

так или иначе поддерживается ее связь с "Феноменологией". Изменение отношения Логике и "Феноменологии", нашедшее свое отражение во втором издании "Науки логики", коснулось при этом проблем обоснования принципов и законов логики. Логика теперь перестала нуждаться в феноменологическом обосновании своих категорий. Своё обоснование они получают в самой теории субъективности, в процессе диалектического самоотношения субъективности.

Как понималась субъективность в Логике Гегеля и в каком направлении в рамках ее развивалась теория абсолютной субъективности, мы рассмотрим в следующей главе.

135

## Глава 3

### СМЫСЛ И СОДЕРЖАНИЕ ГЕГЕЛЕВСКОЙ МИСТЕРИИ ЛОГИКИ

По сравнению с поисками реального смысла гегелевского феноменологического учения, определение смысла и места логики в философской системе Гегеля представляется более простой, но одновременно и более сложной задачей. Простой в силу того, что сам Гегель достаточно четко определил системное место и значение логики, развивая ее как фундамент и парадигму своей философской системы. Но этим обусловлена и сложность поставленной задачи. С гегелевским рассмотрением логики в качестве парадигмы системы был связан определенный проблемный замысел, содержание которого, как правило, остается за пределами интереса исследователей. Но только сам замысел и способен прояснить реальный смысл гегелевского логического учения, а также то, почему Гегель избирает в качестве парадигмы своей системы именно логику и каково значение данного выбора с точки зрения развертывания им философской проблематики. Поэтому нас будет интересовать реальное содержание гегелевской логики, та проблематика, которая в ней развивается.

Идея, из которой мы исходим и которую попытаемся отстаивать, состоит в том, чтобы истолковать гегелевскую логику как спекулятивно-идеалистическую теорию абсолютной субъективности, реально являющуюся осуществлением гегелевской философской программы критики метафизики.

Свое исследование мы построим таким образом, что вначале постараемся кратко определить новизну гегелевской модели логики, завершив рассмотрение истории ее возникновения и развития. Далее предметом нашего интереса станет гегелевская концепция абсолютной субъективности и

ее развитие в логике как основополагающей философской дисциплине (текстологическую основу этого исследования образует "Наука логики"). При этом спекулятивная логика в систематическом развертывании чистых логико-онтологических и онтотелеологических определений будет в качестве теории чистой субъективности понята как способ завершения метафизики (метафизика Абсолюта), с необходимостью предполагающей ее критику.

## 136

Поэтому вслед за этим мы обратимся к анализу гегелевской критики метафизики, чтобы не только постичь ее содержание и специфику, в отличие от кантовской, но и понять ее как целостную программу философской критики, окончательным осуществлением которой и стала спекулятивная логика Гегеля, развиваемая им как теория абсолютной субъективности. И наконец, мы постараемся на материале "Энциклопедии философских наук" прояснить отношение логики и реальной философии в гегелевской системе, т.е. определить формальное и содержательное место логики в философии Гегеля.

### **1. История развития гегелевской логики: движение к ее новой модели**

В предыдущем разделе мы уже отчасти рассматривали историю развития и формирования гегелевской логики. Во всяком случае на том ее этапе, который предшествовал и тематически подготавливал "Феноменологию духа". Мы установили, что одной из определяющих содержательных интенций, стимулирующих гегелевские философские поиски в Йене, - в том числе, и даже в первую очередь, его поиски в области логики, - была идея осуществления идеалистической программы самосознания, - претензия, хотя на ранних этапах еще не всегда обоснованная, на разрешение проблем и трудностей, возникших в ее рамках. Гегелевские ранние проекты логики можно в этом смысле интерпретировать как своеобразные наброски или "подходы" к реализации сформулированной в немецком идеализме программы построения истории самосознания, подходы, которые в аспекте развития самой логики ведут к формированию принципиально новой ее модели, нашедшей свое выражение в "Науке логики".

Но прежде чем мы приступим к анализу содержания "Науки логики", нам представляется необходимым завершить начатый в предыдущем разделе исторический экскурс в отношении гегелевской логики и более полно представить картину ее развития. Свой хронологический анализ истории формирования логики Гегеля мы прервали в йенские годы, т.е. в тот период (1806/07), когда Гегель писал и публиковал "Феноменологию духа". Именно с этого момента начинается новый этап в истории логики, этап, непосредственно связанный с "Феноменологией духа", разработкой ее проблематики и содержания.

"Феноменология" реально является одной из содержательных вех в истории создания логики Гегеля. То ли по воле случая, то ли по иронии судьбы, она оказалась посередине того исторического отрезка времени, который был использован Гегелем для разработки собственной концепции логики. (Вспомним: первый гегелевский проект логики относится к 1801/02 гг.: датой рождения новой логической системы стал 1812 - год опубликования 1-го тома "Науки логики" (в первом издании): "Феноменология духа" (1807) исторически точно помещена в центре между этими двумя событиями.) Однако время в данном случае только внешний параметр процесса формирования гегелевской логики.

### 137

Более существенно то, что "Феноменология духа" и содержательно находится в центре гегелевских поисков новой модели логики. Она как бы являет собой ту границу, которая пролегла между двумя этапами теоретических поисков Гегеля. На раннем этапе Гегель находится еще в большей степени под влиянием логических моделей своих непосредственных предшественников, и особенно Канта. В собственных поисках он во многом интуитивен и непоследователен. Да и сама логика трактуется им пока как пропедевтическая дисциплина, призванная выполнять роль введения в метафизику. Гегель еще не готов разрабатывать логику как науку, как систематическую теорию, ибо неясной остается проблема ее обоснования.

Но вот в июне 1807 г., т.е. сразу после публикации "Феноменологии духа", Гегель уже анонсирует "систему логики как спекулятивную философию". Происходит явная метаморфоза в гегелевском толковании роли и значения логики. Изменяется и сама логическая модель: Гегель кардинально реформирует логику.

Свою работу над заявленной в качестве второго тома "Системы философии" книгой по логике Гегель начал уже в Гамбурге, куда он приехал из Йены, покинутой вследствие французского нашествия, и где он дописывал последние страницы "Феноменологии", ее знаменитое Предисловие. Отвечая на письмо своего друга Ф.-И. Нитхаммера, возглавлявшего с 1806 г. в Баварии ведомство по делам школы и церкви, 8 июля 1807 г. Гегель пишет: "...Я работаю, насколько это возможно, над моей всеобщей логикой и закончу ее не так скоро; я чувствую, что мне будет стоить еще много труда овладение ей настолько, чтобы она стала элементарной (в смысле: доступной. М.Б.).!"<sup>2</sup> И действительно, Гегелю понадобилось пять долгих лет для окончательной выработки нового взгляда на логику и для его реализации, и эта работа стоила ему немало напряжения сил. Свои научные поиски он совмещал эти годы - годы Нюрнбергского периода жизни (1808—1816 гг.) - с деятельностью в качестве ректора гимназии, с деятельностью, приносящей ему, по его собственным замечаниям, больше хлопот и неприятностей, нежели радости и удовлетворения, и оставляющей не так много времени для

его научной работы<sup>3</sup>. Однако педагогическая деятельность Гегеля оказалась немаловажной для разработки его философии. И не только в смысле конкретного практического применения идей и развития своеобразной теории воспитания и образования, общие основы которой были сформулированы им в "Феноменологии". Педагогическая деятельность в известной степени стимулировала логико-теоретические размышления Гегеля.

<sup>1</sup> *Hegel G.W.F. Gesammelte Werke / Hrsg. v. M. Baum. Hamburg (im Druck). Bd. 9. S. 447. Vgl. auch. S. 463<sup>164</sup>. Далее: *Hegel. GW.**

<sup>2</sup> *Briefe von und an Hegel / Hrsg. v. J. Hoffmeister. Hamburg, 1952. Bd. 1. S. 176. Ср.: Hegel in Berichte seiner Zeitgenossen / Hrsg. v. G. Nicolin. Hamburg, 1970. S. 85 ff.*

<sup>3</sup> Гегель неоднократно высказывается по этому поводу в письмах к Нитхаммеру, ван Черту и Вчндишману (см.: *Ibid. Bd. 1. S. 287, 293, 295. 300, 315 ff.*).

## 138

Вся его работа в эти годы пронизана мыслью о кардинальной логической реформе, которая позволила бы логике раскрыть ее фундаментальную роль в философской системе. Гегелевская реформа действительно привела в итоге к выработке новой модели логики, которая стала основой гегелевских системных построений. Новая логика, разработанная как особая философская дисциплина, вобрала в себя учение о движении категорий и законов, диалектическое учение о формах мышления и познания, теорию научного рассмотрения.

Но новая логика - это цель, к которой в 1808-1811 гг. Гегель только стремится. И как свидетельствуют документы, содержанием его деятельности в эти годы был пересмотр самого подхода к логике, в том числе и своего собственного. В письме к Нитхаммеру от 20 мая 1808 г. Гегель откровенно признается, что он вряд ли в Йене заложил основы для своей поздней логики<sup>4</sup>. Тем самым он вроде бы фиксирует предварительность и научную неприемлемость для нынешних целей своих логических изысканий йенского периода и признает необходимость разработки новой концепции логики, которая должна отличаться от йенских проектов. Одновременно написанные Гегелем в нюрнбергский период жизни фрагменты, посвященные логической проблематике ("О познании", "О механизме, химизме, организме и познании", "Учение о заключениях"<sup>5</sup>), и его разработки для преподавания логики в гимназиях<sup>6</sup>, выполнены в традициях Йенской логики. Высказываемые в них идеи, манера изложения и способ структурирования материала находятся здесь еще в прямой зависимости от идей и структур ранних йенских логических набросков. При этом

исследователи-источниковеды по праву рассматривают Нюрнбергские фрагменты как непосредственные заготовки для "Науки логики"<sup>7</sup>. Заготовки в том смысле, что они выполнялись в период и в процессе работы Гегеля над "Наукой логики". Этот, кажущийся на первый взгляд противоречивым, факт есть свидетельство того, что Гегель в нюрнбергский период все еще находится в поисках концептуальных оснований своей логики. Он ищет тот "конструирующий" принцип, который позволил бы ему системно изложить содержание, развертывающееся в научном познании. И потому вряд ли можно согласиться с теми, кто утверждает, что уже в "Феноменологии" Гегель "задал" концепцию своей логики и прояснил вопросы, касающиеся ее содержания и обоснования. В этом случае полностью затушевывается, замалчивается поисковая сущность того этапа в истории создания Логики, начало которого ознаменовано появлением "Феноменологии".

Однако мы далеки от мысли отрицать эвристическую роль "Феноменологии" в процессе гегелевского реформирования логики.

<sup>4</sup> Ibid. S. 230.

<sup>5</sup> Hegel. GW. Bd. 12. S. 257-309, 328-333.

<sup>6</sup> Ср.: Hegel. GW. Bd. 10.

<sup>7</sup> Hegel. GW. Bd. 12. Editorischer Bericht. S. 325.

## 139

Ведь выбор и разработка Гегелем феноменологии в качестве основания своей философской системы на определенном этапе ее развития были одновременно выражением неудовлетворенности Гегеля ранней моделью логики, признанием неспособности логики, разработанной в йенский период, выполнить роль фундамента системы и осознанием необходимости разработки новой логики, которая сумела бы осуществить идею спекулятивной философии. Более того, именно в "Феноменологии" Гегель закладывает основы такой логики, мысля феноменологический анализ ее введением.

И все же надо иметь в виду, что феноменология, "расчищая" "завалы" исторической конкретности и открывая "чистый" мир спекулятивного, лишь создавала предпосылку для спекулятивно-содержательной разработки собственно логической проблематики. Тем самым она только задавала слабые контуры новой модели логики, и даже не самой модели, а лишь ее возможного образа. Над реальным осуществлением возможного Гегель "бился" вплоть до самого выхода в свет первого тома "Науки логики" (1812): он искал и нашел единственно истинную, соответствующую его представлениям, новую философско-спекулятивную модель логики. Основные принципы новой логики, позволившие толковать и развертывать

ее как парадигму всей философской системы, Гегель формулирует в "Науке логики".

Подробный анализ содержания преобразований, которые осуществил Гегель в логической части философии и которые снискали ему славу реформатора логики, - тема особого исследования и обсуждение ее непосредственно не входит в задачи нашей работы. Поэтому мы лишь обозначим наиболее существенные признаки новой модели логики, которые важны для нашего дальнейшего анализа.

Гегелевская логика имеет три фундаментальных отличия от прежних логических построений: 1. В отличие от традиционной аристотелевой логики, Гегель разрабатывает содержательную диалектическую логику. Это означает: во-первых, наполнение всех логических форм (категорий, определений, суждений, заключений и т.д.) реальным действительным содержанием. (Замысел Гегеля состоял здесь в том, чтобы логически воссоздать "жизненность" процесса духовного, "оживить" царство духа.) И, во-вторых, переход к "самоконструирующему" обоснованию понятия научности (последнее традиционно рассматривалось в качестве основной задачи логики). Научное рассмотрение, согласно Гегелю, только тогда может быть доказательным и объективным, когда оно является результатом диалектического развертывания собственного содержания. Отсюда - важный для Гегеля принцип самообращенности конца в начало, с которым мы встречаемся не только в развитии логической сферы, но и в целостном системном построении философа.

