение свободы печати есть отрицание), а то, что есть на поверхности отрицание, разрушение, то в сущности есть положительная природа сущности (установление свободы печати есть на поверхности разрушение ограничений ее, а в сущности утверждение положительного существования свободы печати). Борьба утверждения и отрицания на поверхности есть проявление внешнего отношения между положительной природой сущности и ее отрицанием. Но отсюда фактически следует такой вывод: борьба положительной природы сущности с ее отрицанием приводит к победе положительной природы сущности без коренного изменения сущности, и на поверхности устранение одной из сторон в общем и целом происходит без коренного изменения другой.

Вместе с тем Маркс сознательно стремится к выведению различных сторон противоречия из сущности и к обнаружению существенно противоречивого единства. И в самом деле. К. Маркс пишет: «Если хотят говорить о двух видах печати, то это различие следует выводить из самой сущности печати, а не из соображений, лежащих вне её. Подцензурная, печать или свободная печать, — одна из этих двух должна быть хорошей или дурной печатью. Ведь о том и идёт спор, какая именно печать хороша — подцензурная или же свободная печать, т. е. соответствует ли сущности печати свободное или же несвободное бытие»⁸⁶. «Та свободная печать, которая дурна, не соответствует характеру своей сущности. Подцензурная же печать в своём лицемерии, бесхарактерности, в присущем ей языке кастрата, в своём собачьем влиянии проявляет только внутренние условия своей сущности»⁸⁷.

Эта методологическая противоречивость позиции К. Маркса была внутренне связана с неопределенностью его социально-поли-

⁸⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 58.

⁸⁷ Там же.

тических представлений об обществе будущего. К. Маркс еще не понимает сущности того строя, который утверждается в борьбе новых сил с существующим прусским государством, церковью, аристократией, средневековыми привилегиями. Он последовательно не осознает, что это борьба не между различными сторонами одной сущности, а борьба между различными сущностями. Он и принимает то, что на самом деле есть противоречие между разными сущностями (в частности борьбу защитников и противников свободы печати), за противоречие одной сущности: сущности и ее простого отрицания, не-сущности, — за внешнее противоречие между сущностью и ее отрицанием, хотя и требует последовательного устранения отрицания сущности (несвободы), мировоззрения видимости. Эта непоследовательность сохраняется еще и в рукописи К. Маркса «К критике гегелевской философии права», где она, как мы покажем позже, обнаруживается более определенно и отчетливо.

Положительное содержание, сущность того нового, что должно прийти на смену отвергаемому существующему порядку, фактически не выявлены, поэтому в качестве положительного содержания выступает отрицательное: отрицание ограничений в деятельности печати, отрицание привилегий, отрицание различного отношения граждан к закону и т. д.

К. Маркс еще не видит ограниченности буржуазной свободы печати (вообще буржуазных свобод) и в его представлении последовательно проведенная буржуазная свобода печати еще временами отождествляется с подлинно народной печатью: «Но если вы непременно хотите судить о свободе печати не на основании её идеи, а на основании её исторического существования, то почему вы не ищете её там, где она исторически существует? Естествоиспытатели стараются с помощью эксперимента воспроизвести явление природы в его наиболее чистых условиях. Вы не нуждаетесь ни в каких экспериментах. В *Северной Америке* вы находите явление свободы печати в его наиболее чистой и естественной форме»⁸⁸.

Выше мы отмечали различие К. Марксом печати и ее исторических основ. Теперь мы видим, что под непосредственными прямыми историческими основами он подразумевает литературу «и органически связанное с ней умственное образование народа». «Но если в *Северной Америке* имеются большие исторические основания для свободы печати, то ещё большие имеются в *Германии*. Литература и органически связанное с ней умственное образование Народа являются, конечно, не только прямыми историческими основами печати, они— сама её история. А какой народ в мире может более похвалиться этими, самыми непосредственными, историческими основами свободы печати, чем немецкий?»⁸⁹. Совершенно

⁸⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 68.

⁸⁹ Там же.

очевидно, что Маркс не учитывает различие в уровнях развития материальной жизни между Северной Америкой и Германией. Фактически главной, решающей исторической основой свободы печати оказывается «литература и органически связанное с ней умственное образование народа».

Маркс решительно против существующего государства, против аристократии, против авторитета церкви, религии, он — за признание авторитета разума, а не религиозной веры, подлинного, разумного закона, т. е. закона и по форме и по содержанию, а не формального закона, содержанием которого является неразумие, произвол, за свободу всех и против привилегий для некоторых.

Позиция оратора из городского сословия против свободы печати.

«Здесь перед нами оппозиция буржуа, а не гражданина»⁹⁰. Маркс отличает позицию буржуа от позиции гражданина. Если вспомнить слова Маркса о духе, всеобщем, истине самой по себе как высшем интересе граждан, о том, что все граждане государства должны быть равны перед законом, то мы поймем, что позиция гражданина — позиция защитника всеобщего, истины самой по себе, а позиция буржуа есть позиция выразителя частных интересов, частного, особого сословного духа.

В отличие от экзальтированного оратора из дворянского сословия оратора из городского сословия «вообще, можно упрекать в чём угодно, только не в отсутствии трезвости или в избытке фантазии»⁹¹. «...Свобода печати уподобляется *вещи...*»⁹². Это, по мнению К. Маркса, обывательский взгляд. Обыватель боится использования этой вещи дурными людьми. Конституция и свобода печати, заявляет оратор из городского сословия, связаны с вечно меняющимся положением вещей и ужасающей неуверенностью в будущем (имеется в виду Франция). Отсюда следует, что немецкий обыватель, бюргер, буржуа, отнюдь не хочет революционного переустройства общества и решительного, полного осуществления буржуазных свобод. К. Маркс характеризует позицию немецкого обывателя, бюргера так: и хочется свободы и боязно, не хочется решительных изменений. Он желает жить спокойно и по-прежнему. «Если бы оратор в заключение сказал, что хотя разум его за свободу печати, но присущее ему чувство зависимости говорит против неё, то его речь была бы вполне верной жанровой картинкой городской реакции»⁹³.

Оратор из городского сословия объясняет стремление к конституции и свободе печати мелкими интересами, низменным себялюбием, честолюбием отдельных лиц. К. Маркс полагает, что городская реакция, немецкие обыватели, бюргеры сами движутся мелкими интересами, низменным себялюбием (это и диктует их

⁹⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 71.

⁹¹ Там же.

⁹² Там же.

⁹³ Там же, стр. 72.

противоречивую и трусливую позицию) и объясняют по своему образу и подобию все исторические события, везде видят конечную причину событий в ничтожных, завистливых, интригующих людишках, которые и движут миром. «Известно, что существует такая психология, которая объясняет великое мелкими причинами; исходя из верной догадки, что всё то, за что человек борется, связано с его интересом, эта психология приходит к неверному заключению, что существуют только «мелкие», интересы, только интересы неизменного себялюбия. Известно также, что такого сорта психология и знание людей в особенности встречаются в *городах*, где считается признаком большой проницательности всё видеть насквозь и за пронсящейся вереницей идей и фактов усматривать ничтожных, завистливых, интригующих людишек, которые, дёргая за ниточки, приводят в движение весь мир. Но, с другой стороны, также известно, что если слишком глубоко заглядывают в кружку, то ударяются о неё *своей собственной головой*; в таком случае знание людей и света у этих мудрецов есть прежде всего — в мистифицированном виде — удар по собственной голове»⁹⁴.

