

Dialektika konkrétního (1. kapitola)

Karel Kosík

Do ruštiny přeložil Pavel Prilutskij



CFB-03-11/ CTS-03-12

September 2003

(Karel Kosík, *Dialektika konkrétního*, Nakladatelství AV ČSSR, Praha
1966, s. 10 – 44. Redaktor překladu Ivan Blecha.)

ДИАЛЕКТИКА КОНКРЕТНОЙ ТОТАЛЬНОСТИ*

1. МИР ПСЕВДОКОНКРЕТНОСТИ И ЕГО ДЕСТРУКЦИЯ

В диалектике речь идет о самой вещи”. Но “сама вещь” не открывается человеку непосредственно. Для её постижения необходимы не только непосредственные, но также и опосредованные действия. Поэтому диалектическое мышление проводит различие между представлением вещи и её понятием, и подразумевает, тем самым не только две формы и две ступени *познания* действительности, но и, прежде всего, два вида человеческой *практики*. Изначальное, непосредственное отношение человека к действительности, это не отношение познающего абстрактного субъекта, мыслящей головы, которая относится к действительности спекулятивно, а наоборот, отношение предметно и практически деятельного существа, исторического индивида, который осуществляет свою практическую деятельность, и реализует свои намерения и интересы по отношению к природе и людям в определенном комплексе общественных отношений. Эта действительность выступает по отношению к человеку отнюдь не в форме объекта наблюдения, исследования и теоретизирования, обратным комплиментарным полем которого является абстрактный субъект познания, существующий вне мира, напротив, она выступает как область осмысленной практической деятельности, на основе которой произрастает непосредственное практическое наблюдение за действительностью.

Однако в практически-утилитарном обращении с вещами, в котором действительность раскрывает себя как мир средств, целей, инструментов, потребностей и забот, “ангажированный” индивид создает сам для себя представления о вещах, и разрабатывает целую систему соответствующего наблюдения, постигающую и фиксирующую явленный облик действительности. Но “реальное существование” и те явленные формы действительности, которые непосредственно репродуцируются в головах людей, использующих исторически обусловленную практику как собрание представлений или категорий “обыденного мышления” (рассматриваемых только по “варварской привычке” в качестве понятий), не только отличаются, но зачастую абсолютно противоположны *закону* явления, *структуре* вещи или внутреннему *сущностному* ядру и соответствующему ему понятию.

Люди используют деньги и проводят с ними наисложнейшие операции, но даже не знают или могут не знать что это такое. Непосредственная утилитарная практика и соответствующее ей повседневное мышление сделали возможным для людей, чтобы они осваивались в мире, знакомились с вещами и могли ими манипулировать, но при этом не предполагали необходимость самого *понимание* вещи и действительности. Про это Маркс мог написать, что в явленных формах, отчужденных от внутренней взаимосвязи, и в абсолютно неосмысленных в этой изолированности, практический носитель отношений чувствует себя всегда как дома, как рыба в воде. В том, что это насквозь противоречиво, для него нет ничего таинственного, а его размышления ни коим образом не останавливаются перед этим превращением рационального и

* Перевод с чешского: *Павла Прилуцкого*, редактор перевода: *Иван Блеха*. Перевод выполнен по изданию: *Karel Kosik Dialektika konkrétního*, Praha, Nakladatelství AV ČSSR, 1966, str. 10 – 44.

иррационального. Практика, о которой в мы говорим в этой взаимосвязи, является исторически обусловленной, односторонней и фрагментарной практикой индивида, созданной разделением труда, классовым разделением общества и растущей в нем иерархизацией социального положения. В этой практике формируется как определенная материальная среда исторического индивида, так и та духовная атмосфера, в которой поверхностное подобие действительности зафиксировано как мир кажущейся интимности, осмысленности, ознакомления, мир, в котором “естественный” человек сомневается, но с которым он должен ежедневно взаимодействовать.

Совокупность явлений, наполняющих каждодневную среду и обыденную атмосферу человеческой жизни, при всей истинности, непосредственности и самоочевидности в которых она выступает в сознании отдельно взятых индивидов и приобретает, таким образом, вид самостоятельности и естественности, создает мир псевдоконкретности. К нему относятся:

мир внешних явлений, отражающихся на поверхности действительных сущностных процессов;

мир озабоченности и манипулирования, то есть, фетишизированной практики людей, (которая не тождественна с революционной критической практикой человечества);

мир обыденных представлений, которые являются выражением внешних явлений в сознании людей, и результатом фетишизированной практики, идеологическими формами их сомнения;

мир зафиксированных объектов, которые производят впечатление естественных условий, но не являются непосредственно познанными результатами общественной деятельности людей.

Мир псевдоконкретности, это мир полусвета истины и заблуждения. Его стихией является двусмысленность. Явление, хотя и показывает сущность, но при этом, одновременно и закрывает её. В явлении сущность проявляется, но это происходит неадекватным способом, то есть, частично или только проявлением некоторых сторон или аспектов. При этом явление отсылает к чему-то иному чем оно само, и живет только благодаря этой своей противоположности. Сущность, при этом, не дана непосредственно; она опосредована явлением и показывает себя, таким образом, в чем-то ином, чем она сама. Сущность проявляется в явлении. Это проявление означает также её движение и доказывает, что сущность, не может быть окаменевшей и пассивной. Но, тем не менее, явление именно таким образом проявляет сущность. Проявление сущности выступает как результат активности явления.

Феноменальный мир имеет свою структуру, свой порядок, свою закономерность, которая может быть открыта и описана. Но структура этого феноменального мира еще не раскрывает отношение между феноменальным миром и сущностью. Если бы сущность в феноменальном мире вообще не проявляла себя, мир действительности был бы радикально и принципиально отличным от мира феноменов: мир действительности был бы для человека “иным миром” (платонизм, христианство), и единственно доступным для человека был бы мир явлений. Но феноменальный мир не представляет собой чего-то самостоятельного и абсолютного: явления существуют как феноменальный мир по отношению к сущности. Явление не отличается чем-то радикально от сущности, а сущность не представляет собой действительность какого-то иного рода, чем явление. Поскольку, если бы это не было так, то явление не имело бы никакого внутреннего отношения к сущности, а тогда оно и не могло бы,

одновременно, и являть и закрывать сущность, их отношение было бы обоюдным отношением внешности и безразличия. Понять явление какой-либо вещи означает исследовать и описать не только то, как сама вещь проявляется в этом явлении, но, одновременно и как она закрывается. В свою очередь, понимание вещи обеспечивает *подступ* к сущности. Без проявленного и проявляющегося явления сущность вещи была бы непознаваема. В мире псевдоконкретности явленная сторона вещи, в которой вещь, одновременно, и проявляется и скрывается, принимается за саму сущность, и различие между явлением и сущностью *исчезает*. Таким образом, возникает вопрос о том, является ли различие между явлением и сущностью различием между недействительностью и действительностью, или же различием между двумя порядками действительности? Можно ли сказать, что сущность более действительна чем само явление? Действительность это единство явления и сущности. Поэтому сущность будет также не действительна как явление, а явление как сущность, *если* они изолированы и в этой изолированности рассматриваемы как единственная или “подлинная” действительность.

Тогда явление есть нечто такое, на что, в отличие от скрытой сущности, указывается непосредственно, первейшим образом и чаще всего. Но почему “сама вещь”, структура вещи, не проявляется непосредственно и прямо, почему для её понимания необходимы усилия и окольные пути, почему “сама вещь” скрыта от непосредственного восприятия? О какой сокрытости идет речь? Ведь эта сокрытость не может быть абсолютной: если человек вообще *стремиться найти* структуру вещи и рассмотреть “саму вещь”, если вообще возможно то, чтобы человек открыл скрытую основу или структуру действительности, то он должен перед любым исследованием иметь определенное знание о том, что существует нечто такое, как структура вещи, сущность вещи, “сама вещь”, что в отличие от непосредственно проявляющихся явлений существует скрытая истина вещи. Человек прокладывает окольные пути и прилагает усилия для раскрытия истины именно потому, что существование истины уже заранее предполагается, и что имеется некое представление о существовании “самой вещи”. Но почему же структура вещи не доступна человеку прямо и непосредственно, почему для её постижения требуются окольные пути? И куда направляются эти окольные пути? Если в непосредственном внимании постигнута не “сама вещь” а только явление вещи, то это происходит потому, что структура вещи представляет собой действительность иного рода, чем явление, но тогда встает вопрос о том, что же представляет из себя та действительность, которая существует *за* явлениями?

Поскольку сущность вещи, в отличие от явлений, не проявляется непосредственно и поскольку скрытая основа вещи должна быть *обнаружена особой формой деятельности*, постольку существует наука и философия. Если бы явленная форма и сущность вещи совпадали полностью, то и наука и философия была бы избыточна.¹

¹ “...Если бы люди сразу понимали бы все взаимосвязи, к чему вообще была бы наука?” Marx - Engelsovi 1867, *Marx-Engels*, Dopisy o Kapitalu, Praha 1957, str. 146. “Любая наука была бы избыточна, если бы явленная форма и сущность вещи покрывали друг друга целиком”. *Marx*, Kapital, III/2. str. 365. “В явленных формах ... в отличие от сущностного отношения действительно то, что действительно во всех явленных формах, и в сущности за ними скрытой. Явленные формы репродуцируются непосредственно, сами собой, как повседневные формы мышления, но его скрытое основание должна открыть только наука.” Marx. Kapital, I. str. 571.

Усилия, направленные к раскрытию к “самой вещи” и её структуры издавна и всегда были делом философии. Различные *известные нам* философские направления являются только модификациями этой основной проблематики и его решениями на различных этапах эволюции человечества. Философия является необходимой деятельностью человечества, поскольку сущность вещи, структура действительности, “сама вещь”, бытие сущего не открывается нам прямо и непосредственно. Философия должна быть в этом смысле охарактеризована как систематические и критические усилия, направленные к постижению самой вещи, открытию структуры вещи, к вскрытию бытия сущего.

Понимание вещи есть осознание вещи, а понимание вещи есть, тем самым, понимание её структуры. Самой главной характеристикой познания является раздвоение единого. Диалектика подходит к познанию не внешним или дополняющим образом, не к какому-то одному его свойству, поскольку познание, это и есть диалектика в одной из своих форм: познание, это раздвоение единого. “Понятие” и “абстракция” имеют в диалектическом мышлении значение метода, который разделяет единое, чтобы он мог духовно репродуцировать структуру вещи, т.е. познать вещь².

Познание осуществляется посредством отделения явления от сущности, второстепенного от существенного, поскольку в этом отделении должна проявиться внутренняя взаимосвязь, и тем самым специфический характер вещи. В этом процессе оно не оставляет за собой никаких второстепенных сторон, не выделяет ни действительного ни менее действительного, но проявляет характер явления как второстепенного тем, что доказывает истину в сущности вещи. Это раздвоение единого, которое является конститутивным элементом философского познания - *без раздвоения нет познания* - определяет аналогичную структуру как человеческое обращение: такое обращение основано на раздвоении единого.

Сам факт того, что мышление стихийно движется в направлении, обратном по отношению к действительности, что оно изолируется и “умертвляется” и что в этом стихийном движении содержится тенденция к абстрактности, не является имманентным качеством мышления, однако с необходимостью вытекает из его практической функции. Каждое обращение является “односторонним”³, поскольку направляется к определенной цели и отделяет, таким образом, определенные моменты действительности в качестве существенных для того обращения, тогда как другие оставляет в стороне. Этим стихийным действием, выделением определенных моментов, которые важны с точки зрения достижения целей, это обращение расщепляет, охватывает и оценивает единую действительность.

Стихийно и “праксис”, и мышление тяготеют к изоляции явления и раздвоению действительности на сущностную и второстепенную, это процесс, который *всегда* сопровождается тем же стихийным, но для наивного сознания гораздо менее

² Некоторые философы (напр. Granger, L'ancienne et nouvelle économique, Esprit, 1956, str.515) приписывает “метод абстракции” и “понятие” только Гегелю. В действительности это единый путь философии к тому, как подойти к структуре вещи, т.е. к *пониманию* вещи.