2. "Наука логики" разрабатывается Гегелем как метафизика, причем особая метафизика, метафизика Абсолюта, или "чистая спекулятивная философия". Это выражается в том, что логика выполняет метафизические функции диалектического фундирования как системы теоретических знаний, так и системы реальных наук.

## 140

В терминах философского понятия логика осмысляет "чистую" диалектику развития Абсолюта, дает логическое изображение абсолютного духа.

3. Коренным отличием новой логики является ее систематическое развертывание в качестве науки. Здесь речь идет не об особом парадигмальном статусе логики в структуре философского знания, а о системном замысле развертывания самого логического исследования. "Наука логики" разрабатывается Гегелем как система, которая самим процессом своего развития обосновывает и определяет понятие научности.

Эти три отличительные особенности являются внутренними измерениями гегелевской логики, ее содержательными характеристиками. Они позволяют понять суть гегелевской переориентации в трактовке логики, ее новизну.

Однако чтобы проникнуть в сам логический замысел Гегеля, недостаточно лишь зафиксировать специфику его трактовки логики<sup>8</sup>. Необходимо также выявить те реальные проблемные основания, которые побудили Гегеля пересмотреть традиционный подход к логике и начать развивать ее как спекулятивно-диалектическую науку.

Гегелевская концепция логики представляет собой систематическое развитие идеалистической теории субъективности. Причем такое развитие, которое ведет к разрешению проблем и трудностей трансцендентального идеализма. Реальным основанием гегелевских философских поисков было критическое отношение и спор с идеалистическими теориями "Я" и самосознания. Они традиционно трактовались в качестве фундаментальной науки, предшествующей логике. В силу чего формы, законы и категории чистой логики должны были быть выведены из первоначальных определений "Я" или самосознания. Здесь-то и возникал свойственный трансцендентально-идеалистическим системам Фихте и Шеллинга круг в аргументации, которого, собственно, и стремился избежать Гегель с помощью новой концепции логики. Ведь формы, законы и категории логики в трансцендентальном идеализме являлись трансцендентально обоснованными и уже предпосланными как действительные. Поэтому никакие попытки уточнения механизма обоснования логики или раскрытия имманентности логических категорий самосознанию, - что хотел сделать Фихте, - не приводят к разрешению проблемы аргументационного круга, если оставаться в рамках развитого трансцендентальным идеализмом понимания теории субъективности.

Избежать круг можно лишь в том случае, если теорию субъективности, которая должна быть основополагающей наукой, определить как логику. Причем не в качестве традиционной формальной логики, а как чистую спекулятивную логику, способную в себе самой создать и описать ситуацию самоотношения.

<sup>8</sup> Этой теме посвящено огромное количество добротных, глубоких исследований, как отечественных, так и западных авторов. См., например, работы Э.В. Ильенкова, М.К. Мамардашвили, Н.В. Мотрошиловой, И.С. Нарского, А.П. Огурцова, Т.И. Ойзермана, М. Баума, К. Дюзинга, М. Риделя, Г.Ф. Фулды, Д. Хенриха, Р.-П. Хорстманна и др.

субъективности. Именно такой путь интерпретации абсолютной субъективности и избирает Гегель.

Рассматривая, подобно другим идеалистам, чистое "Я", чистое самосознание или чистый субъект в качестве основополагающего принципа, он, в отличие от них, утверждал, что содержание этого "Я" может быть до конца прояснено только в основополагающей для философии науке, - в чистой логике. При этом оказывается, что субъективность в своей фундаментальной структуре сама имеет чисто логическое значение. В ранних проектах логики Гегель толкует ее как конечную рефлексию, которая описывается в терминах присущих самой рефлексии логических определений. Для зрелого Гегеля - Гегеля периода "Науки логики" - субъективность выступает уже как абсолютная субъективность, которую он логически интерпретирует как понятие, или логическую идею, и которая, будучи рассмотрена в движении своих категорий, есть само чистое мышление.

Важно иметь в виду, что гегелевское движение к новой спекулятивно-диалектической логике, которая пришла на смену традиционному формально-логическому мышлению, не было прямолинейным, одновекторным процессом. Выработанная Гегелем концепция логики явилась результатом долгого, во многом противоречивого, драматического развития философских идей, состоящего из многочисленных, по-разному мотивированных этапов и теоретических переломов, содержание которых мы пытались раскрыть при анализе истории создания "Феноменологии духа" и отчасти "Науки логики". Однако общим мотивом, единой идеей, объединяющей все теоретическое движение, был у Гегеля поиск принципиально нового концептуального понимания субъективности, выработка такого ее понятия, которое в качестве содержательного принципа можно было бы положить в основание системного развития философской науки. Такой принцип был найден Гегелем в понятии абсолютной субъективности и диалектически развит в терминах спекулятивной логики. "Наука логики" есть, поэтому, теория абсолютной субъективности, взятая в ее абсолютной чистоте и совершенной структуре.

Уже ранние йенские наброски логики разрабатывались Гегелем в аспекте теории субъективности. Но ранняя логика, будучи развитием конечной субъективности, должна была еще обосновывать метафизику и соответственно служить ее введением. В силу же того, что метафизические определения были уже отчасти предпосланы всему теоретическому построению, такое развертывание системы приводило к возникновению проблемы аргументационного круга: логика обосновывала то, что уже теоретически задано в идее метафизики. Спекулятивная логика, вопреки этому, есть сама основополагающая теория абсолютной субъективности.

Такое понимание позволило избежать круга, который был присущ предшествующим идеалистическим попыткам построения теории субъективности, а также и самим ее гегелевским ранним наброскам. Диалектическая экспликация абсолютной субъективности в логике не содержит никакого логического, аргументационного круга. По своему проблемному содержанию спекулятивная диалектическая логика представляет собой теорию поступенчатого самоконституирования абсолютной субъективности и ее мыслительного самоотношения. Смена еще в себе простых категорий бытия ведет к имманентному развитию категориальных отношений, а затем к категориям сущности, в которых становящееся все более сложным значение отношения развивается в мыслительное самоотношение и тем самым утверждает себя в качестве абсолютной субъективности, абсолютного самоотношения к себе, или понятия.

Как конкретно Гегель разворачивает в спекулятивной логике концепцию абсолютной субъективности и каковы теоретические результаты этого развертывания, мы рассмотрим более подробно в следующем параграфе. Здесь же нам хотелось бы еще раз подчеркнуть, что гегелевская логика есть попытка, оставаясь в рамках идеализма, разработать совершенную теорию субъективности и тем самым реализовать идеалистическую программу систематической истории самосознания. Развивая теорию субъективности как спекулятивную логику, Гегель решает важнейшую задачу этой программы, а именно проясняет и показывает, как в содержании представлений возникает Я, или находящаяся в отношении к себе субъективность. В качестве типа, способа представления здесь рассматривается лишь чистое мышление, ибо только оно является существенным для чистой субъективности в ее основополагающем значении. Иные, конкретные способы представления и самопредставления субъективности будут развернуты Гегелем в других разделах системы, и, в частности, в философии духа (специально - в философии субъективного духа), которая тем самым берет на себя задачу реализации программы систематической истории самосознания. Однако эта программа не превращается здесь в основополагающую науку, а ей систематически предшествует логика, уже несущая в себе возможность и условия реализации программы. Ибо логика, развиваемая Гегелем как спекулятивная наука, сама есть не что иное, как теория чистой субъективности.

В общем-то уже Кант аналогичным образом мыслил отношение синтетического единства апперцепции и чистой логики<sup>9</sup>. Чистый субъект как принцип мышления (субъект чистых мыслительных действий) является для Канта, как и для Гегеля, принципом логики. Он не предшествует логике и не развивается в некоторой собственной науке, а является всеобщим понятием самой логики. Однако коренное отличие кантовского понимания состояло в

том, что чистая апперцепция была для него принципом логического единства вообще и потому принципом формальной логики.

<sup>9</sup> См.: *Кант И. Критика чистого разума* // Соч. М., 1964. Т. 3. С. 123-175.

143

Одновременно она выступала и как принцип трансцендентальной логики, наряду с чувственным созерцанием, которое обеспечивало этой логике содержательное многообразие. У Гегеля же чистый субъект (или понятие) сам продуцирует соответствующее его определениям многообразие. И поэтому логика, которая фундируется данным принципом, не является формальной или трансцендентальной, а есть спекулятивная логика<sup>10</sup>. Самым существенным для нее является то, что поставляется не органами чувств или созерцанием, а что создается самим чистым мышлением. Подобно этому и формы мышления, содержащиеся в спекулятивной логике как мыслимые, конституируются самим чистым мышлением. Развитие и построение онтологических и логических определений в гегелевской спекулятивной теории изображает генезис комплексных структур чистого, мыслящего себя субъекта, которому только в конце целостного логического движения удается достичь полного понимания самого себя. При этом развитие категорий определяется Гегелем как диалектика. Методически он излагает ее в качестве развертывания спекулятивного вывода". Метафизически же она предстает для него в виде абсолютной идеи, интерпретируемой как полностью осуществленное творческое само-мышление абсолютного (божественного) субъекта.

Таким образом, Гегель не просто развивает новую спекулятивную концепцию логики, но и по-новому толкует само отношение субъекта как синтетического единства апперцепции и чистой логики. Оно приобретает характер спекулятивно-диалектического фундаментального отношения, выступающего теперь в качестве парадигмальной основы -развертывания всей философской системы.

## **2. Гегелевская спекулятивная логика как теория абсолютной субъективности**

Гегель развивает спекулятивную логику в качестве систематической экспликации чистых определений абсолютного знания, в которых Абсолютное само мыслит и познает себя<sup>12</sup>. Логика представляется как систематическое развертывание чистого мышления, что одновременно является развертыванием самого "мыслящего свою сущность духа"<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Более подробно о различии кантовского и гегелевского толкования логики см. в кн.: *Dusing K. Hegel und die Geschichte der Philosophie*. Dannstadt, 1983, S. 96-242.

<sup>11</sup> Более подробно см. об этом в: *Dusing K. Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik*. Bonn, 1967, 1984. Далее: *Das Problem der Subjektivität*. S. 362 ff.

<sup>12</sup> Заметим, что абсолютное знание реально образует тот проблемный центр, который определяет связь гегелевской логики и феноменологии. Речь идет не просто о том, что результат феноменологии становится началом логики. Здесь Гегель по существу задает проблематику своей философской теории: абсолютное знание, выступившее было в феноменологии в своей чистоте, требовало конкретного обоснования, чем могло стать только системное развертывание всех его определений.

<sup>13</sup> *Гегель Г.В.Ф. Наука логики: В 3 т. М., 1973. Т. 1. С. 79.*

## 144

Уже в 3-ем Йенском наброске системы (1806/06 гг.), где Гегель больше не разделяет, как прежде, логику и метафизику, спекулятивная логика завершается "знанием духа о себе". "В философии, - добавляет Гегель, - оно (это знание. - М.Б.) есть Я как таковое и представляет собой знание абсолютного духа"<sup>14</sup>. Такое пояснение делает более явным и содержание основополагающей философской науки, спекулятивной логики. Абсолютный дух, по Гегелю, постигается в синтезе чистых мыслительных определений, являющихся его содержательными моментами. И в этом синтезе он предстает уже не конечной, а абсолютной субъективностью. "Дух" в данном контексте употребляется Гегелем как логико-метафизическая категория, которая позже, как правило, замещается понятием "идея"<sup>15</sup>.

Тем самым спекулятивная логика в систематическом развертывании чистых логико-онтологических и онтотелеологических определений превращается у Гегеля в теорию Абсолюта, интерпретируемого как чистая субъективность. Именно процесс установления ее абсолютного самоотношения, понимаемого как сама истина, - причем взятая в ее полноте и системной завершенности, - и образует содержание логики. Поэтому ступени движения логического анализа выступают как этапы развертывания чистой субъективности, построения ее абсолютного самоотношения, что происходит по мере возрастания сложности и конкретности определений самой субъективности.

Начало этого процесса связано с простыми определениями бытия, содержание которых открывается в диалектике "перехода" одной категории бытия в другую, более сложную. Такой "переход" еще имеет значение

внешнего движения и не затрагивает внутреннего измерения категорий с его основной характеристикой - отношением. Последнее является уже предметом определенной сущности. Как категории отношения они возникают на основе простых определений бытия, но взятых в их наиболее развитой форме, когда те уже начинают обращаться к своему внутреннему содержанию. Свое развитие определения сущности получают в диалектике "отношения к другому". В контексте ее происходит конкретизация определений и дальнейшее развертывание их содержания. Но осуществляется это до тех пор, пока само отношение не приобретает значения мыслящего самоотношения. Тем самым достигается ступень понятия, где определения сущности сменяются понятийными определениями. Содержание данных определений, а также их, становящиеся все более сложными отношения, раскрываются Гегелем в диалектике "развития". Процесс развития является завершенным, когда абсолютная идея в качестве абсолютной субъективности полностью постигает себя в ею самой спонтанно продуцируемых чистых определениях мышления.

