

Учение Гегеля

о правах и пределах

формального мышления

I. Характеристика воззрения Гегеля как *диалектического* обычно связывается с его критикой, предшествовавшей и господствовавшей в его время логики вольфианцев и логики Канта и кантианцев в особенности.

Нельзя отрицать, что, взятая в целом, характеристика эта вполне соответствует действительности. Однако, высказанная в столь общей и целостной форме, она оставляет многое невыясненным и, безусловно, требует конкретизации. Опыт такой конкретизации и представляет предлагаемая вниманию читателей статья. В центре ее стоит вопрос о *формальном* мышлении: признавал ли Гегель и в каком объеме, в каком смысле права формального мышления?

Диалектический характер мышления Гегеля уже наперед наводит на ожидание или на мысль, что ответ на поставленный вопрос будет у Гегеля также диалектическим: мы вправе ожидать, что найдем у Гегеля и признание прав формального мышления, и его критику, утверждение и ограничение его прав — то и другое на основе диалектики. И действительно, общей теоретической рамой исследования вопроса оказывается у Гегеля *диалектика* — диалектика формы и содержания, рассудка и разума, конечного и бесконечного, абстрактного и конкретного. Уже на первых страницах «Науки логики» Гегель решительно отклоняет принятую в обычной логике предпосылку «о раздельности содержания познания и его *формы...*». Согласно этой предпосылке, предполагается, с одной стороны, будто материя познания «имеется налицо как некий готовый мир, вне мышления, сама по себе», с другой же стороны, будто мышление, «взятое само по себе, пусто, приводит к указанной материи как некая форма извне, наполняется ею, лишь в ней приобретает некоторое содержание и благодаря этому становится реальным познанием» (14, 5, 20— 21).

В предисловии ко второму изданию «Науки логики» Гегель прямо заявляет, что потребностью и делом логического мышления является «именно исследование того, действительно ли конечное без бесконечного есть нечто истинное и суть ли *что-либо истинное*, а также *что-либо действительное* такая абстрактная бесконечность, бесформенное содержание и лишенная содержания форма...». И тут же он разъясняет, что философский ответ на этот вопрос не может быть дан в готовой формуле, *предваряющей* исследование и ему предпосылаемой, а приобретает «только движением вперед, изучением и проделыванием всего пути развития» (там же, 17). Верный своему взгляду, Гегель не выделяет вопрос о правах и пределах формального мышления в особую часть или в особый раздел своей философии и даже логики. Он обращается к этому вопросу в метафизике, в философии духа, в философии искусства, в науке логики — всюду, где только может возникнуть проблема соотношения содержания и формы. По области своего применения вопрос этот выходит у Гегеля далеко за пределы одного лишь субъективного мышления и приобретает значение одной из важных проблем бытия, или, говоря языком современной Гегелю философии, проблем «метафизики». Так, Гегель разъясняет, что все логическое следует понимать «не только в смысле субъективной деятельности, а, наоборот, как всецело общее и, следовательно, вместе с тем объективное...». «Это находит применение также и по отношению к рассудку, этой первой форме логического». Рассудок соответствует тому, «что конечные вещи суть, что они обладают устойчивым бытием». Понятый в этом смысле «рассудок» «обнаруживает свое присутствие во всех

вообще областях предметного мира, и совершенство какого бы то ни было предмета,— говорит Гегель,— непременно предполагает, что принцип рассудка занимает в нем место, принадлежащее ему по праву» (14, I, 133-134).

В связи с этим формы, которые рассматриваются в обычной логике и обычно считаются лишь формами сознательного мышления, Гегель называет «объективными мыслями». Поэтому же для Гегеля логика «совпадает... с *метафизикой*, с наукой о *вещах, постигаемых в мыслях*, которые... выражают *существенности вещей*». После сказанного нас уже не удивит, что для Гегеля, например, умозаключение, взятое «не в том значении, которое оно имеет в старой формальной логике, а в его истине, есть *всеобщая форма всех вещей* (курсив мой.— В. Л.)», а именно «определение особенного как середины, связующей крайности всеобщего и единичного». В этом смысле все вещи для Гегеля — особенные, которые соединяются как нечто всеобщее с единичным. И только «бессилие природы», говоря словами Гегеля, «приводит к тому, что логические формы не воплощаются в чистом виде» (там же, 52; 56).

II. Так как рассудок, по Гегелю, правомерно фиксирует определенность бытия всех вещей и так как все определенное принадлежит вообще к форме (см. там же, 5, 531), то и наука логики, предмет которой — мышление, «есть, конечно, формальная наука...». Однако формы, исследованием которых занимается логика,— особые формы, отнюдь не те, которые исследует обычная, так называемая формальная логика. По слову самого Гегеля, логика есть «наука об *абсолютной форме*». Эта абсолютная форма «имеет в себе самой свое содержание или свою реальность». Она есть внутренняя целостность («тотальность») и содержит в себе «чистую идею самой истины». Логика в качестве науки об абсолютной форме рассматривает определения абсолютной формы как содержание, положенное самой этой формой и потому ей адекватное. Эта форма «имеет поэтому совершенно иную природу, чем обычно приписываемая логической форме. Она уже *сама по себе* есть *истина*, так как это содержание адекватно своей форме или эта реальность адекватна своему понятию...» (там же, 6, 23; 24).