Итак. Немецкий обыватель, городской реакционер, бюргер объясняют великие исторические события, ход истории лишь психологией, низменными чувствами, побуждениями отдельных людей, сугубо индивидуальными интересами изолированных друг от друга индивидов.

К. Маркс не даёт классовой характеристики этой позиции и не может пока ещё определить её методологические основы. Но К. Маркс уже определяет специфику сословных взглядов и психологии, выявляет, что люди в истории активны, их активность связана с их личным интересом. К. Маркс не отрицает субъективную сторону и активность отдельного субъекта, человека. Однако причины хода истории не сводятся к их индивидуальным, личным интересам. К. Маркс признаёт необходимость, закономерность, объективность развития истории, хотя движение истории и представляется ему в качестве развития разума.

Рассмотрев взгляды противников печати, К. Маркс обращается к анализу позиции защитников печати. При разборе взглядов защитников свободы печати у Маркса отсутствует столь же четкое сопоставление позиции в вопросе о свободе печати с сословным духом, какое было при характеристике взглядов противников свободы печати. По самой сути дела борьба против свободы печати ведётся в рамках существующего, сословного деления и потому противники свободы печати должны принадлежать к какому-либо из сословий. Защита же свободы печати внутренне связана с отрицанием сословий и сословных привилегий, а поэтому специфика защиты свободы печати не определяется уже особенностями того или иного сословия. Различие в среде защитников свободы печати надо было бы характеризовать уже в соответствии с классовым, а не сословным делением общества.

⁹⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс Соч., т.1, стр. 72

Так как К. Маркс видит пока сословное разделение общества, но не классовое (классовое разделение схватывается лишь постольку и настольку, поскольку и насколько классовое разделение совпадает с сословным), и так как различие позиций защитников свободы печати фактически является главным образом выражением их классовых, а не сословных различий, то у Маркса и наблюдается неопределенность в характеристике сословного духа защитников свободы печати. С одной стороны, К. Маркс констатирует различия позиций среди защитников свободы печати, а с другой — он уже не сопоставляет их с различием сословных духов и в тоже время не объясняет какими-то другими различиями.

Таким образом, основание различия противников свободы печати между собой не может без каких-либо модификаций служить основанием различия между защитниками свободы печати, а другого основания различия К. Маркс не находит. Поэтому в первом случае не просто констатируется различие, но все различные стороны К. Маркс пытается объяснить, вывести из одного основания, а во втором случае различие лишь констатируется, попытка провести то же основание обнаруживает, что из него нельзя объяснить все различающиеся между собой позиции защитников свободы печати.

В самом деле. Оратора, защищающего свободу печати как, свободу промысла, К. Маркс не относит с определенностью к какому-либо сословию. С одной стороны, Маркс показывает, что в лице этого оратора сословная ограниченность ограничено защищает свободу, с другой стороны, все-таки остается недостаточно определенным, ограниченность какого сословия защищает этот оратор. Референта, смело защищающего полную свободу печати, К. Маркс даже не квалифицирует как представителя какого-либо сословия.

Лишь одна группа защитников полной свободы печати представляет свое сословие — члены ландтага из крестьянского сословия. Но и тут К. Маркс рассматривает позицию нескольких членов ландтага из крестьянского сословия так, что он не говорит о выражении ими специфически сословного духа. Маркс не пишет даже о том, что специфически сословный дух крестьянства совпадает с духом граждан, всеобщим духом. Он только констатирует: это — члены крестьянского сословия, они выступают за полную свободу печати, но не объясняет их позицию специфическим духом их сословия.

Да и вообще К. Маркс даже не пытается давать объяснения-позиции нескольких членов крестьянского сословия, выступающих за полную свободу печати, он просто констатирует их позицию и высказывает свою солидарность с ней.

К. Маркс по-прежнему полагает, что полная свобода печати нужна для проявления духа граждан, всеобщего духа, духа народа. И вместе с тем он сталкивается с положением, при котором специфически сословные духи (за исключением духа крестьянского

сословия) не требуют полного свободного проявления духа граждан. Специфически сословные интересы (с отмеченным исключением) противостоят, противоречат высшему интересу народа, духу граждан, естественно, они должны быть устранены и должен быть осуществлен высший интерес граждан, их всеобщий дух.

Как соотносятся высший интерес граждан, их всеобщий дух, дух народа и дух крестьянского сословия? Имеется ли тут полное тождество? Совпадает ли всеобщий дух, дух народа с духом крестьянского сословия? Является ли только крестьянство народом или народ есть целое, часть которого, выражающую интересы народа как целого, представляет собой крестьянство?

Маркс лишь констатирует совпадение позиций последовательного защитника духа граждан и членов ландтага из крестьянского сословия. Каков характер этого совпадения, тождества? В явной форме это не выражено. Но одновременно известно, что К. Маркс высшим интересом граждан считает всеобщий дух, дух народа, между тем крестьянство составляет лишь часть населения страны. Поэтому дух народа и дух крестьянского сословия не есть совершенно одно и то же. Из текста статьи можно заключить о констатации К. Марксом сходства духа крестьянского сословия с всеобщим духом, а не наоборот, ибо всеобщий дух есть сущность, а всякий сословный дух — его вид, проявление. Следовательно, одно из явлений совпадает с сущностью, служит, так сказать, всеобщей формой проявления всеобщего, сущности.

К. Маркс лишь констатирует сходство, тождество духа крестьянского сословия с всеобщим духом. Различие этих духов, различие тождественного имеется неявно, не выясняется. Тем не менее пусть в неявной форме различие (народа вообще и крестьянства) имеется (народ — целое, а крестьянство — часть, часть, интересы . которой совпадают с интересами целого). Но чего нет ни в явной, ни в неявной форме, так это выяснения внутреннего отношения друг к другу тождества и различия: крестьянство выражает интересы народа как целого, но крестьянство есть одно из сословий, т. е. часть народа, как, же часть может представлять, выражать целое, если сущность внутри себя не разъединена, если разъединение существует только в явлениях (различия между сословиями есть лишь различия между проявлениями всеобщего духа, а не различия в самой сущности народного духа).

Однако вернемся к анализу позиции защитника свободы печати как свободы промысла. «Прежде всего странно то, что *свобода, печати* подводится под *промысловую свободу*»⁹⁵. Свобода печати сводится к свободе промысла или к свободе собственности. Фактически К. Маркс имеет дело с позицией буржуазного частного предпринимателя, защитника свободы предпринимательства, с позицией набравших силу капиталистов, в то время как городская реакция, по своему основному типу — средневековые бюргеры, це-

⁹⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 73.

ховые производители, ремесленники. Маркс не определяет точно сословную принадлежность (о классовой вообще еще нет речи) докладчика, отстаивающего свободу как свободу промысла.

Маркс признает относительную правильность рассуждений оратора: «Если смотреть на печать *только* как на промысел, то ей, в качестве промысла, осуществляющегося посредством головы, подобает большая свобода, чем промыслам, где главную роль играют руки и ноги. Эмансипация рук и ног получает для человека значение только благодаря эмансипации головы: как известно, руки и ноги становятся человеческими руками и ногами лишь благодаря голове, которой они служат»⁹⁶.