³ Маркс, Гегель и Гете находились на позиции этой практичности, ”односторонности” против фиктивной “всесторонности” романтиков.

очевидным и часто неосознанным восприятием целого, в котором и по отношению к которому изолированы определенные стороны вещи. Неясные знания «горизонт неопределенной действительности» как целостность создают неизбежный, хотя для наивного сознания и неосознаваемый фон для каждого действия и мышления.

Явления и явленные формы вещи стихийно репродуцируются в повседневном мышлении как действительность (сама действительность) отнюдь не потому, что они лежат на поверхности и поэтому ближе всего чувственному познанию, но потому, что явленное подобие вещи, это естественный продукт ежедневной практики. Повседневная утилитарная практика создаёт такое «стихийное мышление, « – в котором она понята как ознакомление с вещами и внешнее подобие вещей, как техника практического обращения с вещами – как форма своего движения и своей экзистенции. Стихийное мышление являлось идеологической формой повседневного человеческого действия. Однако мир, открывающийся человеку в фетишизированной практике, в обустройстве и манипуляции, не будет действительным, хотя имеет и «надежность», и «действительность» действительного мира, однако он представляет собой «мир кажимостей, мир обмана (Маркс). Представление о вещи, которая выдаёт себя за «саму вещь», и создаёт идеологические понятия, не может быть истинным началом вещи и действительности, а напротив, является демонстрацией определённых окаменевших исторических условий для познания субъекта.

Различение между представлением и понятием, миром кажимостей и миром действительности, между повседневной, утилитарной практикой людей и революционной практикой человечества, или одним словом «раздвоение единого» является тем способом, которым мышление приходит к «самой вещи». Диалектика представляет собой критическое мышление, которое хочет постичь «саму вещь», и которая скептически вопрошает о том, как возможно прийти к познанию действительности. Следовательно, она является противоположностью доктринерской систематизации или романтизации стихийных представлений. Мышление, которое стремится адекватно познать действительность, не удовлетворяется ни абстрактными схемами этой действительности, ни абстрактными представлениями о ней, должно отвергнуть кажущуюся самостоятельность мира находящегося в непосредственной каждодневной связи. Мышление, которое отвергает псевдоконкретность, чтобы достигнуть конкретности, это процесс, в котором за миром представлений открывается действительный мир, за внешним представлением о явлении, открывается закон явления, за видимым движением действительное внутреннее движение, за явлением открывается сущность⁴. То, что придает этим явлениям характер псевдоконкретности,

⁴ «Капитал» Маркса методологически выстроен на различении ложного сознания и действительного понимания вещи, также главными категориями понятийного познания исследуемой действительности являются оппозиции:

явление – сущность

мир кажимостей – действительный мир

второстепенное понятие явления – закон явления

реальная экзистенция – внутреннее сущностное ядро.

Видимое движение – действительное внутреннее движение.

Представление – понятие.

Ложное сознание – действительное сознание – действительное сознание

является не их существованием самим по себе, а определяется самостоятельностью способов, в которой это существование проявляется. Поэтому деструкция псевдоконкретности, которую должно произвести диалектическое мышление, не отрицает существования или объективности этих явлений, а отвергает их мнимую самостоятельность тем, что доказывает их опосредованность, тем, что выступает с доказательством их вторичности по отношению к их требованию на полную самостоятельность.

Фиксированные произведения, образования и предметы, вся совокупность материального вещного мира, также мир представлений и повседневного мышления, диалектика не считает чем – то изначальным и самостоятельным, она не принимает их в готовом виде, а подвергает исследованию, в котором овнешненные формы предметного и идеального мира растворяют, утрачивают свою фиксированность, естественность и мнимую сущность, и, тем самым проявляют себя как вторичные и опосредованные явления, как седиментации и результаты общественной практики человечества.⁵

Некритическое рефлексивное мышление⁶, для каждого каузального отношения, непосредственно, т.е. без диалектического анализа, предполагает зафиксированные представления с постоянно фиксированными отношениями, и выдаёт этот способ “варварского мышления” за “материалистический” анализ идей. А поскольку люди осознавали своё время (т.е. переживали, оценивали, критиковали и понимали) в категориях “ростовщической веры” и “мелкобуржуазного скепсиса” то доктринеры полагают, что «научный» анализ этих идей будет уже проведён, если для них будут найден соответствующий экономический, общественный или классовый эквивалент.

Доктринерские систематизированные представления (идеология) – теория и наука.

⁵ “Le marxisme est un effort pour lire derrière le pseudo-immédiateté du monde économique réifié les relations interhumaines qui l’ont édifié et se sont dissimulées derrière leur oeuvre” A.de Waelhens, L’idée phénoménologique d’intentionnalité, Husserl et la pensée moderne, La Haye, 1959. pp. 127-128. Эта характеристика немарксистского автора является признанным свидетельством философской проблематичности 20 столетия, в котором деструкция псевдоконкретности, и самых разных форм отчуждения стала одной из самых важных задач. Разные философы отличаются только способом решения, но общая проблематика едина как для позитивизма (борьба Карнапа и Нейрита против действительной или мнимой метафизики), так и для феноменологии и экзистенциализма. Примечательно то, что аутентичный смысл Гуссерлевского метода и внутреннюю взаимосвязь его рационального ядра с философской проблематикой 20 века обнаружил и марксистски ориентированный философ, работа которого является первой важной попыткой конфронтации феноменологии и материалистической философии. Автор очень удачно характеризует противоречивый и парадоксальный характер феноменологической деструкции псевдоконкретности: «...Le monde de l’apparence avait accaparé, dans le langage ordinaire, tout le sens de la notion de la réalité.... Puisque les apparences s’y sont imposées á titre de monde réel, leur élimination se présentait comme une mise entre parenthèse de ce monde... et la réalité authentique á laquelle on revenait prenait paradoxalement la forme d’irréalité d’une conscience pure ». Tran-Duc-Tao; Phénoménologie et matérialisme dialectique., Paris, 1951, 1951, pp.223-224.

⁶ Гегель характеризует рефлексивное мышление следующим образом: «Die Reflexion ist die Tätigkeit, die Gegensätze festzustellen und von dem einen zum anderen zu geben, ohne aber ihre Verbindung und durchdringende Einheit zu Stande zu bringen».. Hegel, Phil. Der Religion. I, s. 126 (Werke Bd. XI). См. так же Marx, Grundrisse, s. 10.

Однако этой “материализацией” в конечном счете, реализуется только двойственная мистификация: поскольку превращённость мира понятий (фиксированных идей) укоренена в превращенной (овнешненной) материальности. Поэтому материалистическая теория должна начинать свой анализ постановкой вопроса о том: почему люди осознали своё время именно в этих категориях, и *какое время* открывается людям в этих категориях. Постановкой этого вопроса материалист готовит почву для того, чтобы провести деструкцию псевдоконкретности не только как *идей*, но и как *условий*, исходя из которых только и оказывается возможным исследование рационально проясненной взаимосвязи времени и идей.

Деструкция псевдоконкретности, диалектически-критический метод, при помощи которого мышление растворяет фетишизированные образования вещного и идеального мира, *чтобы* иметь возможность проникнуть к их действительности, является, конечно, только другой стороной диалектики как *революционного* метода *преобразования действительности*. *Чтобы мир мог быть “критически” прояснен, необходимо само прояснение поставить на почву революционной практики.* Мы увидим далее, что действительность может быть *революционно* изменена именно потому и также только до такой степени, до которой мы сами её создаём, и поскольку видим, что эта действительность создана нами.

Различие между природной и общественной действительностью состоит в том, что природу человек может изменять и трансформировать, тогда, как социально – историческую действительность он может *революционно* преобразовывать, именно потому, что *эту* действительность он создаёт сам.

Действительный мир, закрытый псевдоконкретностью, но всё же проявляющийся в ней, это не мир действительных отношений, существующий в противовес недействительных, или мир трансценденций, существующий в противовес человеческим иллюзиям, поскольку это мир человеческой практики. Он является пониманием социально – исторической действительности как *единства* производства и продукта, субъекта и объекта, генезиса и структуры. Седоательно, действительный мир не является, миром фиксированных “действительных” объектов, его наукой со всеми фетишизированными образами трансцендентальной экзистенции как, например, натуралистическое понимание периода платоновских идей, а тем миром, в котором вещи, значения, отношения поняты как *продукты* общественного человека, а сам человек раскрыт как действительный субъект общественного мира. Мир действительности не является секуляризированным представлением о рае, о готовом и безвременном состоянии, а процессом, в котором человечество и индивид *реализует* свою истину, т.е. осуществляет очеловечивание человека. Мир действительности, в отличие от мира псевдоконкретности существует как мир реализации истины, тот мир, в котором истина не дана, не predetermined и в готовом и неизменном виде не скопирована в человеческом сознании, а напротив, таким миром, в котором истина *свершается*. Поэтому человеческая история может быть свершением истины, её историей. Деструкция псевдоконкретности означает, что истина не является ни недостижимой, ни раз и навсегда данной, поскольку она сама себя осуществляет, т.е. развивается и реализуется.

Следовательно, деструкция псевдоконкретности, осуществляется как: 1. революционная критическая практика человечества, которая тождественна с гуманизацией человека, с процессом “очеловечивания человека”, ключевыми этапами которого являются социальные революции; 2. Как диалектическое мышление, которое растворяет мир представлений, чтобы оно могло проникнуть к действительности и к “самой вещи”; 3. Как реализация истины, и создание человеческой действительности в

онтологическом процессе, поскольку для каждого человеческого индивида, мир истины, одновременно, является и его собственным индивидуальным созданием как социально – исторического индивида. Каждый индивид *должен только сам для себя* освоить культуру и прожить свою собственную жизнь.

Мы не можем, следовательно, понимать деструкцию псевдоконкретности как раскрытие занавесов и наслоений скрывающих, готовую и данную, существующую независимо от активности человека действительность.

Псевдоконкретность предмтавлчет собой именно автономное существование продуктов человека и редукция человека до уровня утилитарной практики. Деструкция псевдоконкретности, это процесс создания конкретной действительности и видение действительности в её конкретности. В отличие от идеалистических представлений, которые либо абсолютизировали субъект и исследовали проблему того, как видеть действительность, чтобы она была конкретной, либо абсолютизировали объект, и предполагали, что действительность тем более действительна, чем более полно из неё исключен субъект, но для материалистической деструкции псевдоконкретности освобождение “ субъекта” (т.е. конкретного видения действительности в отличие от “фетишистского наблюдения), соединяется с освобождением “объекта” (сознания человеческого окружения как человеческих прозрачных и рациональных отношений), поскольку социальная действительность создаётся людьми как диалектическое единство субъекта и объекта.

Лозунг “ad fontes» который периодически оживает как реакция против псевдоконкретности в самых разных их проявлениях, также как методологическое правило позитивистского исследования “ освободится от предрассудков находит основу и обоснование в материалистической деструкции псевдоконкретности.

Сам поворот “к источникам” имеет две принципиально различные формы. В первом случае, здесь проявляется гуманистический учёный, образованный критик источников, это исследование архивов и древностей, из которых должна быть получена истинная действительность. Однако чаще всего, и это зачастую принадлежит образованной учёности как варварству (о чём свидетельствует реакция на Шекспира и Руссо), лозунг «ad fontes» означает критику цивилизации и культуры, и попытку – романтическую или революционную – обнаружить за продуктами и результатами продуктивной деятельности господствующей культуры “ истинную действительность” конкретного человека, и обнаружить под наслоением фиксированных конвенций аутентичный исторический субъект.