Итак, уже на пороге учения Гегеля о форме и о формальном в мышлении нас встречает диалектика содержания и формы: особенность характерного для Гегеля понимания формы в том, что форма рассматривается у него не как противопоставленная содержанию и не как отсеченная от содержания, но сама оказывается в известном смысле содержанием. Соотношение явления с собой вполне определено, имеет форму внутри самого себя и обладает ею как существенным устойчивым существованием. «Таким образом,— поясняет Гегель,— форма есть *содержание*, а в своей развитой определенности она есть *закон явлений*».

Уже обычный, «рефлектирующий», как его называет Гегель, рассудок часто пользуется определениями формы и содержания. Однако при этом обычно содержание рассматривается как существенное и самостоятельное, а форма, напротив, как несущественное и несамостоятельное. И вотНВ этого представления Гегель возражает самым энергичным образом. Только как неотраженная внутри себя («нерефлектированная»), форма может рассматриваться как «внешнее, безразличное для содержания существование» (14, I, 223 — 224). Но, как отраженная внутри себя, сама форма есть содержание. То, что обычная рефлексия выделяет и отделяет как содержание, не должно быть бесформенным: не только содержание «обладает в самой себе формой», но даже, больше того, «только благодаря ей» оно «одушевлено и обладает содержанием» (Gehalt) (там же, 5, 14). Даже если содержание превосходно, мышление, говорит Гегель, примирится с ним лишь при условии, если сумеет сообщить ему достойную самого того содержания форму — «форму понятия, необходимости» (там же, I, 359-360).

Только в частных, специальных науках форма и содержание «не вполне проникают друг друга»: «В них мышление, как представляющее собой только формальную деятельность, берет свое содержание извне, как данное... содержание в них не сознается как определенное изнутри лежащей в его основании мыслью». Напротив, в философии это раздвоение отпадает, для нее форма и содержание одинаково существенны, для нее нет бесформенного содержания, и содержание, «как таковое, есть то, что оно есть, лишь благодаря тому, что оно содержит в себе развитую форму» (там же, 225; 224). Эта форма оказалась «абсолютной основой и окончательной истиной», «душой всякой объективности», и всякое иначе представленное содержание «имеет... истину... только в форме» (там же 6, 298).

III. Из сказанного видно, что вопрос о формах мысли представляет в глазах Гегеля большое значение. Чем выше ценил Гегель *диалектику*, тем более важным казалось ему исследование именно *форм* мысли. Какими большими ни были бы недостатки обычного изложения умозаключения и его особенных форм, «мы должны рассматривать только как варварство презрительное отношение вообще к изучению форм разума» (14, 6, 129). Уже формы рассудка представляют необходимую и в своих пределах ценную функцию постигающего мышления. Раньше всего, утверждает Гегель, мы должны «признать право и заслугу чиста рассудочного мышления, состоящую вообще в том, что как в теоретической, так и в практической области нельзя достигнуть твердости и определенности без помощи рассудка».

Познание начинается с того, что «охватывает наличные предметы в их определенных различиях, и, например, при рассмотрении природы различаются... вещества, силы, виды и т. д. и самостоятельно фиксируются в этой их изолированности». В этом логическом действовании мышление выступает как рассудок, а принципом рассудка в его деятельности оказывается «тождество, простое соотношение с собой». И Гегель поясняет, что «это тождество и есть то, что ближайшим образом обуславливает в познании переход от одного определения к другому... умозаключают от одного определения к другому, а это умозаключение есть не что иное, как движение мысли согласно принципу тождества» {там же, I, 132).

Сказанное справедливо и относительно философии. По Гегелю, даже не требуется особых разъяснений для утверждения, что философия «также не может обойтись без рассудка». И для философии — не меньше, чем для других наук, — «требуется прежде всего, чтобы каждая мысль мыслилась во всей ее строгости и чтобы не оставляли ее смутной и неопределенной».

Права формально мыслящего и формально умозаключающего рассудка очевидны во всех областях, близких к области рассудка. Но права эти неоспоримы также и в областях, которые на первый взгляд кажутся далекими от рассудка: даже в таких сферах деятельности, которые, согласно •обычному представлению, как будто лежат далеко от него, рассудок «все же не должен отсутствовать», а если он отсутствует, «это должно рассматриваться как недостаток». Особенно верным Гегель считает это утверждение для эстетических предметов и для искусства. Гегель был современником развития в Германии романтизма. Философы, эстетики и теоретики этого направления утверждали, будто принципом эстетического и художественного мышления не может быть рассудок с его формами понятия, суждения и умозаключения, с его принципом тождества и запретом противоречия.

Но Гегель отвергает это воззрение. Он вводит формы -рассудка также и в эстетическую область, в область искусства. И здесь применение форм рассудка необходимо, так «як

оно — и только оно — гарантирует мышлению необходимые для него определенность, точность и отчетливость в искусстве,— поясняет Гегель,— рассудок обнаружива-в том, что различные, согласно понятию, формы прекрасного также фиксируются и воспроизводятся в этом их различии». И то же верно в отношении к отдельным произведениям искусства. Так, чтобы, например, драматическое произведение было прекрасным и завершенным, «необходимо, чтобы характеры различных персонажей были развиты в их чистоте и определенности... чтобы различные цели и интересы, вокруг которых вращается действие, были ясно и четко очерчены» (там же, 134).