К. Маркс различает более высокие и более низкие формы свободы. Чем полнее и ярче проявляется свобода, тем выше форма проявления. (Различие между высшей и низшей формой — различие в степени полноты и яркости проявления духа.) Свобода печати — высшая форма свободы по сравнению со свободой промысла. Свобода низшей формы существует. В таком случае должна иметь право на существование и высшая форма. Здесь К. Маркс не анализирует условия, возможности перехода низшей формы в высшую, вообще высшая и низшая формы берутся в качестве только самостоятельных по отношению друг к другу, это формы не такие, между которыми имеется связь перехода, превращения низшего в высшее, низшая и высшая формы рассматриваются как сосуществующие. При этом отмечается несводимость высшей формы к низшей: «...Совершенно неверно *применять* более низкую сферу как *мерило* для более высокой сферы; в этом случае разумные в данных пределах законы искажаются и превращаются в карикатуру так как им произвольно придаётся значение законов не этой определённой области, а другой, более высокой. Это всё равно, как если бы я хотел заставить великана поселиться в доме пигмея»⁹⁷.

Не случайно непосредственно вслед за этим рассуждением К. Маркс значительно полнее и подробнее характеризует родовидовые отношения свободы. Свобода вообще — это *род*. Свобода собственности, промысла, свобода совести, печати суда и т. д. — ее виды. «Но совершенно неправильно из-за единства забывать различие и делать *определённый вид* мерилом, нормой, сферой, всех (остальных видов»⁹⁸. Здесь уже речь идет главным образом о родовидовом отношении, о сосуществовании различных видов и единство предстает лишь единством сосуществующих различных сторон, а значит, лишь внешним единством различного. Свобода по отношению к видам предстает как внешнее единство, простое сходство различного, а различные виды лишь как сосуществующие друг с другом, внутренне не связанные друг с другом, внутренне изолированные друг от друга и от рода и лишь внешне связанные друг-с другом и с родом.

⁹⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 73.

⁹⁷ Там же, стр. 74.

⁹⁸ Там же, стр. 75.

Это внешнее отношение, внешнее представление о единстве, о связи различного выступает в сознании К. Маркса как внутреннее единство, внутренняя связь, родовидовое отношение предстает в «его сознании как отношение между низшим и высшим в процессе развития.

К. Маркс различает в каждой форме, сфере свободы свои, своеобразные законы (значит, и своеобразную сущность), отличающие данную сферу от других сфер свободы: «Свобода суда есть свобода суда, если суд следует собственным, ему присущим законам права, а не законам другой сферы, — например, религии. Каждая определённая сфера свободы есть свобода определённой «сферы, как и каждый определённый образ жизни есть образ жизни определённой сферы природы. Разве не извращением было бы требование, чтобы лев следовал законам жизни полипа?»⁹⁹. И в другом месте: «Чтобы защитить — и даже для того только, чтобы постигнуть — свободу какой-либо определённой сферы, я должен исходить из существенного характера этой сферы, а не из её внешних отношений»¹⁰⁰.

Таким образом, каждая определенная форма, вид, сфера, проявление общей сущности обладают своей, присущей именно им, своеобразной сущностью. Сущность каждой сферы отличается от сущностей других сфер. Но ведь если сущность каждой сферы отличается от сущностей других сфер и все эти сферы служат проявлением общей сущности, то, если быть последовательным, надо признать, что из утверждения: сущность каждой формы проявления отличается от сущности всякой другой формы проявления — вытекает утверждение о своеобразии сущностей всех форм проявления не только по отношению друг к другу, но и по отношению к сущности, общей всем формам проявления.

Между тем в неосознаваемом противоречии с признанием своеобразных сущностей различных сфер проявления К. Маркс продолжает считать все эти сферы лишь воплощением (и не более того) сугубо общей для них всех сущности.

В какой форме и на каком уровне существует это неосознаваемое противоречие в статье о свободе печати? С одной стороны, каждая своеобразная сфера проявления сущности рассматривается как целиком положенная общей для них сущностью (с такой точки зрения форма проявления не может иметь никакого отличия по существу от общей сущности). С другой стороны, каждая своеобразная сфера проявления сущности не только имеет свою своеобразную сущность, но и оказывается чем-то совершенно самостоятельным по отношению к общей сущности, оторванным от нее. Последнее образует неосознаваемую основу следующего рассуждения: «Писатель отнюдь не смотрит на свою работу как на *средство*. Она — *самоцель*; она в такой мере не является средством ни

⁹⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 75.

¹⁰⁰ Там же, стр. 76.

для него, ни для других, что писатель приносит в жертву *её* существованию, когда это нужно, *своё* личное существование»¹⁰¹. Свобода печати оказывается самоцелью, каждая сфера проявления общей сущности служит самоцелью. Конечно, работа писателя не может служить средством только для своего личного существования, но отсюда не следует, что она вообще должна быть самоцелью. Если работа писателя, если свобода печати — самоцель, если при этом не высказывается никаких дальнейших ограничений, то эти сферы превращаются в нечто совершенно самостоятельное. Тогда не может быть внутренней связи различных сфер, форм проявления ни друг с другом, ни с общей им сущностью (если наличие таковой допускается).

И в этом отношении К. Маркс неосознанно допускает существование всеобщего, сущности как совершенно самостоятельных по отношению к единичному, к явлениям, неосознанно допускает совершенную самостоятельность единичного, явлений к сущности и друг к другу, неосознанно допускает сведение единичного, явлений к всеобщему, к сущности, и вместе с тем он полагает, что выявляет действительное, подлинное отношение всеобщего, сущности к своеобразным сущностям проявления как в их зависимости, так вместе с тем в их самостоятельности по отношению к общей им сущности.

У К. Маркса уже появляются моменты, непосредственно предваряющие переход к новой методологии, он уже допускает своеобразные сущности различных сфер проявления общей сущности и тем самым отходит от представления, будто общая сущность лишь воплощается в пассивной материи, в пассивном материале, будто эти различные сферы только отчуждение общей сущности, только отрицательное, ничтожность общей сущности. К. Маркс протестует против понимания свободы только как свободы промысла потому» что различные виды свободы сводятся тем самым к одному виду. Но каждый, вид свободы обладает своими законами. А быть свободным на чужой лад невозможно, подчинение законам не своей, а другой сферы не есть свобода. «Итак, по своему среднему *нормальному типу защитники свободы печати* на шестом рейнском ландтаге отличаются от *её противников* не по своей сущности, а только по своей направленности. В лице одних — *сословная* ограниченность борется против печати, в лице других — та же ограниченность защищает её»¹⁰². Следовательно, общий дух, сущность ландтага, состоит в сословной ограниченности, в борьбе сословий.

«Но совершенно расходятся с *общим духом* ландтага речи *референта* и нескольких членов из *крестьянского сословия*»¹⁰³. Референт и несколько членов крестьянского сословия поднимаются над сословной, ограниченностью и, значит, выступают против сослов-

¹⁰¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т.1, стр.76.

¹⁰² Там же, стр. 81.

¹⁰³ Там же.