<sup>14</sup> *Hegel. Jenaer Systementwürfe III // GW / Unter Mitarbeit v. J.H. Trede. Hrsg. v. W. Bonsiepen, R. Heede. Hamburg, 1980. Bd. 8. S. 286.*

<sup>15</sup> Уже в "Феноменологии духа" 1807 г. Гегель понимает "собственную науку о духе", к которой ведет Феноменология, как науку о чистой идее (См.: *Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа // Соч. М., 1959. С. 50.*)

## 145

Абсолютная идея, таким образом, толкуется не только как некое, изначально заданное, предположенное мыслительное содержание, но и как интеллектуальная, самоотносящаяся спонтанная деятельность.

Данным своим пониманием абсолютной идеи Гегель откликается на историко-философскую традицию. Историческим прообразом его концепции, утверждающей способность абсолютной идеи к самомышлению, самоосмыслению собственного содержания, было аристотелевское толкование божественного *Nous*, который не только обладал способностью мыслить окружающий мир, но и сам мыслил себя<sup>16</sup>. Однако Гегель интерпретирует аристотелевский *Nous* по-новому: он превращает его в продуктивную, конституирующую, спонтанную абсолютную субъективность. И теперь именно она, а не пассивный божественный *Nous* полагается в качестве всеобщего принципа построения мира и философской системы.

Сама субъективность (полностью постигающая себя абсолютная идея), ее структура мыслится Гегелем в соответствии с моделью самосознания, предстающей как субъект-объектное отношение. Напомним, что такое гегелевское понимание самосознания также имеет свои историко-

философские корни и есть следование определенной традиции в интерпретации самосознания и его структуры. Начало ей положил Рейнхольд своим толкованием сознания<sup>17</sup>. Позже она была в большей или меньшей степени поддержана и развита Кантом, Фихте и Шеллингом. Гегель, формально оставаясь в русле этой традиции и толкуя самосознание как субъект-объектное отношение, реально переосмысливает само содержание отношения. Он отказывается от свойственного Фихте и Шеллингу понимания субъект-объектного отношения как симметричного и потому статического единства. Достижимое в заключительном разделе спекулятивной логики тождество субъективности и объективности понятия не может мыслиться неким анонимным и преодолеваемым тождеством содержательно-симметричных, равнозначных составных частей. Модель субъект-объектного единства сохраняется у Гегеля в спекулятивной логике только во всеобщем смысле, а не в качестве господствовавшей в немецком идеализме концепции симметрии.

<sup>16</sup> А. Пеперчак прямо указывает на аристотелевское понятие божественного *Nous* как на теоретический источник гегелевской концепции само-познания Абсолюта. Эту свою позицию он аргументированно, на обширном текстологическом материале отстаивает в кн.: *Peperzak A. Selbsterkenntnis des Absoluten. Grundlinien der Hegelschen Philosophie des Geistes*. Stuttgart; Bad; Cannstatt, 1987. S. 158-163.

<sup>17</sup> В своей работе "Попытка новой теории человеческой способности представления" Рейнхольд так определяет сознание: "*Сознание вообще состоит из находившихся в отношении простых представлений объекта и субъекта и с каждым из [этих] представлений ... неразлучно... Простое представление, объект и субъект, можно назвать содержанием; их же отношение друг к другу, тип и способ, как они вместе существуют в сознании и его образуют, можно назвать формой сознания*" (*Reinhold K.L. Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*. Prag; Jena, 1789. (Nachdruck Darmstadt. 1963. S, 321-322).

## 146

Спекулятивное единство одновременно предполагает дальнейшее развитие, где в силу субъективной динамики оно трансформируется во внутренний, "глубочайший источник всякой деятельности, живое и духовное самодвижение". Последнее, по Гегелю, и есть "диалектическая душа, которую все истинное имеет в самом себе... ведь единственно лишь на... субъективности основывается снятие противоположности между понятием и реальностью..."<sup>18</sup> Иными словами, гегелевская абсолютная идея есть не просто преодолеваемое единство "понятия" и "реальности", или же единство еще являющихся односторонними субъективности и объективности, понятых как симметричные моменты. Она представляет собой спонтанно конституируемое, само себя диалектически знающее единство этих

определений и потому, будучи "всею истиной"<sup>19</sup>, выступает как абсолютная субъективность.

Здесь необходимо сделать некоторые пояснения относительно гегелевского употребления в логике термина "субъективность". Как мы уже отмечали, результатом "Феноменологии духа" стало дедуцирование понятия абсолютной субъективности, которое и было положено Гегелем в основу спекулятивной логики. Однако само понятие, толкуемое как мыслительное самоотношение и чистая субъективность, все же оставалось односторонним, ибо объективность реально находилась еще вне субъективности и не являлась ее имманентным содержанием. Данная односторонность снимается Гегелем в абсолютной субъективности мыслящей себя абсолютной идеи, которая реализуется в абсолютном духе. Содержательными характеристиками абсолютной субъективности являются тогда бесконечность, диалектическое единство субъективности и объективности, достигаемое благодаря интеллектуальной спонтанности самой субъективности.

Таким образом, у Гегеля в логике появляются как бы два понятия субъективности, что создает определенную трудность для адекватной интерпретации самой гегелевской логической концепции субъективности. С одной стороны, "субъективность" как результат "Феноменологии духа" предпосылается логике, но предпосылается еще как конечное, одностороннее понятие, которое реально не может выступать в качестве содержательного принципа. С другой стороны, лишь в логике субъективность снимает свою односторонность и превращается во всеобщий принцип не только логики, но и всего теоретического построения в целом. В этом смысле субъективность выступает как результат логики. Но результат, который, будучи положен в начале в качестве абстрактного понятия, лишь в конце движения развертывания его определений приобретает значение всеобщего абсолютного понятия. Таким образом происходит не просто "смыкание" конца с началом, как часто **не** совсем корректно интерпретируют гегелевскую концепцию, а связанное с накоплением нового содержания "возвращение" в начало.

<sup>18</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики. М., 1972. Т. 3. С. 301.

<sup>19</sup> Там же. С. 288.

## 147

Такое возвращение, которое подразумевает достижение высшего этапа развития понятия, включающего процесс саморефлексиования.

Теоретическое значение саморефлексиования состоит в окончательном раскрытии содержания изначально еще абстрактного понятия абсолютной субъективности, что происходит в процессе его конкретного

самоосуществления. В логике Гегель имеет дело с однимединственным понятием абсолютной субъективности. Реальная двойственность фундаментального значения субъективности для логики (как понятие, предпосылаемое логике, и как принцип, развиваемый в ней самой) есть в этом смысле лишь выражение степени развитости самого понятия, его конкретности и концептуальности. Развитие же данного понятия определяет содержание развертывания гегелевской спекулятивной логики как единой системно-диалектической концепции, ее тематизирование в качестве теории абсолютной субъективности.

Рассмотрим более подробно, как сам Гегель понимает абсолютную субъективность, и какие характеристики приписывает он ей в спекулятивной логике.

В "Науке логики" субъективностью называется сама истина. Она, по Гегелю, "все истинное имеет в самой себе"<sup>20</sup>. Такое толкование субъективности непосредственно соответствует сформулированному Гегелем в "Феноменологии духа" требованию "понять и выразить истинное не как *субстанцию* только, но равным образом и как *субъект*"<sup>21</sup>. Подобное толкование субъективности Гегель развивает и в энциклопедической логике. Здесь он разъясняет, что "*идея вначале (zunächst)* есть лишь единая, всеобщая *субстанция*, но в своей развитой, подлинной действительности она есть *субъект* и, таким образом, дух"<sup>22</sup>. В Малой логике Гегель активно употребляет и термин "абсолютная субъективность". Так, например, он утверждает, что в христианской религии "бог сам познается как абсолютная субъективность"<sup>23</sup>. При этом, однако, Гегель совершенно отчетливо показывает, что адекватное понимание и постижение абсолютной субъективности возможно лишь в мышлении. Религия и искусство, конечно, способны рассматривать ее как реальное явление. Но в их рассмотрении она не предстает как понятийная сущность, что образует ее истинное содержание, а выступает объектом созерцания и чувственности, простым эмпирическим предметом. В своей чистоте абсолютная субъективность может быть понята только в спекулятивной логике, являющейся пространством чистого мышления. Здесь она открывается мышлению как высшая идея, ибо только она, будучи "единичным, конкретным, субъектом", есть "самое богатое... самое конкретное и самое субъективное"<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> Там же. С. 301.

<sup>21</sup> Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. С. 9.

<sup>22</sup> Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. § 213 (Примеч.).

<sup>23</sup> Там же, § 147 (Прибавление).

<sup>24</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 3. С. 303, 307.

Эту субъективность Гегель определяет как "охватившую" объективность и отличает ее от "односторонней субъективности", еще имеющей объективность вне себя. "Единство идеи, пишет Гегель, - есть субъективность, мышление, бесконечность и вследствие этого следует различать между этим единством и идеей как *субстанцией*, так же как следует различать между этими *переходящими пределами* субъективностью, мышлением, бесконечностью и *односторонними* субъективностью, мышлением, бесконечностью..."<sup>25</sup> Абсолютная и бесконечная субъективность, таким образом, "распространяется" на объективность, "охватывает" ее и познает в ней саму себя. Ибо объективность содержит теперь в себе определения понятия и их отношения в качестве своей сущности. Объективность есть для Гегеля сам субъект, только взятый в качестве мыслимого в универсальном самомышлении идеи. Поэтому субъект-объектное единство в мыслительном самоотношении идеи понимается Гегелем не как нечто предданное и даже не как результат деятельности некоей внешней силы. Субъект-объектное единство самоконституируется у Гегеля посредством интеллектуальной спонтанности субъекта. Стало быть, данное единство никак не может мыслиться просто в виде статической симметрии субъекта и объекта. Скорее речь должна идти о динамике процесса образования единства и о несимметричности самих элементов единства.

Благодаря такому толкованию субъективности Гегелю удастся избежать аргументационного круга, который казался принципиально неразрешимым при рассмотрении субъективности или самосознания в качестве субъект-объектного единства. При этом единство традиционно толковалось таким образом, что субъект знает себя как симметричный и одновременно как тождественный объекту. В таком "знании себя" характерное для самосознания мыслительное самоотношение являлось уже предпосланным, но одновременно должно было быть еще определено. Этим, собственно, и порождался аргументационный круг, который Кант пытался представить в качестве необходимого для определения мыслящего Я логического круга. Он утверждал, что Я как субъект собственных мыслей в стремлении познать себя в своем существовании с необходимостью "вращается" в "круге", центром которого является само Я<sup>26</sup>. Основой для такого понимания была кантовская убежденность в невозможности посредством чистого мышления познать существование мыслящего Я. Однако круг, который под названием "логического" обсуждает Кант, не есть все же круг в определении мыслящего Я, или, шире — в определении мышлением самого себя, т.е. не есть чисто аргументационный или дефинитивный круг. Ведь Кант отнюдь не отрицал возможности постижения чистого мышления им самим. Более того, отстаивая необходимость установления субъекта чистого мышления, он

считал принципиально возможным и определение мыслящего Я, но только как субъекта собственных мыслей или нумерического Я.

<sup>25</sup> Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. § 215 (Примеч.).

<sup>26</sup> См.: Кант И. Критика чистого разума. С. 371.

## 149

Описываемый Кантом "круг" является кругом в метафизическом доказательстве чисто интеллектуального познания наличного бытия Я. Такое познание оказывается для него просто невозможным. То, что остается непознанным, есть как раз чистое, не постигаемое в созерцании мышление о самом себе, толкуемое как всеобщее логическое единство категорий. При этом сами категории предстают в качестве простых равнозначных моментов логического единства, правда, таких моментов, которые обладают объективной реальностью и потому уже выступают в виде онтологических мыслительных определений. Но нужно иметь в виду, что категории как таковые не имеют для Канта никакого познавательного значения. Являясь способом самоэксplikации мыслящего Я, им самим по себе не присуща ни гносеологическая, ни онтологическая достоверность. Таковую достоверность они приобретают лишь тогда, когда начинают определять предпосланное субъекту многообразию мира в пространстве и времени.

Выступая в "Науке логики" против оставшегося для Канта неразрешимым кругом в доказательстве возможности самоосмысления (самопознания) мыслящего Я (в постижении явления "Я мыслю"), Гегель развивает принципиально новую логико-онтологическую концепцию самосознания, являющуюся одновременно теорией самообъективации мыслящего себя чистого "Я". Самосознание, пишет Гегель, есть "абсолютное соотношение с самим собой, которое как разделяющее суждение делает себя своим предметом и состоит исключительно в том, чтобы этим обратить себя в круг"<sup>27</sup>. Только самоотношение "Я", или способность "Я" относиться к самому себе, будучи основой разделения "Я" на представляющий субъект и представляемый объект, позволяет, по Гегелю, "Я" постигать себя и выносить о себе логические суждения. Ясно, что эти суждения "всегда будут суждениями о "Я" (суждения "Я" о себе). Вот почему "Я", по Гегелю, само и обращает себя в "круг". Однако данный, описываемый Гегелем круг, не является кругом ни в определении, ни в доказательстве. Здесь мы имеем дело с метафорой, обозначающей самоотношение "Я". Причем такое, которое формируется в результате "возвращения" "Я" к самому себе из своего саморазличия, Это не просто предпосланное субъект-объектное единство, чьи моменты находятся в состоянии статической симметрии. Гегель ведет речь о мыслительном самоотношении, спонтанно конституированном посредством логического развития, в процессе которого оно обретает конкретную всеобщность. Данному мыслительному самоотношению не

предшествует никакое другое. Оно само является условием своего существования и конституируется посредством простых определений мысли и их синтеза, представляющих собой различные содержательные моменты данного самоотношения.