Форма налицо даже в том, что представляется на первый взгляд бесформенным. Когда, например, о произведении искусства или литературы говорят, будто оно «бесформенно», под этим выражением следует, по Гегелю, понимать отнюдь «не отсутствие всякой формы, а лишь отсутствие *надлежащей* формы. Но эта форма так мало безразлична для содержания, что она скорее составляет собой само это содержание». «Произведение искусства, которому недостает надлежащей формы, не есть именно поэтому подлинное, то есть истинное, произведение искусства, и для художника, как такового, служит плохим оправданием, если говорят, что по своему содержанию его произведения хороши (или даже превосходны), но им недостает надлежащей формы. Только те произведения искусства, в которых содержание и форма тождественны, представляют собой истинные произведения искусства». Конечно, «можно сказать (например) об Илиаде, что ее содержание — Троянская война, или, еще определеннее, гнев Ахилла». Разъяснение это «дает нам все и одновременно еще очень мало, ибо то, что делает Илиаду Илиадой, есть та поэтическая форма, в которой выражено содержание» (там же, 224—225).

Даже в религии мышление в той мере, в какой оно выступает и действует также и в этой области, развивается в формах рассудочной определенности. Именно с этой точки зрения Гегель сравнивает достоинство греческой мифологии и мифологии «северной» (германских народов). Греческая мифология, говорит он, имеет существенное преимущество над «северной». Состоит это преимущество в том, что в греческой мифологии отдельные образы богов «разработаны до полной пластической определенности». Напротив, в мифологии «северной» они «остаются туманными и расплывчатыми, так что их трудно отличить друг от друга» (14, I, 134).

Всеми указанными соображениями определяется у Гегеля оценка рассудка и форм рассудочного (рефлексивного) мышления. Сама диалектика требует, чтобы оценка эта была высока. Моменты рассудочной рефлексии — тождество и различие — по своей детальной определенности служат «формальными определениями сущности» (там же, 5, 531), а определенность понятия есть «момент формы как целостности, момент *самого* понятия...». Определенность понятия есть «момент формы» (там же, 15), и даже сама логическая идея «имеет своим содержанием себя как *бесконечную формулу*. Собственный предмет логической науки, как его определяет Гегель в «Науке логики», составили именно «*определенность* идеи и весь ход развертывания этой определенности» (там же, 6, 297).

После сказанного нас не удивит энергия, с какой Гегель выступил уже в «Феноменологии духа» против Шеллинга и романтиков, которые отрицали ценность и необходимость рассудка и форм рассудочного понятийного мышления. Гегель высмеивает «пророческие речи романтиков, которые «с презрением взирают на определенность (ороз) и намеренно чуждаются понятия и необходимости, как и рефлексии...». Поборники этого воззрения «воображают, будто, обволакивая туманом самосознание и отрекаясь от рассудка, они суть те *посвященные*, коим бог ниспосылает мудрость во сне; [но] то, что они таким

образом на деле получают и порождают во сне, есть-поэтому также [только] сновидения» (там же, 4, 5).

IV. Мы привели, надо надеяться, достаточно веские основания для доказательства тезиса, что Гегель не только признавал права формального мышления, но и считал эти права непреложными, сильными, а само формальное мышление необходимым и высокоценным условием познания. Гегелю ни на какой ступени его развития, ни в каком сочинении не грозила опасность, которую Платон признал величайшей для философа,— опасность стать «ми-сологом». «Логос — то,— писал Гегель в предисловии ко второму изданию «Науки логики»,— что уже менее всего должно оставлять вне науки логики» (14, 5, 15).

Но Гегель не только признал и четко сформулировал права рассудка и формальных действий, а также формального анализа мышления. Одновременно он развил также и учение о границах, о пределах этих прав, этих действий и этого анализа. Обоснование функций формального мышления идет у него бок о бок с его ограничением и его критикой. В свою очередь сама эта критика имеет не абстрактно-негативный, нигилистический, но положительный характер, она вытекает из диалектического понимания действий мышления. Говоря о рассудке, о его положительной функции, о его формах, Гегель исходит из диалектической характеристики самого логического, стремится точно определить место рассудка в системе логического. Согласно его разъяснению, логическое по своей форме «имеет три стороны: а) *абстрактную*, или *рассудочную*, б) *диалектическую*, или *отрицательно-разумную*, в) *спекулятивную*, или *положительно-разумную*».