лого деления, сословного духа вообще, против общего духа ландтага.

Говоря о речи референта, К. Маркс отличает подлинный историзм от мнимого историзма исторической школы. Он цитирует референта: «Каждый раз, когда неудержимый поступательный ход времени вызывает к жизни новый важный интерес или выдвигает новую потребность, для которых в существующем законодательстве не имеется соответствующих установлений, — необходимы новые законы для регулирования этого нового состояния общества. Такой именно случай теперь перед нами». И Маркс замечает: «Это — *подлинно историческое* воззрение, выдвигаемое против мнимого, которое умерщвляет разум истории, чтобы затем воздать его останкам почести, какие воздаются историческим реликвиям»¹⁰⁴.

Следовательно, подлинный историзм, считает К. Маркс, состоит в том, что, во-первых, учитывается необходимость исторического движения; во-вторых, — необходимость поступательного исторического движения; в-третьих, учитывается, что это есть движение разума истории; в-четвертых, — что люди познают новый, важный интерес, новую потребность, выдвигаемую ходом движения разума истории, и сознательно, активно регулируют этот ход, а не просто являются пассивными игрушками исторического движения разума. Тут опять-таки выступает то же самое понимание исторического процесса, которое мы отмечали выше.

«Оглядываясь назад на весь ход прений о печати, мы не можем подавить в себе тоскливое и тягостное чувство, которое вызывает собрание представителей *Рейнской провинции*, колеблющихся между намеренной закоснелостью привилегии и естественным бессилием половинчатого либерализма»¹⁰⁵. К. Маркс различает *трезвый либерализм* докладчика, защищающего свободу печати как свободу промысла, и либерализм туманный, бессодержательный и расплывчатый. Как тот, так и другой либерализм К. Маркс не связывает резко и определенно с тем или иным сословным духом, социальная обусловленность либерализма оказывается выявленной в меньшей степени, чем позиции противников свободы печати¹⁰⁶.

Критика либералов имела место уже в подготовительных тетрадях К. Маркса к его докторской диссертации. Уже там К. Маркс отмечал, что либералы по сути дела замыкаются в философии и отгораживаются от существующей земной, мирской действительности. При этом К. Маркс имел в виду младогегельянцев. Перейдя к рассмотрению земной действительности (под философским углом зрения), К. Маркс выявил, что изоляция от будничной мирской действительности означает замыкание в вооб-

¹⁰⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 82.

¹⁰⁵ Там же.

¹⁰⁶ См. там же, стр. 73—74.

ражении, в фантазии, обуславливает бессодержательность, туманность, расплывчатость представлений.

Итак, соединение философии с земной действительностью придает воззрениям содержательность, конкретность, четкость, отчетливость. Если идти дальше по пути обобщения, то мы сказали бы, что отсюда следует: философия дает форму, есть форма, а будничная, земная действительность дает содержание, есть содержание воззрений. И более того. Так как именно соприкосновение с земной действительностью устраняет туманность, расплывчатость воззрений, придает им четкость, отчетливость, а четкость, отчетливость означает оформленность, то, следовательно, содержание оформляется и является определяющим, конституирующим. Отсюда следует, что не философия, а земная действительность есть определяющий член их соотношения. Но К. Маркс еще не осознает вытекающих из новизны его рассуждений общих выводов. Он по-прежнему продолжает считать философию главным, определяющим компонентом в ее отношении к земной действительности.

Обратившись к конкретному, фактическому анализу земной действительности, К. Маркс выявил трезвый (и половинчатый) либерализм, непосредственно связанный с мирской действительностью, и отличил его от туманного и расплывчатого либерализма.

Мы уже раньше характеризовали взгляд К. Маркса на отношение свободы вообще и ее различных видов, форм. Речь шла прежде всего о своеобразии каждого вида, формы свободы, о неправомерности сведения высшей формы к низшей, одного вида к другому. В заключение статьи Маркс пишет главным образом о единстве, взаимообусловленности различных видов свободы. «Одна форма свободы обуславливает другую, как один член тела обуславливает другой. Всякий раз, когда под вопрос ставится та или другая свобода, тем самым ставится под вопрос и свобода вообще. Всякий раз, когда отвергается какая-либо одна форма свободы, этим самым отвергается свобода вообще, — она обрекается на призрачное существование, и от чистой случайности будет зависеть, в какой именно области несвобода будет безраздельно господствовать. Несвобода становится правилом, а свобода — исключением из правила, делом случая и произвола. Нет поэтому ничего более ошибочного, чем полагать, будто вопрос об *особой* форме существования свободы есть *особый вопрос*. Это — общий вопрос в пределах особой сферы. Свобода остаётся свободой, в чём бы она ни выражалась: в типографской ли краске, во владении ли землёй, в совести или же в политическом собрании»¹⁰⁷.

Таким образом, различные виды свободы взаимообусловлены. Если отвергается один вид, то отвергается род, и от случайности будет зависеть, будут ли отвергнуты и другие виды или нет. Утверждение одного вида, полагает К. Маркс, как мы ранее видели,

¹⁰⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 83.

должно быть и утверждением других, отличных от него видов, а также рода вообще, хотя фактически утверждение одного (одних) вида (видов) может существовать при отрицании другого (других) вида (видов). Следовательно, имеется различие между существованием, фактическим, случайным положением дела и внутренним, необходимым соотношением видов, форм и рода. У К. Маркса положение дела предстает так, будто существование тех или иных видов печати в качестве свободных или несвободных, т. е. таких, в которых осуществляется или не осуществляется свобода, не вытекает необходимо, закономерно из внутреннего отношения свободы, ее рода и видов. Иначе и более обобщенно говоря, существование, внешнее, случайное не связано необходимо с сущностью, внутренним, необходимостью. Существование, внешнее, случайное представляется оторванным от сущности, внутреннего, необходимости. К. Маркс хочет совершенно полного осуществления внутреннего, сущности, необходимости во внешнем, существовании, случайном. Этот взгляд необходимо вытекает из предыдущего, дополняя его: если что-то оторвано от другого, с ним связанного, то попытка установления связи первого со вторым при допущении отрыва их друг от друга может быть понята лишь как абсолютное, совершенное, полнейшее сведение второго к первому. Вообще, если допускают фактический отрыв связанных сторон друг от друга и тем не менее пытаются установить связь этих сторон, то связь может предстать единственно как полное сведение одного к другому, ибо, если исходить из одной из оторванных друг от друга сторон, можно знать только об этой стороне, и знание о другой стороне ограничивается знанием об этой первой стороне. То же самое происходит, если за исходную принять другую сторону. Если же исходить сразу из обеих сторон, то попытка установления их связи при сохранении их отрыва и причем в том же отношении, в каком был осуществлен отрыв, предстанет как навязывание сторонам совершенно внешней им связи, связи, к которой каждая из них непричастна.

В последних строках статьи о свободе печати еще раз и очень отчетливо выражен революционный демократизм К. Маркса. К. Маркс приводит ответ спартанцев Спертия и Булиса персидскому сатрапу Гидарну: «Ты знаешь, что значит быть рабом; свободы же ты не вкусил ещё ни разу и не знаешь, сладостна она или нет. Ибо если бы ты вкусил её, то советовал бы нам сражаться за неё не только копьями, но и топорами». «Не только копьями, но и топорами» призывает К. Маркс бороться за свободу печати против практиков-бюрократов, этих, по словам К. Маркса, наследственных арендаторов политического разума.