Таким образом, Гегель развивает принципиально новую теорию чистой субъективности, центральным пунктом которой является идея субъектно-спонтанного поступенчатого конституирован<sup>TM</sup> несимметричного субъект-объектного отношения, становящегося интегрирующей составной частью мыслительного ссамоотношения.

<sup>27</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 3. С. 236.

## 150

Благодаря такому пониманию Гегелю удалось избежать бесконечного логического круга в определении самосознания. Он представляет этот круг в виде реального процесса самообъективации и самопознания субъекта и отстаивает его принципиальную необходимость. Мышление обосновывается теперь в само-мышлении чистого субъекта, который первоначально раздваивает себя в суждении (Lr-teilung), а затем в заключении (Schluss) предстает как опосредованное и опосредующее понятийное единство, или постигшее самого себя мыслительное самоотношение. При этом спекулятивный смысл самопостижения состоит в том, что мышление утверждается не только в качестве теоретического феномена, но одновременно приобретает онтологическое знание о себе. Тем самым устанавливается связь между конституированием объектов и мыслительным самоотношением. Связь, которая осуществляется и постоянно поддерживается в процессе самообъективации мышления. Причем не конечного эмпирического мышления, а мыслящего себя чистого "Я", т.е. в самообъективации чистой субъективности.

Своей теорией чистой субъективности Гегель не только сумел избежать круга в дефинировании само-мышления, но также и разрешить оставшуюся неразрешимой для Фихте и отчасти для Шеллинга проблему бесконечной итерации в самопредставлении<sup>28</sup>. Данная проблема, образующая основную трудность идеалистической программы истории самосознания, так или иначе возрождала кантовский аргументационный круг.

Напомним коротко, в чем состояла суть проблемы. Для Фихте Я было субъектом представления. Причем таким, который обладал способностью обращаться на самого себя и в процессе самопредставления познавать себя и свою сущность. Но для такого акта самопредставления Я должно было уже быть предпослано во всей полноте своих определений. Если же данное предпосланное Я хотело постичь самое себя и обращалось к себе в своих представлениях, то и оно, подобным образом, должно было обладать неким

другим Я, уже предпосланным ему в своей дефинитивной завершенности, и так до бесконечности. Как известно, ни Фихте, ни Шеллинг во всех своих теоретических построениях так и не сумели избежать бесконечной итерации предпосылок Я в его самопредставлении. Хотя, конечно, нельзя отрицать их заслугу, - и особенно позднего Фихте, - состоящую в фиксации проблемы и выдвижении ее в качестве основной теоретической трудности при осуществлении программы идеалистической истории самосознания.

В гегелевской теории субъективности проблема бесконечной итерации разрешается благодаря новому пониманию структуры самосознания. В гегелевской систематике в принципе невозможна бесконечная итерация, ибо в ней моменты целого определяются и обосновываются в самом развитии целого, а не предпосылаются как данные.

<sup>28</sup> См.: *Fichte J.G. Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre (1797)* // *Fichte Gesamtausgabe. Abt. I. Bd. 4 / Hrsg. v. R. Lauth u. H. Gliwitzky unter Mitwirkung v. R. Schattsky. Stuttgart; Bad; Cannstatt, 1970. S. 275 ff.*

## 151

Подобно этому и в теории субъективности, составляющей спекулятивно-диалектическое ядро гегелевской философской системы, предпосланные самому разворачиванию субъективности определения сами по себе имеют весьма малое значение. Свое содержание они приобретают лишь тогда, когда уже из этих определений и их синтеза конституируется мыслящее самоотношение. А в силу того, что процесс конституирования разворачивается у Гегеля по законам диалектики, сутью которой является постоянное развитие и содержательная динамика, принципиально исключается возможность возникновения проблемы бесконечной итерации и при самом разворачивании самоотношения субъективности.

При этом основой для разрешения Гегелем проблемы бесконечной итерации стала теория методически развивающей себя субъективности. Теория, в основу которой была положена идея субъектно-спонтанного поступенчатого конституирования несимметричного субъект-объектного отношения, выступившего в результате в виде абсолютного мыслительного самоотношения.

В противоположность этому теории субъективности XX в. пытались избежать упрека относительно бесконечной итерации в самопредставлении, а также круга в аргументации путем видоизменения или даже устранения модели самосознания как субъект-объектного единства. Гуссерль, например, развивает выходящую за пределы субъекта и объекта и их отношения модель интенциональности<sup>29</sup>. В соответствии с ней Я толкуется как некое переживание относительно собственной самости и интенционально присущего ей мира. Это переживание осуществляется, по Гуссерлю

различными способами посредством которых раскрывается или представляется все многообразное содержание сознания. Причем взятое не просто как таковое, а в его интенциональном отношении к предметам, которые реально конституируются самим сознанием и потому являются ему имманентными. При таком понимании самосознания исключается статическая симметрия субъекта и объекта, и на этом пути разрешается проблема бесконечной итерации предпосылок и бесконечного логического круга.

От модели субъект-объектного отношения отказывается и ранний Хайдеггер. В своем споре с Кантом он замещает ее, имевшую, как мы уже отмечали, большое значение для Канта и его учения, феноменологической моделью горизонта<sup>30</sup>. Согласно ей мыслящее Я всегда, хотя и не как всесторонне познанное, обнаруживает себя во временном конституировании понимания сущего. В таком горизонтально полагаемом бытии обнаружения Я открывается как непосредственное самоотношение, в котором отсутствует явная субъект-объектная реляция, но которое одновременно позволяет тематически рассматривать само Я как объект.

<sup>29</sup> Суть изменения понимания самосознания у Гуссерля подробно анализирует А. Пеперчак, который трактует гуссерлевскую интенциональность как новое развитие субъект-объектной модели самосознания. См.: *Peperzak A. Values: Subjektive-Objektive // rhe Journal of Value Inquiry. 1986. № 20. P. 71-80.*

<sup>30</sup> Концепция горизонта, хотя и несколько отличная от хайдеггеровской, развивалась также и Гуссерлем.

## 152

Гуссерль и Хайдеггер, таким образом, ищут новые способы решения проблем бесконечной итерации в представлениях и дефинитивного круга. Проблем и трудностей, которые, как можно заключить из гегелевской теории методически развивающей себя субъективности, уже были в принципе разрешены в концепции несимметричности субъект-объектного отношения, выдвигаемой Гегелем.

Однако продолжавшийся в философии субъективности XX столетия поиск решения данных проблем, наряду с более конкретными обстоятельствами, связанными с неудовлетворенностью гегелевской чисто рационалистической, логицистской концепцией субъективности, свидетельствует также о фундаментальности самой проблематики субъективности для философии XX в. При этом теории субъективности, развиваемые в XX столетии, можно и нужно рассматривать как отличное от философии XIX в. развертывание идеалистической программы истории самосознания и ее основных концептуальных идей. Ибо они вновь обращаются к основным задачам

идеалистической теории, к связанным с ее осуществлением проблемам и трудностям и стремятся разрешить их в контексте построения новой феноменологии и связанной с этим разработки нового понимания самосознания и его структуры.

Конечно, мы не можем здесь во всех деталях анализировать теории субъективности XX в. Во-первых, потому, что это не является предметом нашего исследования, а во-вторых, в силу многообразия самих концепций и их более широкого реального проблемного содержания, выходящего за рамки только проблематики субъективности. Но нам представляется важным сделать здесь ряд замечаний, относящихся к предмету нашего интереса. Речь идет об осмыслении места и роли гегелевской философской системы, и в частности, его теории субъективности, в контексте историко-философской традиции. Причем не только предшествующей Гегелю, но и исторически следующей за ним. Сразу оговоримся, что мы отнюдь не являемся сторонниками лестнично-ступенчатого рассмотрения историко-философского процесса. Мы не считаем, что каждая исторически ранняя философская школа, система, идея (соответственно мыслитель) с необходимостью - даже пусть диалектической - "снимаются" в более поздних результатах мысли, будь они представлены концептуально (в виде системы идей, теорий и т.д.) или просто татически (как единичная идея, мысль, озарение). Нашему восприятию истории философии более созвучна та концепция, которая выступает против однолинейности понимания и отстаивает векторность историко-философского процесса<sup>31</sup>. При таком подходе каждая философская школа, каждое направление и каждый мыслитель рассматриваются как уникальное явление в истории мысли.

<sup>31</sup> В начале 80-х годов в нашей стране развернулась широкая теоретическая дискуссия по данной проблематике, во многом инициированная монографией А.С. Богомолова и Т.И. Ойзермана "Основы теории историко-философского процесса" (М., 1983). В дискуссии были представлены две полярные позиции, а именно: однолинейного и векторного понимания историко-философского процесса. Наиболее последовательно данные позиции отстаивались - соответственно - З.А. Каменским и А.В. Гулыгой. Поэтому не случайно, что свое концептуальное завершение они получили в работах этих авторов. См.: *Гулыга А.В.* Немецкая классическая философия. М., 1986; *Каменский З.А.* История философии как наука. М., 1992.

<sup>32</sup> Рассмотрение данной проблемы и гегелевской попытки ее решения, к сожалению, должно было остаться за рамками нашей работы. Ибо эта проблема обсуждается Гегелем на материале философии субъективного духа, а не феноменологии и логики, которые избраны нами в качестве предмета анализа. См. об этом более подробно в: *Hegels Theorie des subjektiven Geistes in der "Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse"* / Hrsg. v. Lothar Eley. Stuttgart; Bad; Cannstatt, 1990. См. в особенности статью К.

Дюзинга, опубликованную в данном сборнике: *Düsing K. Endliche und absolute Subjektivität. Untersuchungen zu Hegels philosophischer Psychologie und zu ihrer spekulativen Grundlegung // Ibid. S. 53-58.*

153

Однако нельзя отрицать, что всякая философская теория есть своеобразная рефлексия на всеобщие темы и проблемы философии. Данные темы и проблемы являются сквозными. Они содержательно пронизывают все развитие философии на протяжении ее более двух тысячелетней истории и так или иначе проблемно определяют вектор движения философской мысли.

К таким сквозным философским темам относится и тема субъективности. Философское развитие теории субъективности, начатое в смысле выдвижения проблематики и ее осмысления в философии нового времени и немецком идеализме и получившее свое содержательное развертывание и конкретизацию в системе Гегеля, было - уже на другом уровне и ином материале - продолжено в теоретических построениях мыслителей **XX** столетия (таких, как Гуссерль, Хайдеггер, Мерло-Понти, отчасти Рикёр и др.). Гегелевская теория субъективности выступает здесь в определенном смысле как некоторое промежуточное звено между теоретическими поисками мыслителей XVIII-XIX вв. Однако это состояние "промежуточности" нельзя понимать как признание несущественности данной ступени, которая, возможно, и должна была быть пройдена, но-де оказалась "снятой" в более развитых теориях. Специфика гегелевской теории субъективности состоит в том, что она знаменует собой завершение новоевропейской парадигмы субъективности. Завершение, которое означает осуществление всех, выдвинутых в ней и сформулированных в контексте идеалистической программы истории самосознания, задач и решение возникших в истории философии в связи с ее реализацией проблем и трудностей. В этом смысле гегелевская теория субъективности может рассматриваться как первое в истории философии концептуальное изложение истории самосознания, которое, однако, содержательно выходит далеко за ее пределы.

Но одновременно теория субъективности Гегеля выступает и как начало нового движения, которое связано с особым философско-феноменологическим интересом к самосознанию. Гегель сумел в своей спекулятивно-идеалистической теории субъективности в превращенном виде интегрировать проблему отношения трансцендентального и эмпирического Я<sup>32</sup>, которая уже в **XX** столетии определяет критическое отношение раннего Хайдеггера к Гуссерлю.