Сформулировав приведенное тройственное расчленение формы логического, Гегель тотчас же вводит ряд пояснений и дополнений. Важнейшее из них состоит в том, что указанные Гегелем три стороны логического «не составляют трех *частей* логики, а суть только *моменты всякого логически реального*, то есть всякого понятия или всего истинного вообще». Значение этого указания заключается в постулате, который им обосновывается: «диалектическая» — так же как и «рассудочная», так же как и «спекулятивная» стороны, строго говоря, даже не «стороны», или «части», как выражается Гегель, а лишь «моменты»,— и только диалектическая связь, диалектическое единство этих трех «моментов», дает полную характеристику «логического». Правда, все эти три момента «могут быть положены в первом моменте, в моменте *рассудочности*» (там же, 7, 131; 134). Именно благодаря этому они «могут быть удерживаемы в отрозненности друг от друга». Однако в этой отрозненности «они рассматриваются не в их истине» (там же, 131): ни «рассудочные» определения, отрозненные от «диалектических», ни, напротив, «диалектические», отрозненные от «рассудочных».

Нельзя переоценить важность этих заявлений для правильного понимания учения Гегеля о логическом. В этом вопросе Гегель слишком часто был неверно понят. Больше того, на этом не раз строилось совершенно ошибочное понимание отношения рассудочной (формальной) логики Гегеля к его диалектике. То, что сам Гегель считал лишь «моментами» рассматриваемой целостности логического — «моментами», которые могут быть, по Гегелю, отделены друг от друга только в рассудочной абстракции, не раз пытались превратить в ступени мышления и познания, поднимающиеся одна над другой, как «низшая» и «высшая» формы логики. Согласно этому воззрению, «рассудочная», или «формальная», логика — низшая ступень логического, а «диалектическая» (или, по Гегелю, «отрицательно-разумная») — есть ступень высшая. Что же касается «стороны» логического, которую Гегель назвал «спекулятивной» или «положительно-разумной», то ее чаще всего оставляли совершенно в стороне — как будто в гегелевском понимании логического ей не принадлежит ровно никакого места и как будто в триаду гегелевских

моментов «логического» она попала случайно и никакой существенной функции в ней не исполняет.

Но это вовсе не так. Согласно замыслу или идее гегелевского понимания логического, «рассудочное» и «диалектическое» («отрицательно-разумное») понимание логического не может и не должно быть сводимо к теории двух ступеней логического. Это не стадии, не последовательные ступени, не фазисы развития логического во времени, а именно логические моменты, притом моменты, сопряженные диалектической связью, немислимые не только в оторванности друг от друга, но также и в оторванности от третьего момента — «спекулятивного», т. е. «положительно-разумного».

Диалектическая связь моментов «рассудочного» и «диалектического» состоит в том, что не только мышление по принципу рассудка необходимо переходит от одного определения в другое, и не только в том, что при этом обнаруживается, «что эти определения рассудка односторонни и ограничены, то есть содержат отрицание самих себя». Связь эта состоит также в том, что, даже переступая — в «диалектическом» моменте — пределы изолированной определенности и таким образом включая самое определенность в некоторую связь, движение мысли «сохраняет свою прежнюю изолированность». Другими словами, и в самом диалектическом движении, «снимающем» конечные определения рассудка, «момент» «рассудочной» определенности мышления все же остается, сохраняет свою значимость для логической мысли.

Но рассудочные определения — только «моменты» в логическом движении мысли. Будучи развиты и продуманы до конца, они выходят за собственные пределы, как бы отрицают самих себя, они «не представляют собой последнего результата, а, наоборот, конечны — говоря более точно, носят *такой характер*, что, доведенные до крайности, превращаются в свою противоположность» (14, I, 135, 134).

И точно так же диалектика — только «диалектический момент» в логическом движении мысли. Это — «снятие конечными определениями самих себя и их переход в свою противоположность». Уже вводя понятие «диалектического момента», Гегель отметил, что момент этот может выступать в познании в двоякой форме: и как взятый сам по себе, отдельно от рассудка, и как взятый в связи с рассудком. Только последняя форма — форма связи с рассудком — приводит, по Гегелю, логическое мышление к истине. Напротив, диалектический момент, «взятый сам по себе, отдельно от рассудка, выступает, в особенности в научных понятиях, как *скептицизм*; в нем результатом диалектики является голое отрицание».

Впрочем, скептицизма должно бояться «лишь... абстрактно рассудочное мышление и лишь оно не может устоять против него». Напротив, философия «содержит в себе скептицизм как момент, именно диалектический момент» (там же, 135; 139).

Однако ни рассудочный момент, ни диалектический, отдельно взятые, в их изолированности и в их противопоставленности, еще не составляют всей полноты логического. Диалектическое мышление выводит за пределы рассудочного. Но и диалектическим моментом движение логической мысли, по Гегелю, не исчерпывается. Правда, диалектика есть «движущая душа всякого научного развертывания мысли». Только одна диалектика «вносит в содержание науки *имманентную связь и необходимость*». Только в принципе диалектики «заключается подлинное, не внешнее, возвышение над конечным».

И все же философское рассмотрение логического не останавливается на диалектическом моменте. Только скептицизм, в котором диалектический момент, как мы уже слышали от Гегеля, берется сам по себе, отдельно от рассудка, останавливается на одном только отрицательном его результате. Скептицизм ошибочно понимает этот результат, так как берет его «лишь как голое, то есть абстрактное, отрицание». Но диалектика, будучи «отрицательно-разумным» моментом логического, не остается в этом своем пределе. Отрицательное, получающееся, как результат диалектики, «именно потому, что оно представляет собой результат, есть вместе с тем и положительное». Оно содержит, как снятое, то, из чего оно происходит, и не существует без последнего. Однако это уже составляет основное определение третьей формы логического, а именно *спекулятивной*, или *положительно-разумной*, формы. Этот спекулятивный, или положительно-разумный, момент логического мышления постигает «единство определения в их противоположности» (там же, 135; 139), иначе говоря, *утверждение*, содержащееся в их переходе и в их разрешении.