Уже в период работы над второй частью «Трубного гласа», т. е. в 1841 — начале 1842 г., К. Маркс осуществляет критику гегелевской философии права, поскольку в ней речь идет о внутреннем устройстве государства, и гегелевскую, а также фейербаховскую, трактовку сущности религии. (Мы отвлекаемся от анализа

увлечения Маркса искусством и историей искусства, ибо при всем том положительном воздействии, которое это увлечение оказало на ход исследования К. Маркса, оно никогда, по нашему мнению, не становилось центральным для К. Маркса. Даже тогда, когда оно, казалось бы на первый взгляд, занимало все его существо.)

В статье о новейшей прусской цензурной инструкции, написанной между 15 января и 10 февраля 1842 г., К. Маркс считает высшим интересом граждан их дух, всеобщий дух граждан. В этом случае безусловным и неограниченным сувереном выступает народ, граждане государства, т. е. люди, равные перед законом. Если последовательно стоять на такой точке зрения, то ни о какой монархии при свободном движении духа граждан не может быть и речи. Полицейско-бюрократическое, деспотическое, монархическое государство противоречит в таком случае всеобщему духу граждан, а значит, противоречит разуму. Противоречие между монархией и всеобщей свободой занимает молодого Маркса еще в период работы над докторской диссертацией. Но, пожалуй, наиболее систематично и развернуто этот вопрос представлен в рукописи «К критике гегелевской философии права», разбор которой у будет дан в третьей главе.

Конституция — строй осуществления духа народа, разума. Монархия — строй неразумный, основанный на суверенитете монарха, а не народа. Поэтому конституционная монархия есть противоречие разума и неразумия. К. Маркс осознает противоречие конституционной монархии как противоречие разума и неразумия, и в этом пункте он расходится с Гегелем, освящавшим, прославлявшим конституционную монархию. «Другая статья, предназначавшаяся мной также для «Deutsche Jahrbücher», — пишет К. Маркс А. Руге 5 марта 1842 г., — представляет собой критику гегелевского естественного права, поскольку дело касается *внутреннего государственного строя*. Основное в ней—борьба против *конституционной монархии*, этого убудка, который от начала до конца сам себе противоречит и сам себя уничтожает»¹⁰⁸.

Работая над разделом о религиозном искусстве, предназначавшимся сначала для «Трубногo гласа», а затем для предполагавшегося А. Руге к изданию «Неизданного из области философии» («Anekdoten philosophica...»)¹⁰⁹, К. Маркс осознавал, что сущность религии он понимает несколько иначе, чем Фейербах: «В самой работе мне неизбежно пришлось говорить об общей сущности, религии; при этом я вступаю некоторым образом в коллизию с Фейербахом — коллизию, касающуюся не принципа, а его понимания. Во всяком случае, религия от этого не выигрывает»¹¹⁰. Если сопоставить это высказывание из письма К. Маркса к А. Ру-

¹⁰⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 27, стр. 356.

¹⁰⁹ А. Руге предполагал в виде сборников, превышающих объемом 21 печатный лист и потому не подверженных цензуре, публиковать «горючий материал», в ином виде запрещенных цензурой к публикации.

¹¹⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 27, стр. 359—360.

ге от 20 марта 1842 г. со статьей о свободе печати, написанной К. Марксом в апреле 1842 г., где К. Маркс выводит религиозное воображение оратора дворянского сословия из специфического сословного духа дворянства, то станет ясно, что К. Маркс не только вслед за Фейербахом стремится свести религию к земной основе, но и начинает понимать, что религия коренится в противоречиях земной основы и, чтобы устранить религию, необходимо устранить противоречия земной действительности. Правда, сама земная действительность воспринимается главным образом как сфера права: религиозное воображение современных дворян вырастает из их специфических привилегий, из противоречия между их стремлением к сохранению определенного рода привилегий и потребностями осуществления разумной действительности, в которой вообще нет места сословному духу.

Мы уже приводили рассуждение К. Маркса о расплывчатых взглядах фантазирующих либералов, под которыми подразумевались младогегельянцы. В письме к А. Руге от 20 марта 1842 г. К. Маркс прямо пишет о недостатках воззрений младогегельянцев: «Итак, что касается дела, то я нашел, что статья «О христианском искусстве», превратившаяся теперь в статью «О религии и искусстве, в особенности о христианском искусстве», должна быть совершенно переделана, ибо тон «Трубного гласа», которому я добросовестно следовал, — ... — этот тон «Трубного гласа», тяжеловесность и скованность гегелевской формой изложения должны быть теперь заменены более свободной, а потому и более основательной формой изложения»¹¹¹. По-видимому, К. Маркс пришел к выводу о необходимости совершенной переделки упомянутой статьи после конкретного анализа (с позиции в основном гегелевской философии, но без ее тяжеловесной формы изложения)¹¹² вполне определенного продукта деятельности существующего прусского государства — новейшей прусской цензурной инструкции.

К. Маркс осознает отличие своих взглядов на метод от гегелевских и младогегельянских как отличие главным образом в форме изложения. Свободная, не скованная, простая, доступная, ясная форма изложения, полагает К. Маркс, более основательна, т. е. отличается, по-видимому, также и по содержанию. Но это именно более основательная форма изложения. Простота, ясность, доступность, свобода изложения позволяют приблизить философию к будничной действительности, способствуют обмирщению философии. А так как философия находится, по мнению К. Маркса, на той стадии, когда главной задачей является ее обмирщение, то

¹¹¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 27, стр. 359.

¹¹² Это высказывание К. Маркса о гегелевской форме изложения, на наш взгляд, не должно толковаться как безусловное. У Маркса тут идет речь о применении философии к конкретным, злободневным вопросам, а не о систематическом изложении философии, а такому применению философии, естественно, соответствует легкая, простая, раскованная форма изложения.

простота, доступность изложения играют не только сугубо формальную роль, но и являются формой, способствующей дальнейшему развитию философии (философия продолжает оставаться определяющим компонентом в ее отношении к действительности, сама действительность по-прежнему представляется преимущественно в качестве отчуждения философии, разума). Тем не менее Маркс все-таки рассуждает о субъективной форме, наиболее соответствующей объективному развитию философии, ее отношению к земной действительности, а не об объективном содержании философии, не об объективном содержании ее отношения к земной действительности. По объективному содержанию, по сущности своей собственное воззрение К. Маркс пока рассматривает в основном как тождественное гегелевскому и младогегельянскому. Сознательно сам К. Маркс отличает свой метод от метода Гегеля и младогегельянцев прежде всего по субъективной форме, форме изложения, стилю, а не по объективному содержанию, не по сущности.

б) Критика К. Марксом методологической основы, взглядов представителей княжеского и дворянского сословий, а также немецких бюргеров

Еще в статье о свободе печати К. Маркс связывал специфически-сословный дух княжеского сословия с исторической школой, а специфически-сословный дух дворянского сословия с христиански-рыцарским, современно-феодальным, короче, романтическим принципом. Историческую школу права К. Маркс, на наш взгляд, и рассматривает в качестве выразительницы княжеско-дворянского сословного духа. Княжеское сословие тяготеет к более трезвому, открытому признанию принципов исторической школы. Дворянское сословие более склонно, по выражению К. Маркса, наводить на эти принципы «лоск романтической культуры».