154

В гегелевской систематике данная проблема представлена в виде отношения абсолютной субъективности к субъективности конечной, человеческой. И

как таковая она стала для Гегеля неразрешимой. Ибо у него остается открытым вопрос о том, как единичное субъективного духа относится к единичному абсолютной субъективности и абсолютного духа. Ясно, что в субъективном и абсолютном духе единичное не может быть нумерически тождественным, так как оба различны по своему содержанию, хотя и представляют собой существенные определения понятия. Проблема состоит, стало быть, в том, чтобы объяснить, как может мыслиться отношение субъективного к абсолютному духу в качестве отношения одного единичного к другому, равных лишь по своей сущности. У Гегеля это так и осталось неясным. И все же ему удалось поставить и всесторонне сформулировать проблему, которая свое развертывание и осмысление получает уже в **XX в.**

Иными словами, гегелевская теория субъективности выступает одновременно как систематическое завершение традиционно-рационалистического подхода к субъективности и начала - особенно в аспекте методов осмысления проблематики - нового движения в анализе субъективности и ее концептуального изложения. И в этом смысле гегелевская теория может рассматриваться в качестве важнейшего содержательного "моста" между классическим и не-классическим толкованием субъективности, в качестве реального теоретико-мыслительного феномена, объединяющего в себе в сложном диалектическом единстве если не оба подхода в целом, то, хотя и не в равной степени, их существенные моменты. Ведь как это ни парадоксально, но именно Гегель, представивший абсолютную, рационалистическую систему, в определенном смысле инициировал новое развертывание теории субъективности в **XX в.**

Одновременно в своем спекулятивно-логическом учении об абсолютной субъективности он развил идеи, которые имеют важнейшее значение также в аспекте разработки современной теории субъективности. Гегель показал и убедительно доказал, что: 1) теория чистой субъективности как принцип мышления может быть развита только внутри логики и не должна систематически предшествовать ей (как это было в системах немецкого идеализма); 2) чистый субъект как принцип основополагающей науки должен отличаться от психологического, эмпирически-реального субъекта; 3) чистые мыслительные действия необходимо понимать как субъектно-спонтанные осуществления закономерных логических связей; свое обоснование они получают в самом субъекте, в его мыслительном отношении к себе; 4) полное развертывание субъекта во всем многообразии его сложной структуры есть результат целостного процесса его самоосмысления; предпосылаемые данному развертыванию определения выступают при этом только как простые конститутивные элементы, не имеющие самостоятельного значения и приобретающие его в самом процессе развертывания.

Благодаря такому пониманию ликвидируются бесконечная итерация предпосылки "Я" в самопредставлении, а также круг в дефинировании мыслящего самого себя "Я"; 5) в силу того, что в спекулятивной теории субъективности как основополагающей науке должна быть определена действительность высказываний или сама по себе истина, эта теория, даже если она не является онтологией, не может рассматриваться вне отношения со всеобщей онтологией. Основываясь на принципе чистой, мыслимой в качестве абсолютного самоотношения субъективности, она задает фундамент и границы этой онтологии.

Таково историко-философское значение гегелевской теории абсолютной субъективности, которую он развивает в качестве спекулятивной логики. Теория субъективности мыслится им как обоснование логики. Причем такое, которое больше не предшествует ей в качестве собственной науки, а совпадает с ней по содержанию. Поэтому логика предстает у Гегеля как абсолютная спекулятивная наука, которая не только фундирует все системное развитие, но и является способом завершения метафизики, включающей в себя критику классической метафизики и развертывание на ее основе собственной спекулятивной метафизики, метафизики Абсолюта. Как пишет М. Тениссен, "систематический текст Логики представляет свой предмет таким образом, что развертывание содержания подчиняется постулату, который отстаивает единство критики и изложения"<sup>33</sup>.

Критика метафизики была основополагающей интенцией в развитии Гегелем спекулятивной логики и ее содержания. Он сам рассматривал себя как того, кто реально завершает европейскую метафизику, в чем ~~"ему, кстати, следует и поздний Хайдеггер"~~. В определенном смысле Гегель имел основания так абсолютистски понимать развиваемую им теорию метафизики. Ибо то была метафизическая теория абсолютной субъективности или метафизика Абсолюта, устанавливающая всеобщие законы логики и самого мира. Но гегелевская метафизика основывалась на философской критике, критике традиционной классической метафизики. При этом представленный Гегелем тип критики принципиально отличается от других и, прежде всего, от кантовского, который более деструктивен. Гегелевская диалектическая критика метафизики не выражает сомнения в возможности метафизики как науки (что было свойственно Канту). Она выступает от имени "собственно метафизики", в качестве которой предстает у него его спекулятивная логика.

Гегелевская концепция критики отличается своей систематичностью. Причем не только потому, что стремится постичь свой предмет во всей его полноте, а прежде всего в силу того, что она, являясь совершенной экспликацией своего предмета, воспринимается как интегральный момент в систематическом развертывании абсолютно мыслящего разума, или абсолютной субъективности как таковой.

<sup>33</sup> *Fulda H.F., Horstmann P.P., Thenissen V. Kritische Darstellung der Metaphysik Frankfurt a.M.. 1980. S. 17.*

## 156

Данное толкование характерно для "Науки логики" и особенно детально разработано Гегелем в "Энциклопедии философских наук". Заметим, что Гегель, конечно же, не определял конкретно свою программу критики с самого начала, хотя уже в 1801 г. в Йене указывал на критику как на необходимый момент в развитии философии. В этом смысле вся история развития логики Гегеля в целом может рассматриваться как формирование и осуществление программы критики метафизики с целью построения новой философской системы. Парадигма такой системы была найдена Гегелем в "Науке логики", в спекулятивной логике, выступившей одновременно как метафизика Абсолюта. Эта новая метафизика, будучи обоснована в себе самой, не знает и не нуждается ни в каких иных определениях, кроме тех, которые в ней дедуцируются. Смысл гегелевской логики, таким образом, состоял в проведении систематической критики философской метафизики, что одновременно означало для Гегеля развитие метафизики как науки (науки об Абсолюте), как спекулятивной теории абсолютной субъективности.

Для прояснения смысла гегелевской логики необходимо, поэтому, подробно рассмотреть содержание гегелевской критики метафизики в ее специфическом отличии от критики метафизики Кантом, а также понять эту критику как обоснование новой спекулятивно-диалектической метафизики, представленной в виде теории абсолютной субъективности. Именно к осуществлению этих задач мы теперь и обратимся.

### **3. Наука логики как осуществление гегелевской программы критики метафизики**

Критика метафизики составляет существенную содержательную часть гегелевской философской системы. Такое понимание является не только результатом рефлексии интерпретаторов и исследователей Гегеля, к числу которых относятся, в первую очередь, М. Хайдеггер и Г. Маркузе<sup>34</sup>, наиболее явно акцентирующие критическую сторону гегелевской философии. Данное понимание находит свое подтверждение в многочисленных высказываниях самого Гегеля и, прежде всего, в программных положениях, постулирующих необходимость нового прочтения традиционной метафизики и ее раскрытия в объективной логике<sup>35</sup>. Одновременно и изложение теоретического материала, то, как Гегель осуществляет методическое развертывание содержания, свидетельствует об имманентности его мышлению и

философской системе в целом критической позиции по отношению к традиционной метафизике.

<sup>34</sup> См.: *Heidegger M. Sein und Zeit*. Halle, 1927. S. 428 ff.; *Heidegger M. Holzwege*. Frankfurt a.M., 1950. S. 105 ff.; *Marcuse H. Hegels Ontologie*. Frankfurt a.M., 1932. См. также: *Riedel M. Theorie und Praxis im Denken Hegels*. Stuttgart, 1965.

<sup>35</sup> См.: *Гегель Г.В.Ф. Наука логики*. Т. 1. С. 76-79; *Энциклопедия философских наук*. § 24, а также § 28, 32.

## 157

При этом гегелевское отношение к предмету и методу классической метафизики, ее содержанию существенно отличается от кантовского. И дело здесь не только в том, что Гегель и Кант по-разному оценивали достижения традиционной метафизики и в своем критическом отношении к ней отстаивали различные философские позиции. Скорее речь идет о разных *типах* критики метафизики, о разных подходах к самой критике, о различном понимании ее задач и целей. Если попытаться коротко, в общих чертах, определить данное отличие, то можно сказать, что кантовская критика была в большей степени деструктивной. Она выступала как негативная критика, ставившая под сомнение саму возможность существования метафизики как науки, во всяком случае, в ее традиционной форме. Гегель же, наоборот, отстаивал позиции конструктивной, созидающей критики. Она с самого начала велась от имени "истинной метафизики", или метафизики, уже являющейся наукой, которую у Гегеля представляет его спекулятивная логика. Выводя предметы метафизики из области знания и делая их принципиально непознаваемыми. Кант в своей критике по существу разрушает сами основания метафизики. Метафизика как наука "о необходимых понятиях... предмет которых, однако, не может быть дан в опыте, - пишет Кант, - сама по себе ... диалектична и обманчива"; она должна быть заменена трансцендентальной критикой разума<sup>36</sup>. Гегелевская критика метафизики оказывается в этом смысле как бы "возвращением" к метафизике и ее фундаментальным принципам<sup>37</sup>. И как таковая в качестве одного из важнейших элементов включает в себя "защиту" метафизики от трансцендентальной философии (и в первую очередь, философии Канта). "... Поскольку наука и здравый человеческий смысл способствовали крушению метафизики, казалось, что в результате их общих усилий возникло странное зрелище - *образованный народ без метафизики*, нечто вроде храма, в общем-то разнообразно украшенного, но без святыни"<sup>38</sup>.

Но своеобразие гегелевской критики метафизики состояло в том, что она разворачивалась Гегелем как продолжение и завершение критики метафизики Кантом. Причем такое завершение, которое должно было, по мысли Гегеля, стать полным, абсолютным завершением всей европейской

метафизики вообще. А в силу того, что абсолютность может быть, по Гегелю, характеристикой только спекулятивно-диалектической науки (или самоосуществленного абсолютного знания), критика метафизики выступала у него как ее имманентное теоретическое обоснование, как сама систематическая экспликация чистых определений абсолютного знания, в которых оно мыслит и познает самое себя.

<sup>36</sup> *Кант И.* Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // Соч. М., 1965. Т. 4, ч. 1. С. 82.

<sup>37</sup> Мы употребили здесь выражение "как бы" с тем, чтобы подчеркнуть, что гегелевскую критику метафизики было бы неверно понимать как простую реставрацию или возрождение метафизики, пусть и в новой диалектической форме. Такое толкование не отражает полностью всей сути гегелевской программы критики, а является результатом лишь ее поверхностного, весьма приблизительного восприятия и постижения. Снятие метафизики в объективной логике имеет для Гегеля и его системы более глубокое значение, которое мы и попытаемся раскрыть ниже.

<sup>38</sup> *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики. Т. 1. С. 76.

## 158

Гегелевская спекулятивная логика, являющаяся одновременно метафизикой Абсолюта, есть, таким образом, реальное развертывание критики метафизики. Развертывание, которое предполагает ее своеобразное интегрирование в собственно-позитивном философском изложении.

При этом критика есть для Гегеля необходимое измерение систематически-имманентного научного изложения спекулятивного философского знания. Ибо философия Абсолюта может добиться требуемого в ней тождества (тождества субъективного и объективного, единичного и всеобщего), составляющего ее основной содержательный момент, только благодаря отказу от философствования в терминах внешних образов рассудка, - что было характерно для традиционной метафизики, - и снятию их в качестве имманентных ей внутренних рациональных образов или чистых мыслительных определений логики. Здесь Гегель (уже на ином теоретическом материале) стремится методологически обосновать свою программу теории субъективности, которая, если и может быть понята как метафизика, то лишь в качестве метафизики Абсолюта, совпадающей по содержанию со спекулятивной логикой. Она не должна как отличная от логики самостоятельная научная дисциплина систематически предшествовать ей, а может быть развита только в качестве спекулятивно-идеалистической теории обоснования логики, которая имманентна самой логике, принадлежит ей и разворачивает ее спекулятивное содержание.

Такова глубинная, не всегда проясняемая сущность того идейного замысла, который Гегель связывал с развиваемой программой критики классической метафизики и ее основных методов. Рассмотрим более подробно то, как Гегель реализует данную программу. Здесь нас будут интересовать не столько конкретные детали, моменты и ступени реализации<sup>39</sup>, сколько принцип (или принципы), которые отстаивает Гегель в своей критике метафизики. Предметом нашего интереса станет сам тип гегелевской критики и ее проблемное содержание.

<sup>39</sup> Конкретный, детальный анализ осуществления гегелевской программы критики метафизики может и должен стать предметом особого исследования, которое будет посвящено рассмотрению содержания гегелевской логики. Подобного рода работа уже была отчасти начата в западном гегелеведении, и в частности в исследованиях Треде, Дюзинга, Хесле и др. См., например: *Trede J.H. Hegels frühe Logik (1801-1803/04). Versuch einer systematischen Rekonstruktion // Hegel-Studien. 1972. Bh. 7. S. 127 ff; Düsing K. Hegel und die Geschichte der Philosophie Ontologie und Dialektik in Antike und Neuzeit. 2. Aufl. Stuttgart, 1986; Höhle V. Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität. Hamburg, 1988. Bd. 2.* Но представленные здесь результаты нельзя считать окончательными как с точки зрения полноты анализа, так и в аспекте конкретного раскрытия темы. Ибо во всех названных работах проблематика гегелевской критики метафизики не была основной, а выступала в качестве некоторого эксплицирующего средства.

## 159

При этом мы исходим из того, что гегелевская критика (ее специфика) — в силу особого пропедевтического значения кантовской критики метафизики для Гегеля — может быть адекватно определена только будучи поставленной в связь с критикой метафизики Кантом и рассмотренной в ее контексте. Наиболее удачным для этого представляется анализ гегелевской позиции по отношению к кантовскому учению об антиномиях, которое является самым ярким и выразительным разделом кантовской критики метафизики. В нашем исследовании мы обратимся лишь к обсуждению гегелевской критической рецепции первой антиномии Канта и попытаемся показать ее парадигмальность для гегелевской критики метафизики вообще.