2. ДУХОВНАЯ И МЫСЛИТЕЛЬНАЯ РЕПРОДУКЦИЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

Поскольку вещи непосредственно не открываются человеку так, как они существуют в действительности, и ввиду того, что человек не обладает способностью наблюдать вещи непосредственно в их сущности, человечество приходит к познанию вещей и их структуры окольным путем. Именно потому, что окольный путь для человека это *единственно* возможная дорога к истине, человечество периодически пытается сберечь свои усилия на этом окружном пути и стремиться наблюдать сущность вещи *напрямую* (мистика - это нетерпение человека в познании истины). Однако при этом оно подвергается такой опасности как, то, что при реализации этого окольного пути оно может заблудиться, или остановиться на половине пути.

Вместе с тем, самоочевидность это не зримость и ясность самой вещи, поскольку это более всего неясность представления о вещи. Естественность проявляет себя как нечто совершенно неестественное. Человек должен приложить усилия и выйти из “состояния естественности”, чтобы стать человеком, (то есть человек *преобразовывает самого себя* в человека), чтобы познать действительность как действительность. У великих философов всех времен и направлений, в мифе о пещере Платона, в образе идолов Бэкона, у Спинозы, Гегеля, Гуссерля и Маркса, познание правильно характеризуется как преодоление естественности, как наивысшая активность или “насилие”. Диалектика активности и пассивности проявляется в человеческом познании, прежде всего, в том, что человек, чтобы он имел возможность познать вещи в себе, должен их изменить в вещи для себя; чтобы он мог познать вещи, как они независимы от него, должен их подчинить своей практике; чтобы он мог определить, как они существуют без его вмешательства, должен в них вмешаться. Познание не является созерцанием. Созерцание мира основывается на результатах человеческой практики. Человек познает действительность именно потому, что *создает* человеческую *действительность* и изначально ведет себя как практическое существо.

Чтобы приблизиться к вещи и найти доступ к её структуре, мы должны находиться на расстоянии от неё. Известно, насколько *затруднительны* для научной обработки современные события, тогда как анализ завершённых дел является относительно более легким, поскольку уже сама действительность провела определенную элиминацию и “критику”. Наука должна “воспроизвести” этот естественный ход истории *искусственно* и экспериментально. В чем же заключается этот эксперимент? В том, чтобы наука удерживала необходимое и оправданное *расстояние*, с перспективы которого вещи и события проявляются адекватно и без искажения. (На важность этого мыслительного эксперимента заменяющего действительное историческое расстояние обратил внимание в связи с драматургией Шиллер).

Однако структуру, или же цель вещи, не представляется возможным воспринять ни непосредственно, ни также констелляцией или рефлексией, а только осуществлением определенного рода *активности*. Поэтому проникновение к “самой вещи” и решение вопроса, о том, что такое “сама вещь” оказывается не возможным без анализа той активности, посредством которой вещь была воспринята, причем этот анализ должен затрагивать и проблему *образования* активности, которая делает возможным доступ к “самой вещи”. Эти виды активности являются различными видами или модусами человеческого *освоения* мира. Проблемы, которые феноменология развивает под названием “направленности на что-то”, “познавательной направленности на что-то”, или разных “модусов восприятия”, разрабатывались Марксом на материалистическом фундаменте как проблема разных видов человеческого *освоения* мира: духовно-практического, теоретического, художественного, религиозного, а также математического, физикалистского и т.д. Поэтому математику, и ту действительность, которая открыта математикой, нельзя освоить, а тем самым и воспринять в установке, которая не принадлежит к математической действительности, например, путём религиозного переживания или художественного восприятия. Человек живет одновременно во многих мирах, однако ключи от каждого мира различны и человек не может передвигаться из одного мира в другой без необходимого ключа, т.е. без перемены установки соответствующей способу освоения действительности. Для современной философии и науки, которая уже навсегда обогащена понятием практики, *познание* представляет собой один из способов *освоения* мира субъектом, причем двумя конститутивными элементами *каждого* способа человеческого освоения действительности являются субъективный и объективный *смысл*. Какую же установку,

какой способ видения, какой *смысл* должен развивать человек, как он должен «настраиваться» чтобы воспринять и открыть *объективный смысл* вещи? Процесс постижения и открытия *смысла* вещи является, одновременно, результатом создания соответствующего смысла в человеке, при помощи которого смысл вещи может быть воспринят. *Объективный смысл* вещи может быть воспринят тогда, когда сам человек создает *соответствующий смысл*. Сами эти смыслы, которыми человек открывает действительность и ее смысл, являются общественно - историческим продуктами.⁷

Каждая ступень человеческого познания, чувственная или рациональная, и каждый способ освоения действительности является активностью, основанной на предметной практике человечества, а поэтому в, той или иной мере, спаянной со всеми остальными. Ведь человек воспринимает *гораздо больше*, чем непосредственно видит и слышит. Здание, которое я вижу перед собой, я воспринимаю изначально и непосредственно как жилой дом, фабрику или исторический памятник, и это непосредственное видение реализуется в определенной настроенности, проявляющийся как интерес, равнодушие, удивление, отвращение и т.д. Также и гул, который я слышу, я воспринимаю, прежде всего, как грохот приближающегося или удаляющегося летательного средства, и в этом случайном звуке я узнаю, идет ли речь о вертолете, реактивном самолете, истребителе или транспортном самолете и т.д. Таким образом, в услышанном и увиденном мной участвует, определенным образом *все* мое знание и культура, весь мой опыт, как живой, так и скрытый в моих воспоминаниях и воспроизводящийся в определенных ситуациях, мое мышление и суждение, хотя они и не проявляются здесь в конкретных актах восприятия и переживания, в предикативном эксплицитном подобии. Следовательно, в духовном практическом освоении мира, с которого и на основе которого, собственно, и формируются все остальные способы освоения, такие как теоретический, художественный и т.д., действительность воспринимается как *нерасчлененная целостность явлений и их значений*, и имплицитно воспринимается в единстве конституирующих и ценностных суждений. Только абстрагированием, тематизацией и *проектированием* из этого полного и неисчерпаемого мира действительности можно выделелить те определенные области, аспекты, сферы, которые наивный натурализм и позитивизм считают *единственно* истинными и единственной действительностью, тогда как “остаток” подавляют как чистую субъективность.

Физикалистский образ позитивизма, с одной стороны, обеднил и деформировал человеческий мир, тем, что втиснул его в свою абсолютную, исключительную действительность, поскольку редуцировал действительный мир к его одному *единственному* измерению и аспекту, который определил исходя из распространенности и квантитативных отношений; а с другой стороны он расколол человеческий мир, поскольку провозгласил единственной действительностью мир физикализма, идеализированных реальных ценностей, распространенности, наличия, измеримости, геометрических объектов, тогда как повседневный мир человека объявил фикцией.

В мире физикализма, который современный позитивизм считает единственной реальностью, человек может быть только некоей абстрактной активностью, то есть, выступать как физик, статистик, математик, лингвист, но никогда не присутствует во всех своих возможностях, как человек в целом. Физикалистский мир, как тематизированный способ познания физической действительности, является только одним из возможных образов мира, выражающий определенные сущностные качества и стороны объективной действительности. Однако, кроме физического мира существуют и другие миры, которые столь же *оправданны*, например, мир искусства, мир биологический и т. д., что означает,

⁷См. Marx, Ekonomicko-filosoficke rukopisy, Praha 1961, str. 99.

что действительность *не исчерпывается* физическим образом мира. Позитивизм и физикализм произвел подмену *самой действительности* некоторым образом действительности, и этот некоторый способ освоения мира посчитал единственно правильным, чем, во-первых, свел всю неисчерпаемость объективного мира и его нередуктивность к науке, что является одним из основных тезисов материализма, а с другой обеднил человеческий мир, поскольку редуцировал всё многообразие человеческой субъективности, *исторически* осуществляющейся в предметной практике человечества, к одному единственному способу освоения действительности.

Каждая определенная вещь, на которой человек сосредотачивается своим взглядом, своим вниманием, действием, или оценкой, выделяется им из того целого, которым она окружена, и которое человек воспринимает как неопределенный фон, или как неявное предвосхищение, воображаемую взаимосвязь. Каким образом человек воспринимает отдельные вещи? Может быть, он понимает их как абсолютно изолированные и единичные? Отнюдь нет, он всегда воспринимает их в горизонте определенного, по большей части не высказанного и эксплицитно не воспринимаемого *целого*. Каждая вещь, которую человек воспринимает, наблюдает, обрабатывает, является частью целого, и именно поэтому эксплицитно не воспринимаемая целостность является тем светом, который освещает и проявляет единичную удерживаемую во внимании вещь в как в её единичности, так и в её значении. Человеческому сознанию, поэтому необходимо исследовать эту вещь, как в теоретико-предикативной форме, как в форме эксплицитного, обоснованного и теоретического познания, так и в до-предикативной, целостной интуитивной форме. Сознание является единством обеих форм, которые взаимно пронизывают и влияют друг на друга, поскольку в этом единстве, они основаны на предметной практике и духовно-практическом освоении действительности. Отрицание или обесценивание первой формы ведет к иррационализму и к самым различным видам “вегетативного мышления”, а отрицание или недооценка второй формы ведет к рационализму, позитивизму и сциентизму, который своей односторонностью с необходимостью порождает иррационализм как свое дополнение.

Но почему же теоретическое мышление, ставшее “универсальной средой”, посредством которой каждый раз *заново* мы переосмысливаем или должны переосмысливать все то, что уже было пережито в переживании, увидено в усмотрении, представлено в представлении, произведено в деятельности, ощущаемо в чувствах, почему действительность, которую человек осваивает, прежде всего, и главным образом духовно - практически, в затем, на её основе, художественно, религиозно и т.д. ту действительность, которую человек переживает, оценивает, обрабатывает, необходимо *еще раз* осваивать теоретически? Определенная “привилегированность” теоретической сферы, перед всеми остальными, может быть продемонстрирована тем фактом, что обо всём может быть создана теория, и что всё может быть подвергнуто эксплицитному теоретическому исследованию: кроме искусства существует ещё теория и искусства, кроме спорта еще и теория спорта, кроме практики существует еще и теория практики. Но о какой привилегированности идет речь? Находится ли истина искусства в теории искусства, а истина практики в теории практики? Находится ли действенность искусства в теории искусства, а действенность практики в теории практики? На этих предпосылках основаны все карикатуры на теорию, формалистические и бюрократические понимания теории. Теория не является ни истиной, ни действительностью того или иного нетеоретического вида освоения действительности, поскольку представляет собой его *эксплицитно репродуцированное* восприятие, которое оказывает обратное влияние на соответствующий вид освоения в его интенсивности, истинности и т.д.

Материалистическая теория познания как духовной репродукции действительности, принимает во внимание *двуединный* характер сознания, о котором забывает как позитивизм, так и идеализм. Человеческое сознание является, одновременно, и “отражением” и “проектом”, оно является и регистрирующим, и конструирующим, и отмечающим, и планирующим, и отражающим, и предвосхищающим, и рецептивным, и активным одновременно. Оставить говорить “саму вещь”, ничего не прибавляя, но, оставляя вещи так, как они есть - для этого необходима особая активность.

Теория познания, как духовная репродукция действительности, подчеркивает именно активный характер познания во *всех* его плоскостях. Самое элементарное чувственное познание берет своё начало ни коим образом не из пассивного внимания, а из перцептивной активности. Однако, как это, в конечном счете, вытекает из главной мысли всей нашей работы, каждая теория основывается - имплицитно или эксплицитно - на определенной теории действительности и поэтому предполагает определенную концепцию действительности. Материалистическая теория познания, как мыслительная репродукция действительности, исходит из иного понимания действительности, чем метод редукции. Редукция предполагает остановившуюся субстанцию, неизменность, далее несводимые элементы, на которые разложено разнообразие и изменчивость явлений в последней инстанции. Явление будет проясненным, если оно будет редуцировано к своей сущности, к общему закону, к абстрактному принципу. Несостоятельность редукционизма в отношении к общественной действительности была продемонстрирована в известных двух фразах: Франц Кафка мелкобуржуазный интеллигент, но не каждый мелкобуржуазный интеллигент Франц Кафка. Метод редукционизма субсуммирует единичное ко вообще абстрактному, и тем самым, создает два несовместимых полюса: абстрактно индивидуальное на одной стороне, и абстрактно общее на другой.