В статье «Философский манифест исторической школы права» К. Маркс анализирует методологию исторической школы права и доказывает, что эта школа является немецкой теорией французского *ancien régime*, старого порядка XVIII в. Источник исторической школы — естественное право Гуго. Позднее историческая школа осталась по существу неизменной, приобрела лишь «лоск романтической культуры».

К. Маркс начинает анализ с отношения естественного права Гуго к кантовской философии, ибо Гуго «выдаёт себя за ученика Канта, а своё естественное право — за детище кантовской философии. С этого пункта его манифеста мы и начнём, — пишет К. Маркс.

Гуго ложно толкует своего учителя Канта, полагая, что так как мы не можем познать истину, то логически мы должны не-истинное, раз оно существует, признать за нечто достоверное. Гуго относится как скептик к необходимой сущности вещей и как

Гофман — к их случайным проявлениям. Он поэтому ничуть не старается доказать, что *позитивное разумно*. Напротив, он старается доказать, что *позитивное неразумно*¹¹³. Итак. Если истина непознаваема, то, делает вывод Гуго, неистинное достоверно. Необходимая сущность вещей, их разум, непознаваема, достоверно только существование, случайное проявление вещей. Поэтому все существующее неразумно.

Мы бы сказали, что Гуго отрывает от явлений, существования, случайного сущность, необходимость и признает достоверным только явление, существование, случайность.

Позитивное, существующее (например, собственность, государственный строй, брак и т. д.) неразумно, оно не одухотворяется разумной необходимостью. Позитивное, существующее, явление даже противоречат разуму «и в лучшем случае допускают пустое *разглагольствование* за и против себя. Этот *метод* отнюдь не надо относить за счёт случайных индивидуальных особенностей Гуго: это скорее *метод его принципа*, — *откровенный, наивный, не останавливающийся ни перед какими выводами* метод исторической школы»¹¹⁴. Позитивное должно оставаться позитивным, потому что оно позитивно, следовательно, «существует не *благодаря* разуму, а *вопреки* разуму... Если бы *разум* служил *мерилом для позитивного*, тогда *позитивное* не служило бы *мерилом для разума*»¹¹⁵. Все существующее положительно, ибо оно существует. Этот метод исключает какое-либо отрицание. Одно существует здесь, другое, или даже противоположное, — там? Ну что ж! Одно положительно в своем месте, другое — в другом месте. «Подчинись тому, что признается положительным в твоём, приходе»¹¹⁶. Никакое внутреннее единство не выявляется, а поэтому не выделяется и существенное различие: одно, и другое, и третье, и т. д. существуют независимо друг от друга, совершенно изолированно друг от друга.

«Аргументация Гуго, как и его *принцип*, — считает К. Маркс, — *позитивна, т. е. не критична*. Она не знает *никаких различий*»¹¹⁷. Формулировка не совсем точна, ибо то, что в одном месте существует одно, а в другом — другое, — это представители исторической школы констатируют. Поверхностные, чувственно данные различия ими фиксируются. Их принцип не допускает *никаких существенных различий*. Гуго, как и скептики XVIII в., отрицает разумность, необходимость, сущность существующего. Но скептики XVIII в. делали это для отрицания неразумного существующего разумом, для утверждения разумного существования. Напротив, Гуго утверждает неразумное существование и отрицает существование, позитивность разума. «Он думает, что видимость разума

¹¹³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 86.

¹¹⁴ Там же.

¹¹⁵ Там же.

¹¹⁶ Там же, стр. 87.

¹¹⁷ Там же.

в позитивном была развеяна лишь для того, чтобы признать такую позитивную действительность, которая *лишена* даже видимости разума; он думает, что люди сбросили *фальшивые цветы с цепей* для того, чтобы носить *настоящие цепи* без каких бы то ни было цветов»¹¹⁸.

Итак, существующее было интерпретировано Гуго как лишенное необходимости, сущности. И скептики XVIII в. (и Маркс вслед за ними), и Гуго отрывают существующее от необходимости, сущности. Ведь существующее рассматривается только как неразумное, т. е. не необходимое. Но одни (Гуго, его последователи) стоят на позиции утверждения, сохранения существующего, лишенного необходимости, сущности, на позиции утверждения невозможности существования необходимости, сущности, невозможности установления разумного, необходимого, существенного существования. Другие (скептики XVIII в. и Маркс, разделяющий этот их взгляд), напротив, исходят из того, что существующее (поскольку имеется в виду феодальное общество) действительно лишено разума, сущности, необходимости, но что вообще разум, сущность, необходимость существуют (при этом фактически имеется в виду буржуазное общество) и существование должно стать разумным, существенным, необходимым. Однако, как и первые, вторые исходят из отрыва друг от друга существования, случайного и сущности, необходимости. И в самом деле, феодальные институты всем буржуазным идеологам XVIII в. в общем и целом представлялись искусственными установлениями, становящееся буржуазное общество, напротив, — естественным, вечным, разумным, необходимым. В методологии это представление и трансформируется, во-первых, в утверждение отсутствия в существующем необходимости, сущности, разума, в отрыв существующего, случайного от сущности, необходимости и, во-вторых, в утверждение существования и осуществления необходимости, сущности.

На наш взгляд, чем большую роль играла борьба с феодализмом, чем менее было развито буржуазное общество, тем более общество, история должны были выступать как скопления случайностей, т. е. акцент (здесь не имеет значения осознанно или неосознанно) должен был падать на отрыв случайного и т. п. от необходимого и т. п. Напротив, по мере все большего становления буржуазного общества и вплоть до того, как его противоречия приобрели опасную для этого общества степень зрелости, все более выдвигается на первый план отрыв уже необходимого и т. п. от случайного и т. п. Утверждение, об установлении разумного, существенного, необходимого существования могло быть лишь полным сведением существования, случайного к сущности, необходимости, к взгляду, согласно которому в действительности случая нет, а есть только необходимость, и нужно добиваться того, чтобы и существование было лишь необходимым, существенным.

¹¹⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 87.

К. Маркс вскрывает отрицание сущности, необходимости существующего, общее для Гуго и скептиков XVI II в., и выделяет отличие метода Гуго от скептиков XVIII в.: если Гуго отрицает существование сущности, необходимости, то скептики XVIII в. не отрицают этого. Вместе с тем К. Маркс еще отождествляет сущность, необходимость с разумом, а существующее, лишенное сущности, необходимости — с неразумием. К. Маркс не осознает еще, что в основе не только взглядов Гуго, но и взглядов скептиков XVIII в. лежит отрыв друг от друга существующего, случайного и сущности, необходимости. Он не осознает также и того, что при наличии такого отрыва осуществление сущности, необходимости, разума может быть лишь простым, зряшным, метафизическим отрицанием, только отрицанием существующего как скопления случайностей и т. п. и утверждением в качестве единственно существующего необходимости, сущности, разума в чистом виде.