Гегелевское отношение к учению об антиномиях Канта содержательно менялось в соответствии с изменением его взглядов на философию и развитием собственной философской системы, в особенности его логики. При этом данное отношение всегда оставалось критичным и изменения касались в основном оценки значимости учения Канта, а также интерпретации его содержания. Сам Гегель, в отличие от Канта, понимал антиномии не как противоположность высказываний, а как противоположность определений или понятий, которая основывается на

единстве, делающем возможным само данное негативное отношение. Такое понимание Гегель развивает в собственном учении об антиномиях, которое реально оказывается вписанным в контекст его логики. Причем это относится как к ранним ее наброскам<sup>40</sup>, так и к более поздней, зрелой модели логики, систематически изложенной Гегелем в "Науке логики". Правда, в отличие от ранних вариантов логики, и гегелевская концепция антиномий имела в основном конкретно-позитивный смысл, здесь она в большей степени связана со всеобщими критическими интенциями гегелевской философии и представляет собой систематически развитую Гегелем критику кантовского учения об антиномиях. Эта гегелевская критика имеет, однако, две стороны или два различных аспекта.

В "Науке логики" Гегель, с одной стороны, высоко оценивает кантовское учение об антиномиях за внутренне присущую, имманентную ему негативную диалектику разума. Он рассматривает это учение как глубокосодержательную теорию, способную вывести философию на истинный путь знания. В этом смысле он принимает кантовское учение об антиномиях и акцентирует его необходимый характер и существенное значение в развертывании философии. С другой стороны, он решительно отвергает кантовское учение в развиваемой им самим концепции критики метафизики.

<sup>40</sup> В первых йенских набросках системы, когда Гегель еще не отстаивал идею единства логики и метафизики, а рассматривал их как две различные дисциплины, свою концепцию антиномий он развивал в контексте логики и метафизики. Это, однако, не служило свидетельством принципиального отличия раннего подхода к антиномиям от более позднего. Ибо ранняя метафизика по существу являлась содержательным развертыванием самой логики.

## 160

Действительно, в тексте "Науки логики" нетрудно найти целые пассажи, где Гегель превозносит трансцендентальную диалектику Канта и особенно его учение об антиномиях за то, что здесь "диалектика вновь была признана необходимой для разума"<sup>41</sup>. Именно кантовские антиномии, по Гегелю, привели к "крушению" предшествующей метафизики и к "переходу к новой философии". Во втором издании «Науки логики» Гегель добавляет, что это был "более верный путь - чем "формальный путь субъективного идеализма"<sup>42</sup>. Иными словами, метафизическая критика антиномий, согласно Гегелю, в отличие от фихтевской попытки обоснования всякого познания и всякого желания скорой на формальное, конечное Я, может вывести и выводит на "более правильный путь", коим для Гегеля является истинный путь спекулятивного идеализма. Гегель противопоставляет кантовское понятие антиномий часто критикуемой им фихтевской концепции конечного субъекта. По его мнению, в антиномиях реально проявляется "Ничтожность

категорий конечности со стороны *содержания*<sup>43</sup>. Антиномии Канта, таким образом, уже в самой своей идее содержат знания которое Гегель в начале йенского периода представлял как достижение собственной, пока не спекулятивной, логики, служащей введению в метафизику. Ведь по существу гегелевская ранняя логика через<sup>3</sup> антиномичное противопоставление категорий конечности содержательно доказывала их "ничтожность" и этим подготавливала позитивное спекулятивное познание Абсолютного в метафизике. Теперь, в "Науки логики", Гегель рассматривает это как уже осуществленное в кантовских антиномиях, и реально делает их одним из важнейших Теоретических оснований своей собственной диалектики. Гегель, таким образом строит свою спекулятивную логику на основе кантовской критики метафизики и деструктивного отказа от традиционной, классической метафизики. Над ней, в отличие от Канта, он понимает теорию познания сущего через категории конечного. Ее "крушение", которое может должно стать, по Гегелю, результатом последовательной критики делает, поэтому, для него возможным спекулятивное познание истины бесконечного.

Собственно гегелевская критика метафизики берет свое начало в его всеобщей критике кантовского учения об антиномиях. Согласно Гегелю, предпринятая Кантом экспликация антиномий чистого разума не является полной и совершенной, ибо она ограничивается четырьмя космологическими антиномиями. При этом Кант совершает ошибку в описании метафизических позиций космологии. Он смешивает чисто категориальные отношения с содержанием представлений, а именно временных и пространственных представлений о мире. Гегель упрекает всю прежнюю метафизику в том, что она, предполагая некоторое представление (о мире, о душе, о боге), предписывала ему категории как данные, а не развивала логические определения сами по себе или в качестве существующих для себя<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 3. С. 296.

<sup>42</sup> Там же. Т. 1. С. 262. См. также: Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. § 48 (Примеч.).

<sup>43</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. С. 263.

<sup>44</sup> См.: Там же. С. 118; Т. 3. С. 185.

## 161

Данный упрек Гегеля, относящийся также и к Канту, лежит в основе его детально разработанное критики кантовского толкования и доказательства антиномий<sup>45</sup>. В кантовской концепции разрешения антиномий он находит объяснение субъективизму Канта и ограниченности разрабатываемой им критики метафизики. Кантовское разрешение антиномий есть, по Гегелю, только их перевод в "максимы субъективного познания", т.е. их перемещение из объективного мира в мир конечного субъекта, и в силу этого превращение

антитетики в чисто субъективный идеализм. Действительное разрешение антиномий заключено для Гегеля в понятии истинной бесконечности.

Рассмотрим более подробно, как Гегель понимает это разрешение на примере его критики первой антиномии Канта. Тем более, что в данной критике Гегель делает более явными свои системные идеи и по существу разворачивает собственную концепцию спекулятивной критики метафизики.

В первой антиномии Канта обсуждается вопрос о способе существования совокупности явлений в пространстве и времени. Кант формулирует ее в виде контрарно противоположных тезиса и антитезиса: мир или ограничен, и потому конечен (тезис), или неограничен, и потому бесконечен (антитезис). Уже в самой такой формулировке предполагается космологическая постановка и решение проблемы. Речь идет о пространственном и временном бытии мира. В гегелевском изображении, а также критике кантовского проведения доказательства первой антиномии тема космологии отсутствует практически полностью; важнейшее космологическое содержание антиномии оказывается за рамками рассмотрения и хотя в гегелевском изображении доказательства антитезиса речь идет не просто о мире как универсуме, а о мире как наличном бытии, в аспекте развертывания аргументации этот факт остается без внимания и не имеет для Гегеля принципиального значения. Этим по существу ставится под сомнение реальность космологической постановки вопроса, а также вся антитетика космологии, проблемы которой сохраняют свое содержание и по сей день. Гегель заявляет, что Кант свое исследование и развертывание содержания антиномии мог бы предпринять и в чистом времени и в чистом пространстве<sup>46</sup> и что-де приписываемый им здесь пространству и времени модус существования не имеет никакого принципиального значения для рассмотрения самого содержания антиномии.

Для доказательства тезиса Гегель обращается к аргументу о конечности времени: бесконечный временной ряд принципиально невозможен уже в силу того, что он является ограниченным в некотором "сейчас". "Сейчас" в качестве границы времени толкуется Гегелем как некоторое прерывание временного ряда, и это означает, что уже в тезисе полагается граница, или конечность времени.

<sup>45</sup> См.: Там же. Т. 3. С. 234-239; Т. 1. С. 262-272.

<sup>46</sup> См.: Там же. Т. 1. С. 313. См. также: *Hegel. GW. Bd. 11. S. 147 ff.*

## 162

И потому доказательство оказывается в принципе излишним. Но "сейчас" как граница реально делит время, временную последовательность на прошлое и будущее и одновременно относится к обоим: всякий момент "сейчас" в равной степени принадлежит к уже ушедшему прошлому и только еще грядущему - пусть и очень близкому - будущему. Стало быть, "сейчас" может

рассматриваться как количественная временная граница, прохождение которой обеспечивает попадание в непрерывный временной прогресс. Таким развертыванием аргументации Гегель показывает, что тезис — полагание в "сейчас" временной границы - уже содержит в себе свою противоположность, - выход за пределы этой границы, переход в бесконечное. При этом сама идея, лежащая в основе доказательства тезиса, и его диалектическое проведение, т.е. полагание границы, которая одновременно включает в себя и свою противоположность, собственное снятие, независима, согласно Гегелю, не только от предмета представления, от самого мира, но даже и от времени и пространства; она является чисто категориальной. Утверждение - в отличие от кантовского космологического - категориального содержания доказательства тезиса и его диалектическое развертывание и составляли цель гегелевской критики кантовского тезиса.

Ту же цель преследует Гегель, выступая и против кантовского доказательства антитезиса. Так же как и в случае с тезисом, его доказательство является излишним, ибо не может ничего прибавить к тому, что уже было выражено в антитезисе. Мир ограничен и его граница полагается в пространстве и времени. Но прохождение границы, выход в некоторое пустое время и пустое пространство означает одновременно переход в бесконечность. В пустом времени и пустом пространстве мир приобретает характер непрерывного мира и превращается таким образом в бесконечный прогресс, который в самом себе содержит противоречие полагания границы и ее прохождения, выход **за** ее пределы в бесконечность.

Но Гегель не сумел заметить и оценить тот факт, что антитезис Канта был реально утверждением не только потенциальной, но и актуальной бесконечности пространственно-временного мира. И подобно тому как в его критике кантовской антиномии оказалось утраченным важнейшее космологическое содержание, незамеченной осталась для него и кантовская идея относительно актуальной бесконечности мира. В этом смысле гегелевскую критику Канта, в частности критику кантовского учения об антиномиях, конечно, нельзя рассматривать как всестороннюю и исчерпывающую. Ее значение состоит в том, что здесь Гегель прояснил свои систематические интенции и заложил теоретическую основу собственной концепции критики метафизики, которая как по типу, так и по проведению, принципиально отличается от кантовской.

Если попытаться коротко сформулировать результаты гегелевской критики первой антиномии Канта с точки зрения развертывания его собственных идей и собственной концепции, то их можно представить в следующем виде.

## 163

Во-первых, здесь Гегель показал, что сам антитезис, утверждающий пространственную и временную бесконечность мира содержит в себе и свою

собственную противоположность - полагание пространственной и временной границы мира. Это относится также и к тезису. Во-вторых, из гегелевского анализа содержания тезиса и антитезиса становится ясным, что для него идея, лежащая в основе их самих и их доказательства, принципиально не зависит ни от представляемого мира, ни от являющихся его характеристиками пространства и времени. Сама идея имеет для Гегеля чисто категориальное значение. Ибо и в тезисе, и в антитезисе, как считает Гегель, речь идет не более чем о полагании количественной границы и снятия ее необходимым способом в бесконечном прогрессе.

Кантовская первая антиномия выступает, поэтому, для Гегеля лишь как конкретный пример категориального диалектического определения количественного бесконечного прогресса. Только Кант в своем разрешении антиномии переносит противоречие, принадлежащее, по Гегелю самому понятию количественного бесконечного прогресса, в область субъективного и помещает его в мышлении конечного субъекта. Согласно же Гегелю, противоречие присуще самому миру и всему сущему: оно не является результатом мыслительной деятельности субъекта, а имеет объективную природу. В своем толковании антиномии Гегель, таким образом, реально сохраняет кантовскую идею потенциальной бесконечности, но понимает ее диалектически, как противоречие. При этом он выступает против субъективизации данного противоречия в трансцендентальном идеализме, так как все сущее уже само по себе является для него диалектичным. Истинное "разрешение" противоречия, а следовательно, и самые антиномии Гегель видит в точке зрения, утверждающей, что эти, друг другу противоположные определения, являются моментами высшего, единого понятия, в котором выражается само сущее<sup>47</sup>.

Таковы общие результаты гегелевской критики кантовского учения об антиномиях. Но эти результаты, как мы уже отмечали, имеют и более широкое методологическое значение. Они позволяют определить специфический тип гегелевской критики метафизики, одной из частей которой - и весьма существенной - была критика философской теории Канта.

Из представленного выше рассмотрения гегелевской позиции по отношению к кантовскому учению об антиномиях можно сделать вывод о гегелевском типе критики метафизики. Она является чисто категориальной и диалектической. Ее основное содержание составляют категориально-логические аргументы, направленные как против традиционной онтологии (*metaphysica generalis*), так и против традиционной гносеологии (*metaphysica specialis*). Если попытаться коротко обозначить основные специфические моменты, характерные именно для гегелевской критики метафизики, то можно выделить следующие два: 1) Гегелевская критика показывает, что все конечные онтологические определения, как их представляет традиционная онтология, уже изначально содержат в себе свою противоположность.

## 164

Они, таким образом, диалектичны и имеют значение противоречия, которое, однако, снимается в их собственном развитии. Такое понимание онтологических определений уже было развито в кантовском учении об антиномиях, что признает и сам Гегель. Однако свое систематическое завершение и теоретическое закрепление оно получает в учении о чистых понятиях конечного, развитом в гегелевской ранней логике и позже - в теории диалектического развития категорий в его спекулятивной логике. Критика конечных категорий выступила здесь в качестве подготовительной ступени для познания Абсолютного и бесконечного, уже содержащего в себе конечные определения в их противоположности. Эта гегелевская критика относится, конечно, не только к традиционной онтологии (включающей для него и философию Канта), но также и ко всей более поздней философии рефлексии, которая сама, правда, не рассматривала себя в качестве метафизики.