Спиноцизм и физикализм являются двумя диаметрально противоположными видами редукционистского метода, который приводит все многообразие действительности к чему-то основополагающему и элементарному. Все многообразие мира гибнет в неизменной субстанции. У Спинозы этот метод является оборотной стороной морального аскетизма, доказывающего, что все многообразие не является, собственно, многообразием, поскольку все конкретное и единичное иллюзорно. В некоторой мыслительной традиции теория Маркса понимается как динамизированный спиноцизм. Однако неизменяемая субстанция Спинозы лишена динамики. Разумеется что, в таком виде, современная материалистическая философия была бы наделена метафизикой. Поэтому современный материализм не осуществил динамизацию неизменной субстанции, а напротив, признал “субстанцией” саму “динамику” сущего, его диалектику. Следовательно, познать субстанцию не означает редуцировать “явление” к его динамизированной субстанции, т.е. к тому, что скрывается самими явлениями как нечто независимое от них, а, напротив, означает познание законов движения самой вещи. “Субстанцией” является само *движение вещи или вещь в движении*. Движение вещи создает индивидуальные фазы, формы, аспекты, которые не могут быть поняты редуцированием к субстанции, поскольку понимаемы только как экспликации “самой вещи”. Религию нельзя материалистически воспринять нахождением земного ядра религиозных творений, их редуцированием к материальным отношениям, а возможно только как превращенную и мистифицированную активность человека как предметного субъекта. “Субстанция” человека, это предметная деятельность (практика), а вовсе не динамизированная субстанция в человеке. Редукционизм является методом «ничего кроме». Но многообразие мира который «не является этим ничем, кроме», не представляет собой неизменной или динамизированной субстанцией. Поэтому

редукционизм не может рационально прояснить как-либо *новое* и качественное иное развитие. Все новое он пытается редуцировать к условиям и предпосылкам, все новое «не является этим ничем, кроме» - это то же самое старое.⁸

Если же все многообразие человека как общественного существа редуцируется к предположению, что сущность человека заключается в создании инструментов, и если вся общественная действительность определяется, в конечном счете экономикой *понимаемой в смысле экономического фактора*, возникает вопрос, почему этот фактор может преобразовываться и реализовываться в таких формах, которые им сущностно чужды, как, например, воображение и поэзия.⁹

Как возможно воспринять новое? Редуцированием к старому, т.е. к условиям и предпосылкам. В этой концепции новое проявляется как нечто внешнее, то, что приходит к материальной действительности дополнительно. Разумеется, что материя находится в движении, однако у нее нет свойства негативности¹⁰. Только такое понятие материи, которое в самой материи выявляет негативность, т.е. потенцию продуцировать новые качества и высшие ступени развития, дает возможность материалистического объяснения нового как свойства материального мира. Если же материя понята как негативность, она перестает быть научно объясненной редукцией, редуцированием нового к предпосылкам, конкретных явлений к абстрактным принципам, и становится *экспликацией явлений*. Действительность, в этом случае, объяснена не редукцией к чему-то иному чем она сама, а экспликацией самой вещи в себе и через это высвечиванием своих фаз, сторон своего движения.¹¹ Исходный пункт движения должен быть формально тождественен конечному. Этот исходный пункт должен быть на протяжении всего хода исследования удерживаться в идентичности, т.к. только этим гарантировано, что мышление на своем

⁸ В деструкции псевдоконкретности важную роль сыграл позитивизм венской школы, который своим утверждением, что материя не представляет собой чего-то находящегося за явлениями, не является трансценденцией явления, выкорчевал пережитки метафизических концепций. См.. Neurath, *Empirische Sociologie*, Wien, 1931, str. 59-61.

⁹ Об этой проблематике подробнее в главах: «Экономика как фактор» и «Философия практики» настоящей работы.

¹⁰ Оппоненты диалектического материализма упорно пытаются навязать современному материализму механическую и метафизическую концепцию материи из теорий 18 столетия. Почему свойством негативности обладает *только* дух и не в коем случае не материя? Также тезис Сартра, что материализм не может быть философией революции (ср. Sartre, *Materialisme et Revolutin*, Paris 1949) исходит из метафизической концепции материи, что, наконец, *косвенно* признает и Мерло-Понти: “On s’est quelque fois demandé avec raison comment un matérialisme pouvait etre dialectique (Sartre: *Matérialisme et Révolution*) comment la matière, si l’on prend le mot à la rigueur, pouvait contenir le principe de productivité et nouveauté qui s’appelle une dialectique» (*Temps Modernes*, Im str.521). Любой спор, касающийся признания или непризнания «диалектики природы» вращается вокруг этого вопроса.

¹¹ Термин *entwickeln* является переводом латинского *explicatio* и означает «Entfaltung, klare Dargestaltung eines zunchst verworrenen geheimnisvollen Ganzen» (*Hoffmeister, Goethe und der deutsche Idealismes*, Leipzig, str.. 120-121). В этом смысле его используют Гете и Маркс.

пути не начнет Кафкой и не закончит галкой*. Однако, смысл исследования состоит в том, чтобы в спиралевидном движении подойти к результату, который еще не был известен в исходном пункте, что, следовательно, при формальном тождестве исходного пункта и результата мышления, в итоге своего движения, приходит к чему-то содержательно иному, из чего оно вышло. От живого, хаотического, непосредственного представления целого, мышление стремится к понятиям, к абстрактным понятийным определениям, их обобщениям, в которых осуществляется возврат к исходному пункту, но на этот раз уже не как к живому, но еще не воспринятому целому непосредственного восприятия, а как к многообразно членимому и понятому целому понятию. Путь от “хаотического представления целого” к “многообразной тотальности многих определений и отношений” является тождественным с восприятием действительности. Целое, для человека не является познаваемым непосредственно, хотя оно и дано непосредственно чувственно, т.е. в представлении, мнении, переживании. Целое хотя и доступно для человека непосредственно, однако, это хаотическое и темное целое. Чтобы человек познал и понял это целое, сделал его ясным, эксплицировал его, необходимы окольные пути: конкретное понимается через абстрактное, целое, же посредством части. Именно потому, что путь правды это окольный путь- *der Weg der Wahrheit ist Umweg*-человек может заблудиться или остановиться на половине пути.

Метод восхождения от абстрактного к конкретному является методом *мышления*, что иными словами означает, что это движение осуществляется в понятиях, в стихии абстракции. Восхождение от абстрактного к конкретному не является переходом из одной плоскости (чувственной) в другую (рациональную), поскольку это движение происходит в мышлении и представляет собой движение самого мышления. Чтобы мышление могло взойти от абстрактного к конкретному, оно должно двигаться в своей стихии, т.е. в абстрактной плоскости, которая является отрицанием чувственной непосредственности, наглядности и конкретности. Восхождение от абстрактного к конкретному, это движение, при котором каждое начало абстрактно и диалектика которого начинается в преодолении этой абстрактности. Восхождение от абстрактности к конкретности является, следовательно, в общем, движением от части к целому и от целого к части, от явления к сущности и от сущности к явлению, от тотальности к противоречию и от противоречия к тотальности, от объекта к субъекту и от субъекта к объекту. Восхождение от абстрактного к конкретному, как материалистический метод познания действительности, является диалектикой конкретной тотальности, в которой мыслительно репродуцируются действительность во *всех плоскостях и измерениях*. Процесс мышления не только трансформирует хаотическое целое представлений в ясное целое понятий; одновременно в этом процессе очерчено, определено и понято само целое.

Маркс, как известно, отличал метод исследования от метода объяснения. И все-таки метод исследования рассматривается как нечто известное, а метод объяснения считается формой интерпретации, и, следовательно, не очевидно, что он является методом экспликации, в котором явление становится прозрачным, рациональным, понимаемым. Метод исследования содержит три ступени:

1. Подробное освоение материи, владение материалом во всех исторически доступных деталях.
2. Анализ отдельных форм развития этого материала.

* Игра слов - в чешском языке Кафка и галка сходны по звучанию (прим. пер.).

3. Рассмотрение внутренней взаимосвязи, т.е. определенного единства этих различных форм развития.¹²

Без овладения этим методом *исследования* любая диалектика становится плоскостью спекуляций.

Тем самым наука *начинает* свое объяснение, которое уже является *результатом* исследования и научно-практичного освоения материи. Начало объяснения это всегда уже *опосредованное* начало, которое в зародыше содержит в себе строение всей дальнейшей работы. Но то, что оно может и должно быть *началом объяснения*, т.е. научного развития (экспликации) проблематики, нам еще не известно в начале исследования. Начало объяснения и начало понимания - это разные вещи. Начало исследования случайно и произвольно, начало объяснения необходимо.

“Капитал” Маркса начинается - и это на сегодня уже стало тривиальностью - анализом товара. Но то, что товар является клеткой капиталистического общества, то, что он является абстрактным началом, развитие которого репродуцирует внутреннюю структуру капиталистического общества - это начало *объяснения* является результатом исследования, результатом научного освоения материи. Для капиталистической деятельности товар является “абсолютной действительностью”, то есть является единством всех определений, источником всех противоречий и в этом смысле может быть охарактеризован гегелевскими терминами как единством бытия и небытия, различения и не различения, тождественности и не тождественности. Все дальнейшие определения являются многообразными дефинициями и конкретизациями этой “абсолютной” капиталистической действительности. Поэтому диалектика объяснения или экспликации не может заслонить центральной проблемы: как наука приходит к *необходимому началу интерпретации*, то есть к экспликации? Отсутствие различения, и путаница начала исследования с началом объяснения (экспликации), становится при объяснении произведения Маркса источником тривиальности и комичности. В исследовании начало произвольно, тогда как интерпретация является *экспликацией вещи* именно потому, что интерпретирует ее в *необходимом внутреннем* развитии. Истинное начало является здесь необходимым началом, из которого остальные определения *с необходимостью* развиваются. Без необходимого начала объяснение ни коим образом не является ни развитием, ни экспликацией, а асего лишь эклектическим нагромождением или перескакиванием с одного на другое, или, в конце концов, речь идет не о необходимом внутреннем развитии *самой* вещи, а о развитии рефлексии о вещи, о размышлении над вещами, что является в отношении вещи чем-то внешним и произвольным. Методом экспликации является не эволюционистское развитие, а развитие, объяснение и “усложнение” противоположностей, развитие вещи посредством противоречий.

Экспликация это метод, который доказывает развитие вещи как *необходимую трансформацию* абстрактного в конкретное. Незнание метода диалектической экспликации (основанного на восприятии действительности как конкретной тотальности) ведет или будет вести к субсуммированию конкретного к абстрактному, или даже к перескакиванию через опосредующие элементы и созданию насильственной абстракции.

Материалистическая диалектика как метод научного или общественно - человеческой действительности не означает, следовательно, высматривание земного ядра духовных творений (как это предполагает редуccionистский, спинозистский материализм Фейербаха), отнесения явлений культуры к экономическим эквивалентам (как в той же спинозистской традиции учил Плеханов) или редуccionирования культуры к экономическому

¹² См. Marx, Kapital, I., str.30.

фактору. Поэтому диалектика является не методом редукции, а методом духовной и мыслительной репродукции действительности, методом развития или экспликации общественных явлений из предметно-практической активности исторического человека.

3. ДИАЛЕКТИКА КОНКРЕТНОЙ ТОТАЛЬНОСТИ

Категория тотальности, наиболее крупным предшественником которой в современном мышлении был Спиноза, с его *natura naturans* и *natura naturata*, была разработана в немецкой классической философии как одно из центральных понятий, полемически отличающих диалектику от метафизики. Позиция тотальности, которая понимает действительность в её внутренних закономерностях и вскрывает под внешними и случайными явлениями необходимые внутренние взаимосвязи, устанавливается в полную противоположность позиции эмпиризма, который упорно придерживается явленных и случайных проявлений, и не может подойти к пониманию развивающихся процессов действительности. Посредством позиции тотальности осознаётся диалектика закономерного и случайного, внутренней сущности и явленных сторон действительности, части и целого, продукта и производства и т.д. Маркс,¹³ принял это диалектическое понятие, очистил его от идеалистических мистификаций и сделал его в этой *новой* форме одно из центральных понятий *материалистической диалектики*.