Третий — спекулятивный — момент логического Гегель в отличие от отрицательно-разумного, или диалектики, называет иногда просто «спекулятивной логикой». Только в спекулятивном, положительно-разумном моменте логического, а не в моменте диалектического мышления приводит к положительному результату. Чтобы достигнуть его, мышление должно пройти момент диалектический, но не в пределах диалектического момента оно обретает свой положительный результат. К нему подводит сама диалектика. Она подводит к нему потому, что она сама «обладает *определенным содержанием*», иначе — потому, что мыслимое в диалектике отрицание направлено не на пустое, абстрактное ничто, но есть «отрицание *известных определений*». Поэтому, когда мышление в своем необходимом стремлении к содержательной полноте переходит от рассудочного к диалектическому моменту (отрицательно-разумному), а от диалектического — к спекулятивному (или положительно-разумному), это разумное, будучи чем-то мысленным и притом абстрактным, «есть вместе с тем и нечто *конкретное*, потому что оно есть не *простое формальное* единство, а *единство различных определений*».

В «спекулятивном» моменте содержится результат движения мысли, которое мы обнаружили ранее — в моментах рассудочном и диалектическом. «В спекулятивной логике,— говорит Гегель,— содержится чисто *рассудочная логика*, и первую можно сразу превратить в последнюю; для этого нужно только отбросить в ней диалектический и разумный моменты, и она превратится в то, что представляет собой *обыкновенная логика*». Для спекулятивной логики характерно «единство тех определений, которые рассудком признаются истинными лишь в их отдельности и противоположности» (там же, 139 — 140; 141).

И. Рассмотренное учение Гегеля о трех «моментах» логического чрезвычайно важно для ответа на вопрос, поставленный в настоящей статье. Именно этим учением определяется взгляд Гегеля не только на права, но и *на пределы* формального мышления.

Достоинно внимания, что учение это было изложено Гегелем только в энциклопедической Логике (14, /, 131 —143). В «Науке логики» указание на три момента логического, их классификация и их реальная характеристика отсутствуют. Обстоятельство это ни в какой мере не означает изменения взгляда Гегеля по этому вопросу. Характеристика рассудочного, диалектического и спекулятивного моментов логического сохраняет свою силу также для всех исследований, составляющих содержание «Науки логики». Энциклопедическая Логика и Наука логики — не две различные системы или концепции логики, а одно и то же учение. Но была веская причина, которая заставила Гегеля

выделить три момента логического в энциклопедической Логике — в отличие от «большой» Логике.

В «Науке логики» Гегель рассматривает логическое строго теоретически, во всей диалектической связи всех его моментов. Здесь логика не обособляется от бытия, а внутри логического различные моменты рассматриваются не в их оторзанности, а в их конкретном единстве, т. е. так, как они взаимно связаны в мышлении, познающем предметную истину. Поэтому при разработке Науки логики Гегель не нуждался в том, чтобы выделить и раздельно рассмотреть все три аспекта, или момента, логического; они рассматриваются как неделимые и неотторжимые друг от друга моменты целостности — единства логической сферы мышления. Напротив, в энциклопедической Логике изложение подчиняется целесообразности педагогического расположения и классификации материала.

VI. В «Науке логики» анализу отношений между тремя «моментами» диалектического соответствует анализ отношений между рассудком и разумом — в обеих его функциях: отрицательной (диалектической) и положительной. В полном согласии с тем, что мы прочитали в энциклопедической Логике, мы узнаем здесь, что рассудок по своему основному назначению *«определяет и твердо держится за свои определения»*. Напротив, разум одновременно и отрицателен и положителен. Он *«отрицателен и диалектичен, ибо он разрешает определения рассудка в ничто»*. И он *«положителен, ибо он порождает всеобщее и постигает в нем особенное»*.

Обычно, поясняет Гегель, рассудок и разум (в обоих его видах) рассматриваются в отдельности друг от друга. Так же по отдельности рассматриваются и оба вида разума: «рассудок обычно понимается как нечто отдельное от разума вообще, точно так же и диалектический разум обычно признается чем-то отдельным от положительного разума». Но Гегель отвергает в «Науке логики» такой способ рассмотрения... «В своей истине,— утверждает он,— разум есть *дух*». В качестве духа он выше рассудка и выше разума: «он есть рассудочный разум или разумный рассудок». Он есть «отрицательное», т. е. «то, что составляет качество как диалектического разума, так и рассудка». Он «полагает определенное различие, за которое держится рассудок». Но вместе с тем «он также и разлагает это различие, и тем самым он диалектичен». Однако и это еще не последнее его деяние. Он «не задерживается на этом нулевом результате: он здесь вместе с тем выступает также и как положительный разум». Таким образом, он «восстанавливает первоначальное простое, но как всеобщее, которое конкретно внутри себя» (14, 5, 4).