2) Гегелевская критика метафизики направлена против концепции, утверждающей наличие чистых субстратов представлений. Данная концепция была важнейшей составной частью аргументации *metaphysica specialis* и лежала в основе традиционной гносеологии. Согласно ей чистое содержание мысли заключается только в категориях как чистых логико-онтологических определениях. Именно такой тип аргументации был, по Гегелю, свойствен кантовскому описанию антиномий. Их критика становится поэтому составной частью критики метафизики вообще. Мир для Гегеля познаваем в целом и до конца. В силу чего все сущее может и должно быть предметом познания, причем не некоего сверхчувственного познания, а познания в мышлении. Категории есть в этом смысле утверждение реальности бытия и его собственных определений. Дедукция последних, собственно, и составляет цель науки. Гегель требует лишь различать чистые понятия сущего и конкретные содержания, которые являются результатом опыта. Эти конкретные содержания так же, как и чистые понятия, имеют реальное существование и могут быть предметом представления или мышления. Их существенное отличие от чистых понятий состоит лишь в том, что они по своей природе не являются чисто логическими определениями, а постигаются в опыте. И поэтому они еще должны в логике доказать свою истинность, раскрыть себя, свое содержание в качестве чистых логико-онтологических категорий.

В своей критике метафизики Гегель, таким образом, развивает собственную идеалистическую онтологию. При этом задачу онтологии он видит не только в том, чтобы представить в связи определения, в которых мыслится и выражается значение сущего как такового, но одновременно и в том, чтобы

эти определения развить из чистых категорий логики, из чистого абсолютного мышления.

Гегелевская категориальная и диалектическая критика метафизики есть, поэтому, сама метафизика, но не традиционная "вне"- или "до-научная", а "собственно метафизика Абсолюта", разворачивающая свое содержание как системное научное знание.

## 165

Действительным изображением этой метафизики является для Гегеля его спекулятивная логика, реально выступающая в виде теории чистой абсолютной субъективности. Именно в теории абсолютной субъективности Гегель обосновывает принципы своей всеобщей онтологии и тем самым развивает содержание собственной метафизики. Он рассматривает определения бытия и сущности, выражающие само сущее и его значения, как необходимые моменты абсолютного мышления, или мышления, мыслящего самого себя. В диалектическом движении эти определения сменяют одно другое и в итоге снимаются в других, более развитых понятийных определениях. Но в этом снятии они сохраняют свое собственное значение и остаются действительными определениями сущего. Они образуют важнейшие пункты, фазы диалектического движения и потому являются необходимыми содержательными моментами диалектического развития. Снятие определений бытия и сущности в понятии выражает диалектику движения определений сущего. В своем полном развертывании эта спекулятивная диалектика означает для Гегеля утверждение мыслящего себя чистого мышления как мышления абсолютной субъективности. Именно абсолютная субъективность выступает для него последним метафизическим обоснованием диалектического развития и изменения значений онтологических определений. Они фундируются в гегелевской онтологии (метафизике Абсолюта) в мыслящем себя мышлении абсолютной субъективности и только в нем обретают свою действительность и действенность.

Онтологические и логические определения и их движение по существу описывают у Гегеля формирование и развитие сложных структур чистого мыслящего себя субъекта, которому только в конце удается достичь полного понимания самого себя. Поэтому гегелевская всеобщая онтология, которая методически может быть понята как теоретический результат его критики метафизики, реально выступает у Гегеля в качестве теории абсолютной субъективности, взятой в целостном развитии. По своему проблемному содержанию она есть, абсолютная метафизика, цель которой состоит в полном развертывании идеи Абсолюта или наделенной способностью творить бесконечной субъективности. Осуществляется это развертывание посредством диалектического движения категорий и представляет собой методическое конституирование спекулятивного вывода. Что в

систематическом смысле означает развитие определений спекулятивной логики. Вот почему гегелевская "Наука логики" есть одновременно и метафизика или, точнее, систематически развиваемая метафизическая теория Абсолюта.

Но в "Науке логики" мы имеем дело с метафизикой особого типа. Она теоретически фундируется в критике традиционной метафизики и является ее реальным осуществлением. В этом смысле спекулятивная логика Гегеля выступает как завершение и реализация программы философской критики, которая имела важнейшее значение в гегелевских поисках философской системы<sup>48</sup>.

## 166

Критика предстает здесь в виде важнейшего содержательного момента в систематическом развертывании определений абсолютного мышления. Спекулятивная логика должна была, по Гегелю, прежде всего, определить себя в качестве критики к исторически предшествовавшей ей форме своего систематического состояния и в этой критике узнать, постичь свой предмет не просто как исторически данный, а как полагаемый самим абсолютным мышлением, его собственной спекулятивно-диалектической деятельностью. В таком результате критика сама снимается в виде особого философского метода, имеющего универсальный, абсолютный характер. И в этом снятии она утверждает себя в качестве "всеобщей философии" (логики, имеющей всеобщее-парадигмальное значение), которая для своего обоснования не нуждается ни в каких иных определениях, кроме тех, которые заданы и развиты в ней самой.

Гегелевская категориальная и диалектическая критика метафизики, разворачиваемая им в виде теории спекулятивной логики, выступила, поэтому, утверждением абсолютной всеобщности содержания логики и обоснованием ее парадигмальности по отношению к философской системе в целом. Будучи полным осуществлением программы критики, логика оказалась развитой Гегелем не только как основополагающая дисциплина ("Логика начала"), но одновременно и в качестве "итоговой" науки, "Логики конца", вбирающей в себя все содержание философии. Она выступает в виде той научной философии, идеалы которой Гегель отстаивал еще в своих ранних набросках системы.

Здесь мы вплотную подошли к вопросу о месте логики в системе Гегеля. Речь идет не просто об определении формального места логического учения в философии Гегеля, а об осмыслении самого гегелевского замысла относительно развертывания философской системы. Важно понять, *что* с точки зрения развития системы означает выбор логики в качестве системного основания и *как* в связи с этим мыслится Гегелем отношение логики и

реальной философии. Обсуждению данного круга проблем и будет посвящен следующий параграф, завершающий наше, - конечно, не исчерпывающее - рассмотрение гегелевской логики и ее проблемного смысла.

#### **4. Гегелевская система логицизма, ее замысел и содержание. Отношение логики и реальной философии**

Философское учение Гегеля есть своеобразный способ разработки и применения принципа системности к абстрактному теоретическому содержанию философии. Своеобразие его заключается в том, что философия разворачивается на фундаменте логики, и основой ее развития (после создания "Науки логики") является системность диалектикологического типа.

<sup>48</sup> Об этом более подробно см.: *Trede J.H. Hegels frühe Logik... S. 127 ff.*

**167**

Идеальное благодаря такому построению системы становится предпосылкой мира и самой логицистской системы. Но выбор логической "парадигмы" не сводится просто к обретению в логике первой части системы и ее формального основания; диалектически истолкованная логика полагается Гегелем в качестве содержательного, "конструирующего" принципа развертывания самой философской системы, как ее истина. Этим проясняется и гегелевское толкование отношения логики и реальной философии.

Нередко оно трактуется таким образом, что сферы природы и духа или, по крайней мере, философия духа, мыслится как истина логики. Однако такое понимание искажает суть самого замысла Гегеля. Для Гегеля логика всегда являлась истиной природы и духа. Последние выступали лишь как своеобразные "явления", или акциденции логики. И потому были лишены абсолютной самостоятельности. Являясь "производными" от логики, они объявлялись лишь сферами реализации логики в ее всеобщей определенности. Отсюда - свойственный гегелевской системе как бы эффект дублирования логического, создание которого, расцениваемое только как формальная дань логицизму, часто вменяется в вину Гегелю. Но дублирование логического несет важную смысловую нагрузку, проясняющую гегелевское понимание логики и всей философской системы в целом и вместе с тем раскрывает реальное содержание самого логицистского замысла Гегеля.

Гегель развивает логику как основополагающую дисциплину, но одновременно и в качестве "итоговой науки", "системной целокупности" научного развертывания.

Основной целью логики Гегель считает создание "нового понятия научного рассмотрения". Будучи изначально постулировано в логике как основополагающей дисциплине), оно выступает здесь как абстрактное понятие, которое не обладает знанием действительного бытия и не может стать определением самого реального движения научного знания. Поэтому "понятие науки" для Гегеля есть только *конечный результат* логики, итог ее развития, которое одновременно является разработкой "знания о ней самой"<sup>49</sup>, ее собственным обоснованием. В процессе выведения этого понятия (а оно, согласно Гегелю, должно быть не постулировано, а именно получено, объективно "сконструировано" всем ходом научного исследования) логика, таким образом, самоопределяется: она раскрывает свой предмет, разрабатывает, конкретно демонстрирует собственный метод и в процессе продуцирования "понятия науки" как бы "удостоверяется" в "действительности" своего содержания, в своей истинности и абсолютной всеобщности.

Такие рассуждение можно найти во многих высказываниях Гегеля. Приведем одно из них, которое как бы "резюмирует", подводит итоги целостного развертывания философии и тем самым устанавливает связь между Логикой начала (как она в качестве основополагающей дисциплины задана в "Науке логики" и Малой логике) и Логикой конца, уже обогащенной конкретным содержанием действительности всеобщей наукой.

<sup>49</sup> См.: Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. С. 95.

## 168

"...Понятие философии есть *мыслящая себя* идея, знающая истина (§ 236), логическое в том значении этого слова, что оно есть всеобщность, *удостоверенная* в своем конкретном содержании как в своей действительности. Наука, таким образом, возвратилась к своему началу, и логическое стало ее *результатом*..."<sup>50</sup>

Логика конца выступает, стало быть, в качестве реализованного идеала логического, с самого начала предположенного движению теоретической мысли. Она есть разработка, развитие того, что в начале дано только как гипотеза, как цель, к которой идея, желающая доказать свою абсолютность, не может не стремиться. Достижение цели - "истинная оценка" значимости самой цели, признание ее сущностного характера. В этом смысле Логика конца реально "смыкается" с Логикой начала, образуя "круг", описывающий диалектику самодвижения науки, диалектику целостного развертывания самой логики. Что в конечном итоге утверждает единство логики и ее единственность.

Важно постоянно иметь в виду, что у Гегеля нет двух логик; гегелевская логика - единый процесс развития всего умопостигаемого универсума, то,

что единственно абсолютно. Логика объемлет собой все многообразие теоретического содержания, она проникает собой всякое знание и науку, являясь их внутренним, идеальным измерением. Она одна обладает истинной сущностью и существованием. Поэтому кажущиеся абсолютно самостоятельными Логика начала и Логика конца есть в действительности лишь различные состояния ее зрелости, определенные этапы ее собственного развития.

И с точки зрения целостности процесса реальные науки (собственно реальная философия) являются тем "эмпирическим пространством", где осуществляется конкретное опосредование логического, в силу чего философия природы и философия духа приобретают "прикладной" характер. Развертывание логики через природу и дух должно лишь "наполнять" содержанием всякой истины абстрактную основу логического... и придавать логическому ценность такого всеобщего, которое больше уже не находится как нечто особенное рядом с другим особенным, а возвышается над всем этим и составляет его сущность, то, что абсолютно истинно"<sup>51</sup>. Однако "прикладной" характер реальной философии нельзя понимать так, будто в различных частях системы о ее непосредственных "объектах" - природе и духе ~ уже не говорится ничего нового по сравнению с логикой. Как раз наоборот.

По мере движения самого систематического философствования, при всей предзаданности логического имеет место именно непрерывное развитие, обогащение проблематики.

<sup>50</sup> *Hegel. GW. Bd. 19. S. 415. Ср.: Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. § 574. В русском тексте глагол "ist zurückgegangen" переведен как "является возведенной", что представляется ошибочным уже в том смысле, что здесь элиминируется активное начало самой науки. Точнее было бы перевести этот глагол как "возвратилась".*

<sup>51</sup> *Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. С. 113.*

## 169

Развертывание логического - это не просто повторение постулированных в логике определений и не их раскрытие, представляемое как механическое действие, а постоянное "разрастание содержания". Такое "разрастание", которое толкуется как диалектический системный процесс, где, во-первых, каждый последующий этап движения должен быть выведен из предыдущего, и потому становится его своеобразным отрицанием. И, во-вторых, должен быть удержан момент "связи содержания", необходимый момент целостности. Этим последним, собственно, и является логическое, правда, понятое уже не как "предзаданное" абстрактно всеобщее и потому "некоторое *особое* знание *наряду* с другими материями и реальностями, а как

сущность всего этого прочего содержания"<sup>52</sup>. Предпосылкой же такого "возвышения" логического является специфическое освоение ею опыта наук<sup>53</sup>. В том и состоит суть диалектики движения науки логики, что она должна систематически включить в свое содержание, "возвести в разумную форму все многообразие знаний и наук"<sup>54</sup>. В таком развитии наука логики реально объединяется с логикой науки<sup>55</sup>, что, собственно, и формирует системную целокупность самой логики, но одновременно отстаивает определенную самодостаточность ее реального содержания, самих конкретных наук, опыт которых есть по существу проявляющаяся всякий раз по-разному определенность абсолютной всеобщности самой логики.