Однако центральные понятия философии, в котором открыты сущностные аспекты действительности, имеют собственную судьбу. Они *никогда* не остаются духовной собственностью только той философии, которая их впервые использовала и обосновала, но постепенно становится всеобщим достоянием. Расширение или акцентирование понятия, или процесс в котором оно приобретает всеобщее признание, является, одновременно, его метаморфозой. Так категория тотальности получила в XX веке широкий отклик и признание, но одновременно подверглась такой опасности, что будет понята односторонне и превратится в полную противоположность, т.е. перестанет быть *диалектическим* понятием. Главное направление, в котором в последние десятилетия было модифицировано понятие тотальности, была его редукция к уровню только лишь *методологического* требования и методологическому правилу *исследования* действительности. Эта дегенерация нашла отражение в двух банальностях: что всё связано со всем, и что целое больше чем его части.

В материалистической философии категория конкретной тотальности изначально и, прежде всего, отвечает на вопрос о том, *что такое действительность*, и только во вторую очередь и как следствие материалистического решения первого вопроса она является и должна быть принципом и методологическим требованием. Идеалистические течения 20 столетия уничтожили трехмерное измерение тотальности; т.е. как методологического принципа и редуцировали её, по сути, только к одному измерению, к отношению части и целого¹⁴, и таким образом, *прежде всего*, радикально

¹³ Подробное изложение «позиции тотальности» как методологического принципа философии Маркса дает *G. Lukács* в своей известной книге *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Berlin 1923. На мысль Лукача ссылается *L. Goldmann* см. напр. *Le dieu caché*, Paris 1955.

¹⁴ Классическим примером является Карл Мангейм с выдвинутой им теорией структуралистской целостности.

оторвали тотальность как методологическое требование и эмпирический принцип *познания* действительности от материалистического *понятия действительности* как конкретной тотальности. Этим отделением тотальность утратила характер методологического принципа обоснования и когеренции, что сразу же вело к её идеалистической интерпретации и содержательному обеднению.

Познание действительности, способ познания действительности и возможность познания действительности, в конце концов, зависит от выражаемого ими эксплицитного или имплицитного понятия действительности.

Вопросу о том: как может быть познана действительность, всегда предшествует более главный вопрос: что такое действительность?

Итак, что такое действительность? Если она является совокупностью фактов, простейших и далее несводимых элементов, то отсюда вытекает, во-первых, что конкретность-это совокупность *всех* фактов, а во-вторых, что действительность в конкретности принципиально не познаваема, поскольку к каждому явлению можно добавить дальнейшую сторону и аспекты, дальнейшие или до сих пор не найденные факты, а этим *бесконечным присоединением* доказывать абстрактность и бесконечность познания. «Каждое познание, будь то интуитивное или дискурсивное – пишет один из главных современных противников философии конкретной тотальности – является с необходимостью познанием абстрактных аспектов и никогда не может «понять» «конкретную» структуру *самой* социальной действительности».¹⁵

Существует принципиальное различие между точкой зрения, которая считает действительность конкретной тотальностью, т.е. структурированной, развивающейся и создающей само себя целое и такой позицией, согласно которой человеческое познание может или не может достичь «тотальности» аспектов и фактов, т.е. *всех* качеств, вещей, отношений, процессов действительности. Во втором случае действительность понимается как совокупность *всех* фактов. Поскольку человеческое познание никогда и принципиально не может содержать *всех* фактов, поскольку всегда можно прийти к дальнейшим фактами и аспектам, позиция конкретности или тотальности считается мистикой¹⁶. Тотальность, в действительности не означает *всех фактов*. Тотальность означает: действительность как структурированное диалектическое целое, в котором и из которого *любые* факты (совокупность фактов, единство фактов) могут быть рационально поняты. Собрать воедино все факты ещё не означает познать действительность, и все (нагромождённые) факты не являются ещё тотальностью. Факты являются познанием действительности, если они поняты как факты диалектического целого, то есть если они являются неизменными, неделимыми, даже несводимыми атомами, из совокупности которых сложена действительность, а только если они поняты как структурированные части целого. Именно конкретно, *поскольку тогда* тотальность не является всеми фактами, совокупностью фактов, нагромождением всех аспектов, вещей, отношений, поскольку в этой совокупности не достаёт ещё самого важного - тотальности и конкретности. Без понимания того, *что* эти факты означают, т.е. без понимания того, что действительность *является* конкретной тотальностью, которая *становится* для познания каждого факта или совокупности фактов смысловой структурой, познание конкретной действительности остаётся либо мистикой, либо непознаваемой вещью в себе.

¹⁵ Popper, Misere de l'istorisme, Paris, 1956, str. 80.

¹⁶ См. Popper, там же

Диалектика конкретной тотальности не является методом, который наивно претендует на то, чтобы познать *все* аспекты действительности без остатка, и выдать «тотальный» образ действительности в бесконечности их аспектов и свойств, а является теорией действительности и их познанием как действительности. Конкретная тотальность это не метод того, как понять и описать *все* аспекты, признаки, качества, и процессы действительности, а теория действительности как конкретной тотальности. Если действительность понимается как конкретность, как целое, которое структурировано (а, следовательно, ни коим образом как хаотическое), которое развивается (а, следовательно, не является неизменной и раз и навсегда данной), которая создаётся (а тогда не является готовой в целом и изменчивой только в частях или в их упорядочивании) из этого понимания действительности вытекают определённые методологические выводы, которые становятся эвристическим правилом и эпистемологическим принципом при исследовании, описании, понимании, объяснении и оценке определённых тематизированных частей действительности, идёт ли речь о физике или литературоведении, биологии или политической экономии, теоретических проблемах математики или практических вопросах организации человеческой жизни и общественных отношениях.

В современную эпоху человеческое мышление подходит как к диалектике познания, к диалектическому пониманию познания, которое проявляется особенно в диалектическом отношении абсолютной и относительной истины, рационального и эмпирического, абстрактного и конкретного, исходной точки и результатов, предпосылок и доказательств, также и к пониманию диалектики объективной действительности. Возможности создания единой науки и единой концепции науки основаны на том, что было глубже раскрыто единство объективной действительности. Впечатляющее развитие науки в 20. столетии заключается в том, что чем больше наука специализируется и развивается, чем больше новых областей она открывает и описывает, тем яснее проявляется *внутреннее* материальное единство самых различных и самых отдалённых областей, и по новому ставится вопрос отношения механизма и организма, каузальности и телеологии, а этим следовательно, о *единстве мира*. Дифференциация науки, которая на определённых этапах развития стала угрожать единству науки и содержала опасность разложения мира, природы, материи на независимые, изолированные целостности, и превращения учёных отдельных дисциплин в одиночек отшельников, которые утратили взаимосвязь и возможность коммуникации, ведёт в своих *действительных* результатах и следствиях к более глубокому открытию *единства* действительности. Другой стороной этого более глубокого понимания единства действительности является также более глубокое понимание *специфики* отдельных областей и явлений.

В полной противоположности с презрительным отношением романтиков к естественным наукам и технике именно современная техника, кибернетика, физика и биология открыла новые возможности развития гуманизма и исследования специфики человеческого.

Попытки создания новой единой науки исходят из того определения, что сама действительность является диалектической по своей структуре. Существование структурных свойств в самых разных областях, которые являются внутренне абсолютно различными, основано на том, что любые области объективной действительности это системы, комплексы взаимно влияющих друг на друга элементов.

Параллельное развитие в разных областях науки, изменения в биологии, физике, химии, технологии, кибернетики, психологии привели к проблематике организации, структуры, целостности, динамической интеракции, а тем самым и познанию того, что

исследования изолированных частей и процессов недостаточно, а что главными проблемами являются «организованные отношения, которые вытекают из динамической интеракции и приводят к тому, что действующая часть является *различной* в зависимости от того исследована ли она в изолированности или внутри целого». ¹⁷

Структурные свойства создают исходный пункт более глубокого исследования специфики явлений. Позитивизм осуществил грандиозное по своему размаху очищение философии от пережитков *теологической* концепции действительности как иерархии согласно степени совершенства и как абсолютный левеллер редуцировал любую действительность к действительности физической. Однако односторонность сциентистского понимания философии не может заслонить достижений деструктивной демистифицирующей работы современного позитивизма. Иерархизация действительности если и возможна не на теологическом принципе, то только на основе степени *сложности* структур и форм *движения* самой действительности. Иерархизация системы согласно сложности внутренней структуры является плодотворным продолжением Просвещения и гегелевского наследия, в котором под названиями *mechanismus*, *chemismus* и *organismus* исследовалась действительность (понимаемая как система) с точки зрения ее внутренней структуры. Но только диалектическое понимание онтологического и гносеологического аспекта структуры и системы дает плодотворное решение и предохраняет, с одной стороны, от крайностей математического формализма, а с другой стороны, от метафизического онтологизма. Структурные сходства разных форм человеческих отношений (языка, экономики, кровнородственных отношений и т.п.), могут вести к более глубокому пониманию и объяснению общественной действительности только на той предпосылки, что она будет представлена как *структурное подобие*, так и как *специфика* осознаваемых явлений.

Диалектическое понимание отношения между онтологией и гносеологией делает возможным распознать неоднородность или несоответствие между логической структурой (моделью) при помощи которой, с одной стороны, объясняется действительность, гесп. определенная область действительности, и структурой самой этой действительности с другой. При помощи определенной модели, которая является структурой «более низшего порядка» чем структура определенной области действительности, это более сложная область действительности может быть объяснена только аппроксимативно, и модель может стать только первым приближением к адекватному описанию и объяснению действительности. За границами этого первого приближения и этой аппроксимативности это объяснение становится ложным.. При помощи понятия механизма можно, например, объяснить механизм человеческого устройства, механизм общественной жизни (государства, общественных отношений и т.д.). Но *только* в первом случае понятие механизма исчерпывает сущность явления, объясняет его адекватно, тогда как в остальных двух случаях при помощи модели механизма объясняются только *некоторые* стороны и аспекты явления или его определенная фетишизированная форма, или посредством него приобретает возможность первого приближения и понятийного восприятия явлений. В этих случаях речь идет о более сложной действительности, адекватное описание и объяснение которой требует структурно адекватных логических категорий (моделей).

Для современной философии важно то, чтобы иметь возможность за разнообразными, необозримыми и часто мистифицирующими идеологиями отдельных

¹⁷ Bertalanffy, General System Theory, v.: General Systems, Vol. I., 1956.

школ и направлений она сумела распознать *реальные* центральные проблемы и содержание понятий, что означает, в данном случае, задать себе вопрос о том, не дают ли нам такие классические понятия материалистической философии, как, например, понятия конкретной тотальности гораздо более лучшие предпосылки к понятийному пониманию той проблематики, которую современная наука описывает в терминах структуры и системы, resp. не включает ли, и если да, то как, понятие конкретной тотальности оба это понятия. С этой точки зрения также может быть проведена критика непоследовательности или односторонности тех философских направлений, которые определенным способом размышляют о стихийном происхождении диалектики из науки 20. столетия (Ленин), как, например, философской концепции швейцарского мыслителя Гонсета. Гонсет подчеркивает диалектический характер человеческого познания, но в опасении перед метафизикой оставляет без удовлетворительного ответа вопрос, является ли диалектической та объективная действительность, которую познает человеческое мышление. Согласно Гонсету человеческое познание приходит к созданию различных горизонтов или форм действительности, однако никогда не приходит к «окончательной» реальности вещей. Если бы этим он хотел сказать, что действительность неисчерпаема для человеческого познания, и, следовательно, абсолютная тотальность, в то время как человечество на каждом этапе своего развития достигает всегда только некоторой релятивной тотальности, то есть определенной ступени познания действительности, мы могли бы согласиться с позицией Гонсета. Но некоторые из этих формулировок имеют выраженный релятивистский характер. Человек согласно ему, якобы, имеет дело в своем познании не с тем, что происходит с самой действительностью, а только с определенными, исторически изменчивыми горизонтами или образами действительности, которые никогда не постигают действительность в ее основополагающей «последней» структуре. Действительность, таким образом, испаряется и человеку остается только образ действительности. Очевидно, что Гонсет неоправданно смешивает два вопроса: онтологический и гносеологический, вопрос объективной истины с диалектикой релевантной и абсолютной истины. Об этом свидетельствует его явная формулировка: «Естественный мир таков, и мы таковы, что действительность не дана нам в окончательном познании (что истинно), в своей сущности (что не истинно).¹⁸ Познание, которое оторвано от природы, материи, объективной действительности, не может в той или иной мере не впадать в релятивизм, поскольку является всегда только познанием или выражением форм или горизонтов действительности, но не способна формулировать и распознавать то, каким образом в этих горизонтах или образах познана сама объективная действительность.