К. Маркс переоценивает пока положительное, прогрессивное содержание метода Канта. Это показательно для того уровня идейного развития К. Маркса. К. Маркс в общем и целом стоял на позициях гегелевской философии, гегелевского метода, хотя и начинал уже переходить к новой философии, к новой методологии. Естественно, он, будучи революционным демократом и разделяя в общем и целом гегелевский метод, должен был считать гегелевский диалектико-идеалистический метод в целом революционным. Разумеется, и кантовский метод вместе с его идеализмом должен был представляться революционным. К. Маркс видит в методе Канта пока главным образом революционную сторону, называя философию Канта «*немецкой теорией французской революции*»¹¹⁹ в противоположность естественному праву Гуго, которое он квалифицирует в качестве немецкой теории французского старого режима. Маркс обвиняет Гуго в ложном толковании Канта и не замечает, что Гуго опирается на действительно имеющуюся у Канта одну из сторон его противоречивого представления об отношении существующего и сущности. Кант в отличие от Гуго не отрицает, а признает существование разума, сущности, необходимости. Но Кант вместе с тем, провозглашая априорность разума, отрывает разум, сущность, необходимость от существования, прокладывает между ними по сути дела непроходимую пропасть и тем самым необходимо открывает дверь для сомнений в существовании разума.

Идеалистический в общем и целом характер воззрений молодого К. Маркса, обуславливающий и сохранение метафизического отрыва существования, случайности от сущности, необходимости, духа от материи сказывается и в понимании, отношения духа, нравственности и животной природы. К. Маркс справедливо связывает метод Гуго, утверждение неразумности существующего и

¹¹⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 88.

отрицание существования разума, сущности, необходимости с отрицанием Гуго нравственности, духовности существующего и признанием несомненности только животной природы. Все дело сводится к наслаждению «своим благополучием в этом *животном состоянии*»¹²⁰.

Действительно, по нашему мнению, всякий раз, когда существующее общественное устройство в основном изжило или изживает себя, защитники его, или те, кто находится в плену этого общества, отказываются от познания сущности, необходимости, отрывают (в большинстве случаев, по преимуществу инстинктивно) познание поверхности, существования, случайного от познания сущности, необходимости и ограничиваются поверхностью, существованием. Тогда фактически отказываются (или возникает желание отказаться) от познания сущности человека. В таком случае отрицают сущностные связи. На первый план выступают индивидуальное существование и животная природа человека. В обыденной жизни все дело сводится или к прожиганию жизни, к животным удовольствиям или к страху за свое индивидуальное, животное существование. Всякий переход от одного общества к другому есть процесс образования нового, новых общественных связей и разложение старых. Поэтому в такой период усиливается дифференциация сил. Мы полагаем, что в психологическом, моральном аспекте юна обнаруживается в росте индивидуалистических, эгоистических настроений, в росте внимания к своему индивидуальному и живот-гному существованию у тех, кто или сознательно защищает старое или неосознанно находится в плену старого, наблюдает исчезновение привычных духовных, моральных ценностей и в то же время не видит новых. Вместе с тем усиливаются и настроения самопожертвования, готовности к подвигу у тех, кто различает новое, устанавливающееся и приветствует его.

Если Гуго отрывает существующее от необходимости, сущности, разума и отрицает существование необходимости, сущности, разума, а поэтому, рассматривая общество и человека, сводит дело к животной природе, то К. Маркс неосознанно в общем и целом отрывает необходимость, сущность, разум от существующего и сводит существующее к разуму (существующее есть отчуждение разума), необходимости, сущности. Поэтому К. Маркс в соответствии с этим воззрением должен был бы и животную природу считать в качестве целиком полагаемой разумом, духовным, нравственным.

Оценив источник исторической школы права — естественное право Гуго, — К. Маркс останавливается затем на взглядах его преемников, современных адептах исторической школы. «Юридические и исторические теории *Галлера, Штала, Лео* и их единомышленников надо рассматривать только как *codices rescripti* (рукописи, написанные по счищенному первоначальному тексту.—*Ред.*)

¹²⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 88.

*естественного права Гуго, в которых после нескольких операций критического анализа опять обнаруживается старый первоначальный текст...»*¹²¹.

В статье «Передовица в № 179 «Kölnische Zeitung» (написана между 29 июня и 4 июля 1842 г.) К. Маркс специально обращается к критике идей и позиции немецких бюргеров, обывателей. 9 июля 1842 г. Маркс сообщает А. Руге: «С кёльнским Гермесом (политическим редактором «Kölnische Zeitung». — В. В.) мне придется, пожалуй, втянуться в длительную полемику. Как ни велики невежество, пошлость и тривиальность этого субъекта, — благодаря этим-то именно качествам он и является настоящим глашатаем филистерства...»¹²². Следовательно, К. Маркс избирает это лицо своим противником не случайно, а как типичного выразителя духа вполне определенной группы населения.

Позиция Гермеса — позиция защитника государства, основанного на религии, защитника подчинения государства религии, подчинения науки религии, сторонника удаления со страниц печати всякого обсуждения религии и философии. Это — защита средневековья с некоторыми модификациями, выгодными современному бюргерству, слабой немецкой буржуазии: наука представляется подчиненной религии, но полностью не отрицается; свобода печати также полностью не отвергается, однако, остается только как свобода предпринимательства, как средство, способствующее промысловой деятельности.

В методологическом плане это — позиция, если пользоваться терминологией молодого Маркса, примирения разума и неразумия, стремление сохранить для разума место под солнцем, подчинив его неразумию. Это — действительный дуализм.

В борьбе с «Kölnische Zeitung» К. Маркс развивает свои взгляды на отношение науки и религии, религии и государства, философии и религии, философии и государства, политики.

В статье «Передовица в № 179 «Kölnische Zeitung» впервые К. Марксом прямо и в общей форме утверждается определяющая роль государства по отношению к религии. Религия коренится в противоречиях земной основы и этой земной основой является государство, политика. Возражая Гермесу, который считал религию основой государства и утверждал, что величие и сила государства совпадают с высочайшим развитием религиозного сознания, а упадок государства — определяется упадком религии, К. Маркс выдвигает прямо противоположное утверждение. Он приводит историческое доказательство: в эпоху «высочайшего внутреннего расцвета» древней Греции философия, искусство и риторика вытеснили религию, эпоха «высочайшего внешнего расцвета» — эпоха Александра, была и эпохой Аристотеля, «который отверг и вечность «индивидуального» духа и бога позитив-

¹²¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 92.

¹²² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 27, стр. 364.

ных религий»¹²³. В Риме в эпоху его высшего развития религиями образованных римлян были философские учения Эпикура, стоиков или скептиков. К. Маркс делает вывод: «Если с гибелью древних государств исчезают и их религии, то этот факт не нуждается в особых объяснениях, так как «истинной религией» древних был культ их собственной «национальности», их «государства». Не гибель древних религий повлекла за собой гибель древних государств, а, наоборот, гибель древних государств повлекла за собой гибель древних религий»¹²⁴.