Обычная логика не знает и не может знать этой диалектики рассудка и разума. Если она признает различия между ними, то она абсолютизирует эти различия, не видит их связи, не видит переходов между ними. В результате этой абсолютизации извращается понятие о форме. Гегель как нельзя более далек — мы уже убедились в этом — от недооценки формы. Он сам характеризовал логику как науку «формальную», как науку об абсолютной форме и сам выдвинул утверждение, согласно которому в логическом именно форма есть содержание.

Однако, выдвигая все эти утверждения, Гегель отнюдь не изолирует форму от содержания и не абсолютизирует момент формы в ее противоположности содержанию. Правда, в том, что форма выделилась как особый предмет философского внимания и познания, он видит непрекаемый и даже огромный успех философского познания, и прежде всего познания логического. «Прежде всего,— говорит он,— следует рассматривать как бесконечный прогресс то обстоятельство, что формы мышления были... выделены в нечто самостоятельное и, как мы это видим у *Платона*, а главным образом у *Аристотеля*, были

сделаны предметом самостоятельного рассмотрения; этим начинается познание их» (там же, 5, 8 — 9).

Но это начало познания не сразу достигает адекватного понимания природы форм. На пути такого понимания встает ошибочный взгляд, согласно которому определения мысли «понимают (только.— В. А.) как внешние формы» (там же, 11). Согласно этому взгляду, наше сознание «имеет перед собою... содержание, предметы, представления, то, что заполняет интерес; определения же мысли суть *формы*, которые только находятся на *содержании*, а не суть само содержание». Однако понятие, всеобщее, которое и есть, по Гегелю, сама мысль, «не может рассматриваться *лишь* как безразличная форма, находящаяся на некотором содержании»; о формах умозаключения, например, нельзя думать, «будто они касаются лишь правильности познания, а не его истинности» (там же, 12; 14). «Бессодержательность логических форм,— утверждает (и не раз повторяет) Гегель,— получается единственно только вследствие способа их рассмотрения и трактовки». Поэтому если логика, как утверждают, «лишена содержания, то это вина не предмета логики, а исключительно только способа его понимания» (там же, 25; 26).

Создатель науки логики — Аристотель — был чужд такому пониманию логического и логической формы. Если воспользоваться терминами самого Гегеля, то об Аристотеле придется сказать, что ему не было свойственно противопоставление содержательно пустых форм и понятий рассудка формам и понятиям разума. По Гегелю, понятие как таковое «столь мало является только формой рассудка, что мы должны сказать как раз обратное: лишь абстрагирующий рассудок низводит понятие на степень формы рассудка». Не отказываясь от важного различия между рассудком и разумом, Гегель в корне изменяет понимание этого различия. «Это различие,— поясняет он,— следует, однако, понимать не так, что *существуют* двоякого рода понятия, а скорее *так*, что *наша* деятельность либо останавливается на одной лишь отрицательной и абстрактной форме понятия, либо понимает его, согласно его истинной природе, как вместе с тем положительное и конкретное». Аристотель, первый описавший различные формы умозаключения, «в своих собственных философских исследованиях отнюдь не пользовался ни формами умозаключения рассудка, ни вообще формами конечного мышления» (14, 7, 290; 291). В метафизике «господствующим у него всегда остается *спекулятивное* понятие, и он не допускает, чтобы в эту форму перешел... рассудочный процесс умозаключения». Идея, составляющая, по Гегелю, предмет науки логики, есть мышление, но «не как формальное мышление, а как развивающаяся целостность своих собственных определений и законов» (там же, 294; 39). Для рассудка предмет «распадается на форму и содержание, на всеобщее и особенное, на пустое *в-себе* и на извне привходящую к нему *определенность*». Поэтому в рассудочном мышлении «*содержание равнодушно к своей форме*» (там же, 3, 278).

На высоте метафизики Аристотеля философское исследование мышления и логического не удержалось. В особенности успех учения Канта с его постулатом, согласно которому познанию предметов должно будто бы предшествовать исследование самого инструмента познания, привел к тому, что познание, «отвлекаясь от своего интереса к *предметам* и перестав заниматься ими, обратилось к самому себе, к формальной стороне» (там же, /, 27). Так, у Канта понятие и логическое «объявляются... чем-то *формальным*, которое, ввиду того что оно отвлекается от содержания, не содержит в себе истины». В результате «бесконечное единство разума» утрачивает «начало спекулятивного, истинного бесконечного понятия; оно становится... совершенно формальным, *только регулятивным единством систематического употребления рассудка*» (там же, 6, 16; 20). Так, логику понятия обычно понимают «как лишь *формальную* науку, то есть полагают, что она интересуется лишь *формой* понятия, суждения и умозаключения, как таковой, но

совершенно не интересуется тем, *истинно* ли что-либо, или, выражая эту мысль иначе, ответ на последний вопрос считается зависящим исключительно лишь от *содержания*» (14, I, 267).