Методологическим принципом диалектического исследования общественной действительности является позиция конкретной тотальности, которая, прежде всего, означает, что каждое явление должно быть понято как момент целого. Социальное явление становится историческим фактом тогда, когда оно исследовано как момент определенного целого, и когда выполняет *двойную* задачу, которая только создает из него исторический факт: однако определить себя, однако определить целое; быть творцом и продуктом одновременно; быть определяющим или одновременно определенным; быть открывателем и одновременно расшифровать самого себя; приобретать свое действительное значение и одновременно давать смысл чему-то иному. Эта взаимная зависимость и опосредованность между частью и целым одновременно означает: изолированные факты являются абстракциями, искусственно созданными моментами целого, которые только путем причисления к

¹⁸ *Gonseth*, Remarque sur l'idée de complémentarité, *Dialectica*, 1948, str. 413.

соответствующему целому приобретают конкретность и истинность. Постоянное целое, в котором отсутствуют различные и определенные моменты, является абстрактным, пустым целым.

Различие между систематически-адитивным познанием и познанием диалектическим состоит, в сущности, в различии двух разных концепций реальности. Если действительность является совокупностью фактов, человеческое познание может быть только абстрактным, систематически-аналитическим познанием абстрактных частей действительности и целое действительности остается непознанным. “Объектом научного исследования – утверждает в полемике против марксизма Хайек – никогда не является тотальность всех наблюдаемых явлений в определенном моменте и месте, а всегда только определенные аспекты, которые из нее выбраны... Человеческий дух никогда не может охватить “целое” в системе всех различных аспектов реальной ситуации”.¹⁹

Именно потому, что действительность является структурированным развивающимся и создающим себя целым, познание фактов или совокупности фактов действительности становится познанием их места в тотальности этой действительности.. В отличие от суммативного систематического познания, характерного для рационализма и эмпиризма, которое исходит из обоснованных исходных принципов в систематическом процессе линейного присоединения последующих факторов, диалектическое мышление исходит из той предпосылки, что человеческое познание осуществляется в спиралевидном движении в котором *каждое* начало является абстрактным и релятивным. Если действительность является диалектическим, структурированным целым, то конкретное познание действительности означает отнюдь не систематическое присоединение фактов к фактам, и познанию к познанному, а процесс *конкретизации*, который движется от целого к частям и от части к целому, от явления к сущности и от сущности к явлениям, от тотальности к противоречиям и от противоречий к тотальности, и который достигает конкретности в этом спиралевидном поступательном движении обобщения, в котором все понятия приводятся во *взаимное* движение и взаимно объясняются. Диалектическое познание действительности не оставляет нетронутым одиночные понятия в дальнейшем ходе познания; это не суммативная систематизация понятий, построенная на неизменном, раз и навсегда найденном основании, а спиралевидный процесс *взаимного переплетения и прояснения понятий*, в котором абстрактность (односторонность и изолированность) аспектов преодолена в диалектическом, качественно-квалитативном, регрессивно-прогрессивном обобщении. Диалектическое понимание тотальности означает, что части существуют не только внутри интеракции и взаимозависимости между собой и целым, но и то, что целое не может быть возведено в абстракцию стоящую над частями, поскольку целое *создает себя* в интеракции частей. Мнения о познаваемости или не познаваемости конкретности как о познании всех фактов основаны на рационалистически-эмпирическом представлении о том, что познание осуществляется аналитически - суммативным методом, предпосылкой которого является анатомическое представление о действительности как о совокупности вещей, процессов, фактов. Вопреки этому в диалектическом понимании действительность понята и оформлена как целое, которое не является *только* совокупностью отношений, фактов, процессов, но и также их *созданием*, их структурой и генезисом. К диалектическому целому принадлежит *создание* целого и создание единства, единство противоречий и его генезис. Гераклит показывает диалектическое понимание действительности в гениальном образе мыслителя об огне как

¹⁹ Hayek, *Scientisme et sciences sociales*, Paris, 1953, str. 79.

закономерности разгорающегося и угасающего огня, причем особенно подчеркнута *негативность* действительности: огонь Гераклит называет «недостатком и насыщением».²⁰

В истории философского мышления проявлялось три концепции целостности или тотальности, основанные на определенном понимании действительности и постулирующие соответствующие эпистемологические принципы:

1. *атомистически-рационалистическое* понимание, от Декарта до Витгенштейна, которое понимает целое, как тотальность простейших элементов или фактов;
2. органицистское и органицистско-динамистическое понятие, которое формализует целое и подчеркивает господство и приоритет целое над частями (Шеллинг, Шпанн);
3. *диалектическое понимание* действительности (Гераклит, Гегель, Маркс), которые понимают действительность, как структурированное, развивающееся и создающее себя целое.

В 20 веке на понятие действительности как тотальности обрушилась критика с двух сторон. Для эмпиризма также как для экзистенциализма мир распался и перестал быть тотальностью, стал хаосом и его упорядочивание является задачей субъекта. В хаос мира вносит порядок трансцендентальный субъект или субъективная перспектива, для которого тотальность мира заменила мелкими осколками субъективных горизонтов.²¹

Субъект, который познает мир и для которого мир существует как космос или божественный порядок или тотальность является *всегда* общественным субъектом и активностью, которой он познает природную и общественно человеческую действительность, является активностью общественного субъекта. Отрыв общества от природы идет рука об руку с непониманием того, что социально – человеческая действительность является *той же* действительностью как туманности, атомы, звезды, хотя не являются *такой же* действительностью. Отсюда вытекают догадки о том, что только природная действительность является истинной действительностью, тогда как человеческий мир является чем-то менее действительным по сравнению с камнями, метеорами, солнцем, или же что, напротив, только один вид действительности (человеческая) является понимаемой, тогда как «второй вид» действительности является только объяснимой.

Для материализма общественная действительность является познанной в конкретности (тотальности) если вскрыт *характер* общественной действительности, если разрушена псевдоконкретность, если общественная действительность познана как диалектическое единство базиса и надстройки, а человек познан как предметный общественный субъект. Общественная действительность *не является* познанной как

²⁰ Zkomky predsokratovskych myslitelu, Pracha 1944, str. 27/

²¹ 21. Характерно, что первые крупные философские дискуссии после второй Мировой войны между марксизмом и идеализмом касались проблемы *тотальности*. В этом теоретическом споре имеется отчетливо практический подтекст: возможно ли революционно изменить действительность? Подлежит ли изменению общественно человеческая действительность в основе и в целом, т.е. в тотальности и тотальность, или реальны и реализуемы только частичные перемены, тогда как целое является неизменной целостностью или неохватным горизонтом? - смотрите полемику Лукача с Ясперсом в Rencontre de Geneve, 1948. Тесная связь проблематики тотальности с проблематикой революции имело место, впрочем, в соответствующей модификации в чешских условиях. Смотрите концепцию тотальности Сабины как революционного принципа в 1839 году. K. Kosík, Česká radikální Demokratie, Praha, 1958.

конкретная тотальность, если человек в рамках тотальности усмотрен только, и, прежде всего как *объект*, а в предметной исторической практике человечество не распознана первоочередная важность человека как *субъекта*. В конкретности или тотальности действительности, следовательно, речь идет, прежде всего, не о полноте или неполноте фактов, об изменчивости и подвижности горизонта, а об *основном* вопросе: *что такое действительность?* Если речь идет об общественной действительности, то *этот* вопрос может быть решен, если он редуцирован к *другому* вопросу: как *создана* общественная действительность. В этом вопрошании, которое определяет, что же *представляет собой* общественная действительность, посредством выявления того, как общественная действительность *создана*, содержится *революционное* понимание общества и человека.

Если мы вновь вернемся к вопросу о факте и его значению в познании общественной действительности, мы должны, кроме всеми признаваемой точки зрения о том, что каждый *факт* мы должны понимать только в контексте целого²², подчеркнуть еще и самую важную и фундаментальную действительность, которую обычно пропускают: *само понятие факта детерминировано всей целостностью концепции общественной действительности*. Вопрос о том, что такое исторический факт является частным моментом более главного вопроса: что такое социальная действительность?

Мы согласимся с советским историком И.Коном, в том, что даже элементарный факт оказывается чем-то чрезвычайно сложным, и что наука, которая в прошлом занималась единичными фактами, сегодня все больше ориентируются на процессы и отношения. Зависимость между фактами и обобщениями является взаимосвязью и взаимозависимостью; также как обобщение невозможно без фактов, не существует ни одного научного факта, который бы не содержал элемент обобщения. Исторический факт, в определенном смысле, это не только предпосылка исследования, *но* также и его результат.²³ Однако если между фактами и объяснениями существует диалектическое отношение проникновения, в котором каждый факт несет в себе элементы объяснения, а каждое объяснение является объяснением фактов, как объяснить эту *логическую* взаимосвязь? В этом логическом отношении выражена сущность действительности в том, что обобщение является *внутренней взаимосвязью фактов*, при этом сам факт является отражением определенного комплекса. Каждый факт онтологической сущностью отражает всю действительность *и объективное* значение факта состоит в том, насколько сущностно он охватывает и одновременно отражает действительность. *Поэтому* возможно то, что один факт показывает больше, а другой меньше, или что один и тот же факт может сказать больше или меньше в зависимости от метода и субъективного подхода ученого, т.е. в зависимости от того, как ученый ставит вопросы к фактам, об их объективном содержании и значении. Деление фактов по значению и важности является результатом не субъективной оценки, а вытекает из объективного содержания самих фактов. Действительность не существует в определенном смысле иначе как совокупность фактов, иерархизированная и расчлененная тотальность фактов. Каждый познавательный процесс общественной действительности является круговым движением, в котором исследование исходит из фактов и возвращается к ним заново. Что же происходит с этим фактом в процессе познания? Познание исторической действительности является процессом теоретического освоения, т.е. критики, интерпретации и оценки фактов, в котором

²² См. Carl L. Becker; What are historical facts? The Western Political Quarterly, vol. VII, 1955, N 3.

²³ I. Kon, Filosofskij idealism i krizis burzoaznoj istoriceskoj mysli. Moskva, 1959, str. 237.

неизбежным условием их *объективного* познания является *активность* человека, ученого. Этой активностью, которая открывает *объективное* содержание и значение фактов является научный метод. Научный метод является плодотворным согласно тому, насколько велико то многообразие действительности, содержащееся *объективно* в том или ином факте, которое он способен раскрыть, объяснить и обосновать. Невнимание определенных методов и направлений к определенным фактам известна; это неспособность видеть в этих фактах что-то важное, т.е. их собственного объективного содержания и значения.