К. Маркс считает, что политика, государство по отношению к религии играют в целом определяющую роль. С точки зрения зрелого марксизма политика, государство — ближе к экономическому базису, чем религия, и влияние политики, государства на религию в конечном счете сильнее, чем влияние религии на политику, государство. Таким образом, К. Маркс, утверждая определяющую роль государства, политики по отношению к религии, приближается к выявлению истинного отношения этих общественных сфер. Однако К. Маркс еще не вскрыл подлинной наиболее глубокой основы религии, не обнаружил и основы, на которой вырастают политика, государство, а понимал политику, государство в качестве решающих сфер жизни общества.

Обсуждая вопрос об отношении религии и философии, К. Маркс приходит к выводу, что всякая религия признает истинной только себя и отвергает другие религии. Следовательно, религия признает только особенное. Между тем философия есть наука о всеобщем, о всеобщей истине. Поэтому религия не может не тормозить осознание всеобщего.

Эти соображения К. Маркса в общем являются еще одним воспроизведением мыслей, которые высказывались им и прежде. Только, на наш взгляд, раньше догма религии не характеризовалась в столь общей, категориальной форме как признание лишь особого в качестве истины и отрицание всего остального как заблуждения. Кроме того, непосредственное сопоставление этой характеристики с определением философии как научного исследования вообще, как постижения истины, всеобщей истины — все это после специального рассмотрения К. Марксом метода исторической школы права позволяет прямо заключить, что К. Маркс видел связь метода исторической школы права, отрицающей единство и признающей одно для одного места и одних условий, и другое — для другого места и других условий, с религиозной догматикой. Религиозная догма лишь приобретает в исторической школе права рациональную форму. Таким образом, историческая школа права родственна религии. Признание в рациональной форме существования и истинности только особого и отрицание всеобщего есть рациональное выражение религиозной догмы. Это

¹²³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 99.

¹²⁴ Там же.

формальный, поверхностный, непосредственный рационализм. Таков дух княжеского и дворянского сословий, таков дух существующего прусского государства.

Характерен взгляд К. Маркса на государство. Совершенно очевидно, что в этой статье Маркс во многом исходит из гегелевского взгляда на государство. К. Маркс самым недвусмысленным образом отвергает представление о государстве как о механическом агрегате изолированных индивидов (здесь речь идет о разуме индивидов). Нельзя создать, подчеркивает К. Маркс, подлинную теорию государства, исходя из индивида, будут ли исходным пунктом его инстинкты или его разум. Государство — целое, организм, т. е. внутреннее единство индивидуальных разумов. Государство как организм, целое и есть общественный разум. Положительна здесь догадка о необходимости, о внутренних связях, об общественной теории государства. К. Маркс вслед за Гегелем исходит из разума как определяющего, из отождествления необходимой природы, сущности государства с разумом. Кроме того, — и это чрезвычайно важно — К. Маркс *еще отождествляет необходимую природу государства*, т. е. государство, соответствующее своему понятию, *с природой, сущностью человеческого общества вообще*.

Такое представление соответствует периоду становления капитализма, вступающего в конфликт с феодализмом: капитализм развился настолько, что уже появилось требование рассматривать государство, исходя из разума, с точки зрения общественного разума, но он еще не настолько развился, чтобы экономические, материальные связи стали господствующими связями, стягивающими хозяйство данной страны в единое целое. Разбираемое представление соответствует тому периоду, когда материальные, экономические связи, объединяющие хозяйство страны в единое целое, только начинали складываться и существование страны как целого обеспечивалось главным образом политическими, государственными средствами. Следовательно, на наш взгляд, отождествление необходимой природы, сущности государства с сущностью человеческого общества вообще — представление, *неизбежно* возникающее на определенном уровне общественного развития.

К. Маркс, как мы уже писали при разборе статьи о новейшей цензурной инструкции, выходил за пределы гегелевского взгляда на государство.

Выход за пределы гегелевского взгляда на государство виден и в статье «Передовица в № 179 «Kölnische Zeitung». В государстве, соответствующем своему понятию, индивидуальный разум, повинуюсь своим собственным законам, тем самым повинуются законам государства, законам общественного разума. Говоря иными словами, индивидуальные интересы всех граждан в разумном государстве не противоречат их высшему, общественному, государственному интересу; осуществляя свой индивидуальный интерес, каждый гражданин тем самым осуществляет и общественный

интерес. Здесь обнаруживается известное родство взгляда К. Маркса со взглядами французских материалистов об отношении личного и общественного. К. Маркс синтезирует идею Гегеля о государстве как целом, как организме, а не как механическом агрегате индивидов, с революционным выводом из учения французских материалистов о соотношении личного и общественного интересов. Его представление о будущем государстве пока в общем идеалистическое и утопическое: будущее, разумное государство, в котором осуществляется гармония общественного и индивидуального, гармония государства (здесь государство у Маркса отождествляется с обществом) и всех индивидов, членов государства, есть реализация понятия государства, сущности государства, государства, как такового, общественного разума.

В представлении об осуществлении чего-либо соответственно своему понятию скрывается нечто рациональное: действительно, в высшей, классической форме развития какого-либо процесса наиболее полно обнаруживается его сущность. Однако в представлении о необходимости осуществления сущности соответственно своему понятию имеется и стремление осуществить сущность в чистом виде, т. е. имеется отождествление сущности в чистом виде с ее явлением. Ведь даже в высшей форме развития сущность процесса лишь приобретает наиболее полную из возможных форму проявления, но сама форма проявления вследствие этого не становится совершенно тождественной сущности процесса, как таковой. Помимо сведения явления к сущности, на основе отрыва сущности от явления (отрыв обусловлен непосредственно гегелевским идеализмом, превращением всеобщего, необходимости, сущности в самостоятельную субстанцию), в представлении К. Маркса о государстве в качестве сущности выступает не то, что на самом деле есть сущность, а то, что на самом деле есть явление: государство представляется осуществлением сущности человеческого общества, человеческой природы, в действительности же государство не есть сущность человеческого общества.

Одновременно происходит процесс проникновения в сущность (человеческого общества). Во-первых, К. Маркс переходит от объяснения более поверхностной сферы человеческого общества — религии — к объяснению более глубокой сферы жизни человеческого общества — государства. Эта последняя в ее необходимой природе отождествляется с определяющей сферой человеческой деятельности. Во-вторых, К. Маркс считает своей задачей обнаружение внутренних, органических связей, связей предмета как органического целого, а не просто поверхностных связей, не просто отдельных, изолированных сторон. В-третьих, К. Маркс придерживается взгляда, что целое, целостность только полагает свои моменты, и в то же время он обращает особое внимание на то, что каждый момент, каждая сторона целого не просто подчиняется целому, целое не просто навязывает сторонам, моментам законы, чуждые этим сторо-

нам, моментам. Напротив, осуществление закономерности каждой стороны, момента есть вместе с тем осуществление законов целого.

Всеобщее, целое, с одной стороны, неявно оказывается таким, которое безраздельно господствует над единичным, особенным, над сторонами, моментами целого (это вытекает из идеализма, из спекуляции: всеобщее как самостоятельная субстанция полагает различия, единичное и особенное, целое полагает из себя свои стороны). С другой стороны, всеобщее не есть нечто навязанное извне единичному и особенному, а есть всеобщее именно в свободном осуществлении единичного и особенного.

Таким образом, в особой форме, в форме определения отношения каждого отдельного гражданина к разумному государству, в воззрениях К. Маркса совершается подготовка перехода к новой методологии.