Проникший в философию, и в частности в логику, *формализм* останавливается «лишь на том абстрактном взгляде, согласно которому логическое есть нечто лишь формальное и отвлекает от всякого содержания». Но таким образом мы получаем «одностороннее знание, которое, согласно этому взгляду, не содержит в себе никакого пред-мота, пустую, лишенную определений форму...». Форма эта не есть соответствие мысли предмету, ибо для соответствия обязательно требуются две стороны, но она «равным образом не есть истина». Чтобы быть истинным, формальное «должно иметь в себе самом некоторое *содержание*, адекватное своей форме». И «это тем более верно, что логический формальный элемент должен быть чистой формой, и, следовательно, логическая истина должна быть самой *чистой истиной*'». Поэтому формальное «должно быть внутри себя гораздо богаче определениями и содержанием, а также должно обладать бесконечно большой силой воздействия на конкретное, чем это обыкновенно принимают». «Если даже не видеть в логических формах ничего другого, кроме чисто формальных функций мышления, то и в таком случае они заслуживали бы исследования, в какой мере они сами по себе соответствуют *истине*». Логика, не выполняющая такого исследования, может в лучшем случае «изъявлять притязание... на значение естествоисторического описания явлений мышления в том виде, в каком мы их преднаходим». Наука не может остановиться на результате Аристотеля, который впервые предпринял и дал такое описание. «Необходимо идти дальше и познать отчасти систематическую связь, отчасти же ценность этих форм» (там же, 6, 25 — 26; 27).

Крайний формализм в логике, начисто отсекающий форму от содержания, не только ложен в существе своих устремлений, но, строго говоря, даже неосуществим как намерение. Особенно справедливо это утверждение относительно философии. Одними лишь «формальными мыслями философия... вообще нимало не занимается; она занимается лишь конкретными мыслями». Философия открывает в понятии формы «удвоение»: форма «одновременно и содержится в *самом содержании*, и представляет собой нечто *внешнее* ему». Только как нерелефированная внутри себя, она есть «внешнее, безразличное для содержания существование». Но, как рефлектированная внутри себя, она сама «есть содержание». «Абсолютное» отношение между формой и содержанием есть поэтому не их раздельность и внеположность, а именно «переход их друг в друга, так что *содержание* есть не что иное, как *переход формы* в содержание, и *форма* есть не что иное, как *переход содержания* в форму»: на самом деле «оба одинаково существенны» (там же, I, 140; 224).

«Формальная истина» (т. е. истина лишь по отношению к сознанию) есть «только правильность». Однако истина в более глубоком смысле «состоит, напротив, в том, что объективность тождественна с понятием» (там же, 322). Но абстрактное понятие есть «*существенный момент разума*», не просто форма, а «одухотворенная форма». Поэтому необходимо «во всех отношениях отвергнуть обычное разграничение между рассудком и разумом». Если понятие рассматривается как «чуждое разуму», то на это «следует скорее смотреть как на неспособность разума узнавать себя в понятии». Именно абстрактное понятие есть «одухотворенная форма, в которой конечное через ту всеобщность, в каковой, оно соотносится с собой... положено как диалектическое и, стало быть, есть само *начало* явления разума» (там же, в, 45).

VII. Всем сказанным полагаются *пределы* формального мышления. Непременная основа, понятие, всеобщее и есть сама мысль. Это всеобщее, как мы уже слышали, «не может

рассматриваться лишь как безразличная форма, находящаяся *на* некотором содержании». Задача философии состоит в том, чтобы «осознать... *логическую* природу, одушевляющую дух, орудующую и действующую в нем».

Неполнота формального способа рассмотрения мышления, оставляющего в стороне истину, «может быть устранена лишь привлечением к мыслительному рассмотрению не только того, что обыкновенно причисляется к внешней форме, но вместе с тем также и содержания» (14, 5, 12; 14). Старая метафизика не знала критики формального мышления. Она не выходила за пределы лишь рассудочного мышления. Она не исследовала, например, вопроса о том, может ли форма суждения, как таковая, «быть формой *истины*». Диалектическая критика формализма, развиваемая Гегелем, отвечает на этот вопрос отрицательно. Сама по себе рассматриваемая форма предложения, в которой выражается суждение, неадекватна истине. Не говоря уже о том, что в форме суждения не может быть дано определение абсолютного бытия, форма суждения не пригодна ни для выражения конкретного, ни для выражения спекулятивного. Но это и значит, что суждение «благодаря своей форме односторонне и постольку ложно», так как «истина конкретна» (там же, 1, 65; 69).

Еще менее адекватен, по Гегелю, формализм в теории умозаключения. Основной недостаток формального умозаключения состоит не в самой форме умозаключения — такая форма есть «форма разумности», — а в том, что она «выступает лишь как *абстрактная* и поэтому чуждая понятию форма». Там, где налицо «лишь внешнее определение формы», формальное содержание умозаключения «окончательно оскудевает и... даже со стороны формы получают лишь совершенно бессодержательные результаты». Основной порок формализующей силлогистики в том, что она есть «*чуждое понятию* занятие таким предметом, единственным содержанием которого служит само *понятие*». Так как формальные определения умозаключения «суть понятия», то «наиболее возмутительным и наиболее невыносимым» Гегель считает тот случай, «когда с формальными определениями умозаключения... обращаются как с чуждым понятием материалом» (там же, 6, 130; 131).