Научный метод является средством, при помощи которого факты дешифруются. Как случилось так, что факты не прозрачны, а напротив, оказались проблематичными, и смысл которых может быть открыт только наукой? Факт – это шифр действительности. Непрозрачность фактов для наивного сознания в том, что факт выполняет всегда *двойную* задачу, о которой мы говорили выше. Видеть только одну из сторон факта, либо их непосредственность или их опосредованность, либо только их определенность или только их определяющий характер, означает зашифровать шифр, т.е. не воспринять факт как шифр. Политик действует при своей жизни в глазах современников как *великий* политик. После его смерти оказывается, что он был только *посредственным* политиком, и что его мнимое величие было только «иллюзией времени». Что было историческим фактом? Иллюзия, которая *действовала* и «творила» историю, или истина, которая обнаружилась только позднее и в решающее время не существовала в жизни и действительности? Историк должен заниматься событиями, как они были в действительности. Но что это означает? Действительные события являются событиями человеческого сознания, историей того, как люди сами осознавали современность и историю, или же она является историей того, как история действительно происходила и *должна была* отражаться в сознании людей? Здесь нам угрожают две опасности: либо описывать историю, так как она *должна была* проходить, т.е. рационализировать и логицизировать события, либо некритически описывать события без оценки, что, разумеется, означает отказ от основной задачи научной работы, которая является различением сущностного и второстепенного, выявление *объективного* смысла фактов. Существование науки основано на *возможности* этого различения. Без него не было бы науки.

Мистификации и ложное сознание людей о событиях, о современности и прошлом является *составной частью* истории. Историк, который считал бы ложное сознание побочным или случайным явлением, или элиминировал бы его как ложь и неправду, которая не имеет отношения к истории, исказил бы историю. Если Просвещение удаляет ложное сознание из истории и изображает историю ложного сознания, как историю ошибок, которых собственно не должно было бы быть, если бы люди были более предусмотрительны, а правители более мудры, то романтическая идеология, напротив, считает ложное сознание истинным, так как только оно имело действительность, влияние, событийность, а *потому* только оно было исторической действительностью.²⁴

Гипостазирование и привилегированность целого в сравнении с частями (фактами) является одним из путей, которыми приходят к *ложной* тотальности вместо

²⁴ Этой ошибке был подвержен, например Henri Lévi-Bruhl в статье: *Que'est-ce que le fait historique?* *Revue de synthèse historique*, 1926, vol. 42, str. 53-59. Кон в цитированной работе интерпретирует позицию Брюля неверно, и поэтому его возражения идут мимо цели.

конкретной тотальности. Но если *совокупный* процесс репрезентируется вопреки фактов как истинная и высшая действительности, то действительность должна существовать независимо от фактов, особенно от тех, которые ей противоречат. В этой формулировке, гипостазирующей и наделяющей самостоятельностью целое по отношению к фактам, проведено теоретическое обоснование субъективизма, который подгоняет и насилует факты во имя «высшей действительности». Фактичность фактов, это не действительность фактов, а их фиксированная поверхность, односторонность, неподвижность. *Действительность* фактов противоположна *фактичности* фактов не потому, что она является действительностью *иного* порядка, а, следовательно, в этом смысле действительностью *независимой* от фактов, а потому, что является *внутренним* отношением, динамикой и противоречивостью тотальности фактов. Господство процесса в целом над фактами, присуждение тенденциям более высокой действительности, чем фактам, а, *тем самым*, перемена тенденции с тенденции фактов на тенденцию независимую от фактов выражает господство гипостазированного целого над частями, а, следовательно, *ложной* тотальности над конкретной тотальностью. Если процесс в целом имеет более высокую действительность, чем факты и не является уже действительностью и закономерностью *самих* фактов, становится чем-то независимым от фактов и ведет, следовательно, к существованию иного вида, чем факты. Целое отделено от части и существует независимо от них.²⁵

Материалистическая теория различает *два* контекста фактов: контекст реальности, в котором факты существуют однозначно и впервые, и контекст теории, в котором факты вторично и опосредовано упорядочены, когда они были перед этим изъяты из начального контекста действительности. Но как возможно говорить о контексте действительности, в котором факты существуют изначально и впервые, если *этот* контекст может быть познан *только* посредством фактов, *изъятых* из действительного контекста? Человек не может познать контекст действительности иначе, чем из фактов, изъятых из контекста, изолируя и наделяя самостоятельностью. В этом состоит принцип *каждого* познания: раздвоение единого.. Каждое познание является диалектическим колебанием (диалектическим потому, что существует также метафизическое колебание, которое исходит из обоих полюсов, как из постоянных величин и выражает их внешними рефлексивными отношениями), колебание между фактом и контекстом (тотальностью), причем опосредующим деятельным центром этого колебания является метод исследования. Абсолютизация этой активности метода (а эта активность бесспорна) рождает идеалистическую иллюзию, что мышление создает конкретное или, что факты приобретают смысл и значение *исключительно* в человеческой голове.

Основным вопросом материалистической теории познания²⁶ является отношение и возможность изменения конкретной тотальности в тотальность абстрактную: как достигнуть того, чтобы мышление в процессе духовной репродукции действительности удержалось на высоте *конкретной* тотальности и не опустилось до абстрактной тотальности? Радикальный отрыв действительности от фактичности делает невозможным распознать в фактах *новые* тенденции и противоречия, так как для

²⁵ Здесь возможно одновременно исследовать генезис всех объективно идеалистических мистификаций. Ценный анализ этой проблематики у Гегеля дает работа Ласка: *Fichtes Idealismus und Geschichte. Lask, Ges..Schriften, I..Band, Tübingen, 1923, str. 67-68, 280, 338.*

²⁶Оставим на время в стороне вопрос о том, как сама общественная действительность меняется и может меняться из *конкретной* тотальности в *ложную*, и наоборот.

ложной тотальности каждый факт *уже заранее* перед каким-либо исследованием, *предопределен* раз и навсегда установленной и гипостазированной тенденцией развития. Сама эта тенденция, выступающая с претензией на действительность *самого высшего* порядка, дегенерирует в абстракцию, а, следовательно, в действительность *самого низшего* порядка по сравнению с эмпирическими фактами, если они не являются исторической тенденцией *самих* фактов, а тенденцией вне факта, за фактом и над фактом, независимой от фактов.

Ложная тотализация и синтезирование проявляется в методе абстрактного принципа, который оставляет в стороне многообразие действительности, т.е. ее противоречивость и многозначность, и охватывает только те факты, которые являются сходным с абстрактным принципом. Абстрактный принцип, возвышенный до тотальности, является *пустой* тотальностью, которая с многообразием действительности обращается как с иррациональным не воспринимаемым «остатком». Метод «абстрактного принципа» искажает *целостный* образ действительности (исторического события, художественного произведения) и *одновременно* является нечувствительным по отношению к *деталям*. Он знает об индивидах, регистрирует их, но не осознает их, так как не понимает их значения. Он не открывает смысл фактов (деталей), а затемняет их. Он разрушает целостность исследуемого явления, т.к. раскидывает ее на две самостоятельные сферы: на часть, которая удовлетворяет этому принципу и объясняется или на часть, которая этому противоречит и поэтому остается в темноте (без рационального объяснения и понимания) как неосвещенный и необъясняемый «остаток» явления.

Позиция конкретной тотальности не имеет ничего общего с холистической, с органистической и неоромантической целостностью, которая гипостазировывает целое по отношению к частям и осуществляет мифологизацию целого.²⁷ Диалектика не может понимать тотальность как готовое или формализованное целое, определяющее части, так как к самому определению тотальности принадлежит *генезис и развитие* тотальности, что с методологической позиции означает исследование того, как тотальность *возникла* и каковы *внутренние источники его развития и движения*. Тотальность это не готовое целое, которое наполняется содержанием, качествами, частями или их отношениями, а сама тотальность конкретизируется и эта *конкретизация является не только сотворением содержания, а также сотворением целого*. Генетическо-динамический характер тотальности подчеркнут в гениальных фрагментах Маркса: «В развитой буржуазной системе каждое экономическое отношение предполагает иные отношения в буржуазной экономической форме и также каждая установленное является одновременно предпосылкой; также как в любой органической системе. Эта органическая система сама как тотальность имеет свою предпосылку и его *развитие* к тотальности состоит именно в том, что подчиняет себе все элементы общности или из нее создается еще отсутствующие органы. Она

²⁷ Гениальные мысли Шеллинга раннего периода о природе как о продуктах и продуктивности не были до настоящего времени достаточно оценены. Однако уже в это время в его мышлении воплощается сильная тенденция к гипостазированию целого, как это показывает текст, относящийся к 1799 году: "...Wenn in jedem organischen Ganzen sich alles wechselseitig trägt und unterstützt, so musste diese Organisation als Ganzen ihren ihren Teilen präexistieren, nicht das Ganze konnte aus den Theilen, sondern die Theile aus dem Ganzen entspringen». *Schelling, Werke, München, 1927. Zweiter Hauptband, str. 279.*

становится исторической тотальностью. Развитие к этой тотальности создает момент его процесса, его развития».²⁸

Генетически-динамическое понятие тотальности является предпосылкой рационального понимания возникновения нового качества. Предпосылки, которые были первоначальными историческими условиями возникновения капитала, проявляются после его возникновения и конституирования как результаты его собственной реализации и репродукции; они уже не являются условиями его исторического возникновения, а результатами и условиями его исторического существования. Единичные элементы, которые предшествовали возникновению капитала, существовали независимо от него и по сравнению с ним вместе с «допотопным» существованием (как монеты, ценности, обмен, производительные силы), включаются после возникновения капитала в процессе репродукции капитала и существуют как его органические моменты. Так капитал становится в эпоху капитализма смысловой структурой, которая определяет внутреннее содержание и объективный смысл компонентов или элементов, который был различен в докапиталистической фазе. Создание тотальности как значимой структуры является, следовательно, одновременно процессом, в котором реально создается объективное содержание и значение всех ее элементов и частей. Эта не только взаимная зависимость, но также и глубокое различие условий возникновения и условий исторического существования, из которых первые являются независимой однократной исторической предпосылкой, тогда как вторые являются продуцированными и репродуцированными формами исторического существования, включает диалектику логического и исторического: логическое исследование показывает, где наступает историческое, а историческое дополняет и предполагает логическое.

Подчеркивание вопроса о том, является ли первичным тотальность или противоречия, или даже разделение современных марксистов на два лагеря²⁹ согласно тому, отдается ли преимущество тотальности или противоречиям, означает полное непонимание материалистической диалектики. Вопрос не в этом, признавать ли первенство тотальности перед противоречиями или противоречия перед тотальностью, так как именно это деление лишает как тотальность, так и противоречия диалектического характера: *тотальность без противоречий пуста и неподвижна, противоречия вне тотальности формальны и произвольны*. Диалектическое отношение противоречий и тотальности, противоречит в тотальности и тотальности противоречий, конкретность тотальности создана противоречиями, а закономерность противоречий в тотальности является одной из границ, отличающих материалистическое понимание тотальности от структуралистской концепции. С другой стороны: тотальность как концептуальное средство понимания социальных явлений, является абстрактным, если не подчеркивается, что эта тотальность является тотальностью базиса и надстройки, их взаимного отношения, движения и развития, при определяющей роли базиса. И, наконец, и тотальность базиса и надстройки является абстрактной, если не проявляется то, что это человек как *реальный исторический субъект* (= практика), который в процесс общественного производства и воспроизводства создает базис и надстройку,

²⁸ Marx, Grundrisse, 189

²⁹ Это мнение высказывалось на международном философском colloquium о диалектике в Ройаль-монте, сентябрь 1960. Реферат «Dialectique du concret» на это возражение полемически отреагировал.

формирует общественную действительность как тотальность общественных отношений, институтов и идей, а в этом создании предметной общественной действительности создает, одновременно себя как исторически общественное существо с человеческими мыслями и потенциями и реализует бесконечный процесс «очеловечивания человека».

Конкретная тотальность как диалектика – материалистическая позиция *познания* действительности (его производность с онтологической проблематикой действительности мы уже неоднократно подчеркивали) означает, следовательно, комплексный процесс, моментами которого являются: деструкция псевдоконкретности, то есть фетишистской и мнимой предметности явлений и познание его действительной предметности; а с другой, познание исторического характера явления, в котором своеобразным способом проявляется диалектика индивидуального и общечеловеческого, и, наконец, познание объективного содержания и значения явления, его объективной функции и исторического места внутри общественного целого. Если познание не произвело деструкции псевдоконкретности, не раскрыло под мнимой предметностью явления его действительную историческую предметность, а поэтому путает псевдоконкретность и конкретностью, оно становится пленником фетишистского наблюдения, плодом которого является дурная тотальность.³⁰ Общественная действительность понимается здесь, как совокупность или тотальность автономных структур взаимно влияющих друг на друга. Субъект исчез, или, вернее как действительный субъект, человек как предметно практический субъект был заменен мифологизированным, овнешненным, фетишизированным субъектом: автономным движением структур. Материалистически понимаемая тотальность создана общественной производственной деятельностью, тогда как для структурализма тотальность возникает во взаимном воздействии автономных рядов, структур. Общественная действительность наблюдается в «дурной тотальности» только в форме объекта, готовых результатов и фактов, а отнюдь не субъективно, как предметная человеческая практика. Плоды человеческой деятельности отделены от самой деятельности. Двойное движение продукции к производителю и от производителя к продукции³¹, в котором производитель, творец, человек стоит *выше*, чем его произведения, и в релятивистской «дурной тотальности» наделен элементарным или сложным движением автономных структур, т.е. изолировано взятых результатов и творений, объективацией в предмете духовной человеческой практики. Поэтому также и «общество» проникает в структуралистских концепциях в искусство только внешне, как социальная общественность, но ни коим образом не внутренне, субъективно, в форме своего творца, общественного человека. Другой основной чертой структуралистского понимания тотальности является кроме идеализма также социологизм.³²

Ложная тотальность проявляется в трех основных формах:

³⁰Термин «дурная тотальность» был предложен Куртом *Конрадом*, который в блестящей полемике с формализмом отделил конкретную тотальность материализма от ложной, дурной тотальности структурализма. См.: K.Konrad, Svár obsahu a formy, Stredisko, 1934.

³¹См.: *Leibniz*, «C'est par considération des ouvrages qu'on peut découvrir l'ouvrier».

³²Об этой проблематике более подробно повествует глава «Историзм и историцизм» настоящей работы.

1. Как *пустая* тотальность, в которой отсутствует рефлексия, определение индивидуальных моментов и анализ; пустая тотальность исключает рефлексивность, т.е. освоение действительности в форме изолированных моментов и деятельность аналитического разума³³;
2. как абстрактная тотальность, в которой формализовано целое против частей, а гипостазированным «тенденциям» приписывается «высшая действительность». В таком виде понимаемая тотальность лишена генезиса и развития, создания целого, структурализации и деструктуризации. Тотальность является *замкнутым* целым;
3. как *дурная* тотальность, в которой действительный субъект был заменен субъектом мифологизированным.

Как, и другие важные понятия материалистической философии, так же и ложное сознание, овнешнение, отношения субъекта и объекта, утрачивают диалектический характер, если они изолированы, извлечены из материалистической теории истории и отделены от понятий, с которыми создают единство и в «открытой системе» которых только приобретают действительное значение, категория тотальности теряет диалектический характер, если она понимается только «горизонтально» как отношение части и целого, и оставляются без внимания ее дальнейшие органические черты: ее «генетически-динамическое» измерение (создание целого и единство противоречий) и ее «вертикальное» измерение, которое является диалектикой явления и сущности. Диалектика явления и сущности применена в анализе Маркса простого и капиталистического обмена товаров. Самое элементарное и самое всеобщее явление каждодневной жизни капиталистического общества – простой товарный обмен – где люди выступают как просто купцы и продавцы, при дальнейшем исследовании оказывается поверхностным мнением, которое определено и опосредовано сущностными глубинными процессами капиталистического общества – существованием наемного труда и его использования. Свобода и равенство сменяются в капиталистической системе производства товаров развивается и реализуется как *неравенство и несвобода*: «Рабочий, который покупает за три шиллинга товар представлен для продавца в той же функции, в таком же равенстве – в форме трех шиллингов – что и король, который делает то же самое. Какое-либо различие между ними смазано».³⁴ В измерениях внутреннего отношения, влияния и сущности в развитии противоречий этого отношения действительность понята *конкретно*, т.е. как конкретная тотальность, тогда как гипостазирование явленной стороны продуцирует абстрактный взгляд и ведет к неоправданной апологетике.

³³Критику романтической концепции тотальности, в которой все кошки серы, дает Гегель в полемике с Шеллингом во введении к «Феноменологии духа». Романтики бредили тотальностью, но их тотальность пуста, так как она лишена полноты и определенности отношений. Поскольку романтик абсолютизирует непосредственное, он должен сократить путь от отдельного к всеобщему и достигает всего – бога, абсолюта, жизни – как выстрелом из пистолета. Здесь главная причина того, почему романтики напрасно покушались на роман. Об отношении пустой тотальности романтиков и романтического искусства повествует работа: Bern. von *Arxe*, *Novellistisches Dasein*. Zurich, 1953, str. 90, 96.

³⁴ *Marx*, Grundrisse, str.158; см. также стр. 163.

CTS PUBLICATIONS

Research Reports

List of all research reports (from 1990) see at <http://www.cts.cuni.cz>.

Some of the texts are available on the web.

2001

- CTS-01-01 Ivan Chvatík, *Sein als Bewegung? Zwischen Substanzmetaphysik und "Sein in den Möglichkeiten"* (June 2001)
- CTS-01-02 ed. by Jan Bouzek and Zdeněk Kalva, *Limits of Knowledge Frontiers of the Universe* (June 2001)
- CTS-01-03 Ivan M. Havel, *Causal Domains and Emergent Rationality* [FINAL VERSION] (July 2001)
- CTS-01-04 Josef Moural, *Searle's Theory of Institutional Facts: A Program of Critical Revision* (August 2001)
- CTS-01-05 Pavel Kouba, *Hranice metafyziky. Mezi Aristotelem a Heideggerem* (September 2001)
- CTS-01-06 Alice Kliková, *Méthodologie des sciences humaines et des sciences naturelles* (September 2001)
- CTS-01-07 Vladimír Tasić, *Poststructuralism and Deconstruction: A Mathematical History* (September 2001)
- CTS-01-08 Alice Kliková, *Hermeneutika věci* (September 2001)
- CTS-01-09 Zdeněk Neubauer, *Curriculum vitae a bibliografie* (October 2001)
- CTS-01-10 Martin Palouš, *Česko-americké vztahy, euroamerický region a evropská civilizace na počátku 21. století* (October 2001)
- CTS-01-11 David Storch, *Evoluce biologické diverzity* (November 2001)
- CTS-01-12 Hans Rainer Sepp, *Schattenreich. Husserl und Heidegger über die Zeit, das Leben und den Tod.* (November 2001)
- CTS-01-13 Pavel Pelikán, *Choice, Chance, and Necessity in the Evolution of Forms of Economies* (December 2001)
- CTS-01-14 Jan Kuneš (překlad), *Peter Schulthess: Funkce a syntéza* (December 2001)

- CTS-01-15 Jan Kuneš (překlad), *Rüdiger Bubner: Co je syntéza?* (December 2001)
- CTS-01-16 Jan Kuneš (překlad), *Dieter Henrich: Identita subjektu v transcendentální dedukci* (December 2001)
- CTS-01-17 Jan Kuneš (překlad), *Günther Patzig: Jak jsou možné syntetické soudy a priori?* (December 2001)
- CTS-01-18 David Storch, Arnošt L. Šizling, *Patterns of commonness and rarity in Central European birds: Reliability of the core-satellite hypothesis within a large scale* (December 2001)

2002

- CTS-02-01 Tomáš Hoskovec, *Přátelský příspěvek Immanuela Kanta k litevskému slovníku* (January 2002)
- CTS-02-02 Michael Staudigl, *Kritik und Radikalisierung der Phänomenologie bei Michel Henry* (June 2002)
- CTS-02-03 Ivan M. Havel, *O proměňování a proměnách. Pokus o studii proměnlivé heterofenomenologickou* (June 2002)
- CTS-02-04 Michael Staudigl, *Über "Gewalt" Eine phänomenologische Annäherung* (June 2002)
- CTS-02-05 Martin Hybler, *Mechanická paměť* (June 2002)
- CTS-02-06 Ivan Chvatík, *O síle a pohybu, možnosti a skutečnosti. K Heideggerově interpretaci Aristotelova pojetí síly v IX. knihy Metafyziky* (June 2002)
- CTS-02-07 David Storch and Kevin J. Gaston, *Untangling ecological complexity on different scales of space and time* (July 2002)
- CTS-02-08 Martin Palouš, *What Does Democracy Mean Today?*, (July 2002)
- CTS-02-09 Jan Stejskal, *Humanismus a svoboda italských městských republik* (September 2002)
- CTS-02-10 Radim Palouš, *Conversations with Vaclav and Ivan Havel* (October 2002)
- CTS-02-11 Zdeněk Konopásek, *The logic of ethnomethods meets political theory: On accountability. Paper presented at the conference "Philosophy and Social Sciences"*, (September 2002)
- CTS-02-12 Ivan Chvatík, *Polytropos Odysseus, polytropóteros Hippias, polytropótatos Sókratés, pro sborník textů III. platónského symposia Platónův dialog Hippias menší*, (December 2002)
- CTS-02-13 Pavel Kouba, *Le probleme du troisieme mouvement. En marge de la conception patočkienne de l'existence*, CFB-02-05, (December 2002)
- CTS-02-14 Pavel Kouba, *Die Bewegung zwischen Zeit und Raum. Bergsons Ringen mit der eigenen Entdeckung*, CFB-02-06, (December 2002)
- CTS-02-15 Ivan Chvatík, *Kacířské pojetí evropského dědictví v pozdních esejích Jana Patočky*, CFB-02-07, (December 2002)
- CTS-02-16 Karel Thein, *Gods and Painters. Philosotratus the Elder, Stoic Phantasia and the Strategy of Describing*, CFB-02-08, (December 2002)
- CTS-02-17 Karel Thein, *Justice dans la République*, CFB-02-09, (December 2002)

CTS-02-18 Karel Thein, *Formes dans la République*, CFB-02-10, (December 2002)

2003

CTS-03-01 Dan Zahavi, *Can The Mind Be Investigated Reflectively?*

CTS-03-02 Ivan Chvatík, *Die ketzerische Auffassung des europäischen Erbes in den späten Essais Jan Patočkas*,
CFB-03-01 (March 2003)

CTS-03-03 Josef Fulka, *Foucault, lecteur de Sade*, CFB-03-02 (June 2003)

CTS-03-04 Pavel Kouba, *Endlichkeit des Friedens*, CFB-03-03 (July 2003)

CTS-03-05 Pavel Kouba, *Der Sinn der Anwesenheit*, CFB-03-04 (July 2003)

CTS-03-06 Pavel Kouba, *Von der Notwendigkeit der Krise*, CFB-03-05 (July 2003)

CTS-03-07 Pavel Kouba, *Problém třetího pohybu*, CFB-03-06 (July 2003)

CTS-03-08 Josef Chytrý, *California Civilization*, CFB-03-07 (July 2003)

CTS-03-09 Jan Patočka, *Negativní platonismus*, překlad do ruštiny Pavel Prilutskij a Ivan Chvatík, CFB-03-08
(September 2003)

CTS-03-10 Ivan Blecha, *Fenomenologická koncepce Jana Patočky*, překlad do ruštiny Pavel Prilutskij,
CFB-03-09 (September 2003)

CTS-03-11 Ivan Blecha, *Filosofie Jana Patočky – situace člověka ve světě a dějinách*, překlad do ruštiny Pavel
Prilutskij, CFB-03-10 (September 2003)

CTS-03-12 Karel Kosík, *Dialektika konkrétního (1. kapitola)*, překlad do ruštiny Pavel Prilutskij, CFB-03-11
(September 2003)