Но именно так поступает традиционная формальная теория силлогизма. В умозаключении особенное по отношению к всеобщему есть единичное, но по отношению к единичному — всеобщее. Так как в особенном соединены обе определенности, то крайние термины «смыкаются через это их единство». Так как, далее, субъективная рефлексия высказывает оба соотношения среднего термина с крайним в виде отдельных предложений, то и заключение — как опосредствованное соотношение — тоже есть отдельное предложение. В соответствии с этим слово «следовательно» (или «поэтому») служит в умозаключении выражением того, что оно опосредствовано. Но это «следовательно», разъясняет Гегель, должно рассматриваться не как внешнее относительно заключения определение и не как обоснованное только в субъективной рефлексии, а, наоборот, как «обоснованное в природе самих крайних терминов». И если соотношение их высказывается в виде простого предложения, то это делается не по истине, а «лишь ради абстрагирующей рефлексии и через нее». Истинное же их соотношение есть «не просто *суждение*... а соотношение, осуществленное через определенный, содержательный средний термин». Поэтому взгляд, рассматривающий умозаключение только как состоящее из трех суждений, есть взгляд формальный: он не принимает во внимание «того отношения между определениями, которое единственно и важно в умозаключении».

Таким образом, движущийся через отдельные предложения процесс умозаключения есть только некоторая субъективная форма, природа же дела (*der Sache*) состоит в том, что различные понятийные определения вещи «объединены в существенном единстве». По

отношению к еще присущей суждению непосредственности соотношения разумность умозаключения есть нечто объективное, и само умозаключение есть, по Гегелю, «истина суждения». Закljučая это рассуждение, Гегель говорит: «Все вещи суть *умозаключение*, некоторое всеобщее, сомкнутое через особенность с единичностью; но, конечно, они не суть состоящее из *трех предложений* целое» (14, 6, 111—112).

Предел формального понимания умозаключения обусловлен ограниченностью и недостаточностью рассудка. Недостаток обычной силлогистики состоит именно в том, что она «ни на шаг не идет дальше *рассудочной формы* умозаключения, согласно которой определения понятий берутся как *абстрактные*, формальные определения». Но фиксирование этих определений как абстрактных качеств совершенно непоследовательно. В умозаключении «существенным являются как раз их *соотношения*». И присущность и подчинение уже подразумевают, что «единичное, так как ему присуще всеобщее, само есть всеобщее, а всеобщее, так как оно подчиняет себе единичное, само есть единичное».

Однако фиксирование определений понятия в виде абстрактных качеств совершенно непоследовательно еще и по другой причине. Определенше, или назначение умозаключения, «как раз и состоит в *опосредствовании*, то есть в том, что определения понятия уже больше не имеют, как в суждении, своей основой свою внешность по отношению друг к другу, а, наоборот, имеют основой свое единство». Но тем самым в понятии умозаключения раскрывается несовершенство формального умозаключения: в этом умозаключении «средний термин фиксируется не как единство крайних терминов, а как некоторое формальное, качественно отличное от них, абстрактное определение». Так как качественная форма «единичное — особенное — всеобщее» при этом считается окончательной и абсолютной, то «диалектическое рассмотрение умозаключения совершенно отпадает, и остальные умозаключения тем самым рассматриваются не как *необходимые изменения* той формы, а как *виды*»: в основании рассмотрения всех остальных фигур «всегда лежит то же самое формальное отношение внешнего подчинения» (там же, 129—130).

Итак, уже в силу самой своей (формы) формальное умозаключение «есть существенным образом нечто совершенно случайное по содержанию...» (там же, 115). Истинная теория умозаключения не отделяет теорию вывода от содержательной характеристики бытия, логическое, диалектическое и спекулятивное от онтологического. Отвергая рассудочную метафизику, она не отделяет логику от метафизики спекулятивной. Она отвергает и недооценку значения формы, формального элемента мышления, и низведение логического, его сведение к одному лишь формальному элементу. Учение о конкретности истины она вводит и в сферу логического.

VIII. Мы ответили на поставленный в названии нашей работы вопрос: характеризовали учение Гегеля о правах и о пределах формального мышления. Мы сняли с Гегеля возведенное против него недостаточно внимательными критиками и недостаточно справедливыми к нему (и к его логике) поклонниками необоснованное обвинение в отрицании ценности формы и формального мышления. Но мы не довели до конца рассмотрение гегелевской критики формализма. Рассмотрение это необходимо, но оно — предмет специального анализа, особой работы, выходящей за пределы настоящего исследования. Ограничимся лишь одним замечанием. Гегелевская критика формального мышления основывается на слишком узком понимании логической формы. В центре анализов Гегеля стоит старая субъектно-предикатная теория структуры суждения. Гегель не дал достаточно полного анализа формы — в применении этого понятия к структуре и к видам не только суждения, но также и умозаключения. Поэтому в поле его внимания не попали и не могли попасть те логические отношения между суждениями, которые имеют

логическую ценность, которые могут и должны рассматриваться независимо от содержания входящих в них суждений. Возможность и необходимость исследований таких отношений понимал из предшественников Гегеля Лейбниц.

В этом аспекте логический горизонт Лейбница шире и ближе к результатам современной логики, чем горизонт Гегеля. Но вопрос этот требует особого рассмотрения.