"Каждая часть философии есть философское целое, замкнутый в себе круг, но каждая из этих частей содержит философскую идею в ее особенной определенности или как особенный момент целого. Отдельный круг именно потому, что он есть в самом себе тотальность, прорывает границу своей определенности и служит основанием более обширной сферы; целое есть поэтому круг, состоящий из кругов, каждый из которых есть необходимый момент, так что их система составляет целостную идею, которая вместе с тем проявляется также в каждом из них в отдельности"<sup>56</sup>. Нетрудно догадаться, что Гегель, говоря о целом как "круге кругов", ведет речь о Логике, но понятой уже как "итоговая" наука (= Логика конца), как "системная целокупность", совпадающая здесь по содержанию со "систематизированной целостностью" философии. Реальные науки - философия природы и философия духа - лишь "особенные моменты целого".

<sup>52</sup> Там же. С. 112-113.

<sup>53</sup> См.: Там же. С. 112.: "Лишь на основе более глубокого знания других наук логическое возвышается для субъективного духа не только как абстрактно всеобщее, но и как всеобщее, охватывающее собой также богатство особенного... Таким образом, логическое получает свою истинную оценку, когда оно становится результатом опыта наук".

<sup>54</sup> Там же. С. 113. Перевод уточнен по: *Hegel. GW / Hrsg. v. F. Hogemann, W. Jacschke. Hamburg, 1978. Bd. 11. S. 29.*

<sup>55</sup> О реальном проблемном содержании гегелевского теоретического замысла объединения см. в книге Н.В. Мотрошиловой "Путь Гегеля к "Науке логики". С.241-242.

<sup>56</sup> *Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. § 15.*

## 170

Но моменты, которые сами по себе обладают определенной системной целостностью и соотносятся друг с другом особым образом, свойственным системе целого.

В таком понимании выражается суть гегелевского толкования отношения логики и реальной философии. Оно мыслится Гегелем как диалектическое соотношение целого и части. Логика как целое объемлет собой все умопостигаемое содержание. Будучи логически завершенной (как итог "Науки логики"), она одновременно содержит в себе потребность и необходимость собственного развертывания через опосредование реальностью. Это опосредование диалектически "полагается" ей как собственная определенность. В силу чего сферы реальности являются частями целого логики. Логика не просто выходит в другие науки, а именно "продуцирует" из себя их содержание. При этом она есть не только их "условие" и основание, но определяет то всеобщее, которое образует их предмет. Ведь в логике формулируется "чистое" понятие идеи, "осуществление" которой, собственно, и представляет задачу реальной философии. В этом смысле природа и дух - всегда особенное, которое, являясь отрицанием абстрактно всеобщего Логике начала, должно быть понято как абсолютно всеобщее Логике конца.

Итак, реальные философские науки, как бы вырастающие из "кокона" логики<sup>57</sup>, есть лишь части целого, которые мыслятся как "раскрытие", "реализация" содержания последнего, и потому предстают только как "поясняющие" или "разъясняющие" структуры. В этом выражается теоретическая несамостоятельность философии природы и философии духа по отношению к логике, их производность от нее. Но эта производность особого, диалектического типа. Логика "сообщает себе внешнюю реальность посредством особенности"<sup>58</sup>, которая есть простая негативность. Последняя же "снимается" в отрицательной рефлексии в-самое-себя, где всеобщее логики делает себя единичным. Стало быть, логика непосредственно "продуцирует" лишь философию природы, наука же о духе "созидается" ею опосредованно - через "обращение" к природе. Правда, и здесь активное начало остается за самой логикой: она сама соотносит себя с природой как со своим иным и рефлексивирует в ней в саму себя.

Однако сама возможность опосредованного "созидания" (здесь: также и содержания самой логики как результата абсолютной негативности) акцентирует важнейший момент гегелевского толкования диалектики части и целого. Ведь по сути дела здесь утверждается особое понимание целого, а именно как развитой системности, элементы которой также представляют собой нечто целое.

<sup>57</sup> Это выражение, представляющееся очень удачным для иллюстрации самой идеи рождения" части из целого, позаимствовано нами у Н.В. Мотрошиловой (см.: *Мотрошилова Н.В.* Путь Гегеля к "Науке логики". С. 346).

<sup>58</sup> *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. § 181.

При этом сами целостные моменты соотносятся друг с другом по тем же "законам" системы, в соответствии с которыми целое вступает в отношение со своими частями. Здесь мы имеем дело с системной целостностью диалектического типа. Последнее означает, во-первых, что эта целостность не тождественна с целостностью, где все содержание "сливается" в одно целое, и внутри него невозможно ни различие, ни какая бы то ни было подвижность элементов или частей; такого рода единение можно было бы назвать нераздельным единством. И, во-вторых, - что непосредственно вытекает из первого, - речь идет о конкретной целостности, имеющей внутри себя различия. Последние упорядочены внутри системы определенным образом, а именно в соответствии с развертыванием диалектического метода. Кроме того, допускается подвижность элементов целостности, движение которых, собственно, и составляет суть развития самой системы целого.

Иллюстрацией гегелевского понимания отношения логики и реальной философии по типу диалектической связи может служить его знаменитое толкование идеи системности. "В силу указанной выше природы метода наука представляется некоторым замкнутым в себе (в оригинале *in sich geschlungenen*, что здесь означает: вплетенный, обращенный в себя. - М.Б.) **кругом**, в начало которого - в простое основание - влетается путем опосредования [его] конец; причем круг этот есть **круг кругов**, ибо каждый отдельный член, как одухотворенный методом, есть рефлексия-в-себя, которая, возвращаясь в начало, в то же время есть начало нового члена. Фрагменты (*Bruchstücke*) этой цепи суть отдельные науки, из коих каждая имеет нечто *до* себя и *после* себя, или, говоря точнее, **имеет** только **то, что ей предшествует**, и в самом своем заключении **показывает** свое **последующее**"<sup>5</sup>. Ссылаясь на это высказывание, Гегеля часто упрекают в "навязывании" науке кругообразной модели развития, толкуя при этом кругообразность как замкнутость в себе. Однако собственно гегелевское понимание модели науки принципиально отличается от такого весьма механистического его толкования исследователями. Во-первых, Гегель ведет речь не о "замкнутости" в себе, что в русском языке ассоциируется с ограниченностью, бедностью, а об "обращенности науки в себя" (см. уточнение перевода). Последнее есть не что иное, как последовательное проведение важнейшего требования научности, а именно необходимости в ходе собственного развития науки самообоснования и самовыведения ее предпосылок, а также содержания в целом. Во-вторых, - что важно иметь в виду также для адекватного анализа гегелевского толкования всеобщей целостности и всеобщей тотальности, - Гегель мыслит "завершенность" как актуально бесконечную сферу универсального. Круг - это не свидетельство наличия у науки определенных границ развития, а лишь выражение, зарисовка "траектории" ее движения, конкретной диалектики развития науки. Наука, которая представляется Гегелем в виде круга, собственно Логика

конца (Логика в ее целостном процессе развертывания) не имеет ни начала, ни конца, ни абсолютной границы в пространстве и во времени.

<sup>59</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 17 С. 108.

172

Ее развертывание - это бесконечный рациональный процесс движения теоретической мысли, сутью которого является обогащение самой мысли содержанием конкретных знаний и наук (круг кругов). Если при этом что-то и абсолютизируется Гегелем, так это сам процесс диалектического развития, "разрастание содержания до органического целого.

Итак, философия природы и философия духа суть отдельные науки, в силу чего они обладают определенной содержательной самостоятельностью. Будучи нацелены на исследование своих непосредственных "объектов" - природы и духа, они стремятся познать их, прежде всего, как таковые. Это связано с обсуждением огромного массива конкретного материала, относящегося к данным объектам, и, в конечном итоге, ведет к выработке нового конкретного знания о них. При этом само знание формулируется в виде определенной системной целостности, где каждый последующий результат является выведенным из предыдущего путем диалектического отрицания и где содержание знания обосновывается самим процессом его развертывания. Однако самодостаточность конкретных философских наук есть лишь утверждение систематизированной целостности самой философии, или, согласно Гегелю, Логика конца.

Поэтому самостоятельность реальной философии по отношению к логике - это не "равнодушная" самостоятельность рядоположения, а самостоятельность в рамках диалектического целого, где каждая из частей является необходимым фрагментом диалектического развертывания целого, единственно которое и обладает абсолютной самостоятельностью, истинностью и всеобщностью. Именно для выражения этой важнейшей идеи Гегель излагает свое понимание отношения логики и реальной философии в качестве диалектики движения трех фигур умозаключения<sup>61</sup>. Содержание этих фигур Гегель последовательно раскрывает в Логике.

<sup>60</sup> Гегель Г.В.Ф. Соч. М., 1959. Т. 4. С. 18. Ср. также: *Он же*. Лекции по истории философии // Соч. М., 1932. Т. 9. С. 32.

<sup>61</sup> См.: Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. §§ 574-577. Текст этих параграфов имеет важнейшее "резюмирующее" значение, ибо для Гегеля только все то, что является результатом, итогом изложения и развертывания, собственно, и обладает истинной ценностью. Подчеркнем также, что § 575-577 введены Гегелем в Энциклопедию только в ее третьем издании (1830 г.). (Ср. текст Энциклопедии философских наук 1827 г. (*Hegel. CW. Bd. 19 / Hrsg. v. W. Bonsiepen und H.-Ch. Lucas. Hamburg, 1986*),

который заканчивается § 574; правда, § 575 Энциклопедии 1830 г. в определенной степени соответствует § 475 Энциклопедии 1817 г. Однако он не выступает в ней еще в качестве содержательного момента учения о трех умозаклечениях.) Это уже само по себе, по нашему мнению, служит свидетельством того, что Гегель приписывал данным параграфам особую разъясняющую роль. Введение трех фигур умозаклечения в текст Энциклопедии в качестве итоговых параграфов призвано было, по мысли Гегеля, прояснить сам его логицистский замысел и показать целостное развертывание системы логики через конкретные философские науки как необходимый и закономерный Диалектический процесс движения рационального содержания.

## 173

Напомним, что речь идет о диалектике единичного (Е), особенного (О) и всеобщего (В). Гегель утверждает, что в первой фигуре умозаклечения наличного бытия "*единичное* опосредуется всеобщим и положено в этом *заклучении* как *всеобщее*"<sup>63</sup> (Е-О—В), во второй фигуре акцентируется всеобщность единичного и его опосредующая роль для двух крайних членов (В-Е-О)<sup>63</sup>, и, наконец, третья фигура характеризуется фундаментальной ролью всеобщего (О-В-Е). Применительно к гегелевской системе реальной смысл движения этих фигур умозаклечения состоит в том, чтобы представить, все развитие философии как единый целостный процесс диалектического развертывания, в контексте которого каждая из фигур умозаклечения может мыслиться только в качестве момента целого. Ибо "все разумное, напоминает Гегель, - оказывается трояким умозаклечением"<sup>164</sup>.

Содержание § 574-57,7 Энциклопедии, в которых Гегель излагает диалектику движения фигур умозаклечения, остается предметом неумолкающих дискуссий в западном гегелеведении. При общем признании глубокой содержательной значимости этого текста, высказываются различные точки зрения относительно соответствия каждой из трех выделенных Гегелем фигур умозаклечения определенным содержательным структурам гегелевского текста. Так, некоторые считают, что эти заключения логически выражают содержание трех различных гегелевских произведений: "Энциклопедии философских наук", "Феноменологии духа" и курса Берлинских лекций (1827-1830 гг.) соответственно. Однако, как пишут Д. Вандшнайдер и В. Хёсле, это позиция весьма неубедительна уже потому, что вряд ли первая фигура умозаклечения является соразмерной самому замыслу Энциклопедии и может выразить заложенную в ней идею целостности<sup>65</sup>. Канадский философ Т. Геретс сужает значение трех фигур умозаклечения рамками учения о субъективности, как оно представлено в Малой логике. Первая фигура толкуется им в этом контексте в качестве логического выражения субъективности как таковой, т. е. субъективности, еще не достигшей рефлексии; вторая фигура проясняет тогда состояние рефлексии,

в третьей речь идет об объединении двух первых моментов<sup>66</sup>. Кроме того, имеются многочисленные попытки проиллюстрировать текстами § 574-577 гегелевские "Лекции по философии истории", его "Философию права" и др. работы<sup>67</sup>.

<sup>62</sup> Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. § 186. См. также: Гегель. Наука логики. Т. 3. С. 109-118.

<sup>63</sup> Иногда в "Науке логики" Гегель пишет формулу своей "второй фигуры" наоборот (см.: Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 3. С. 118). Дело в том, что для Гегеля решающим в умозаключении является именно средний член как опосредующий крайние.

<sup>64</sup> Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. § 187, прибавл. (Т. 1, с. 373).

<sup>65</sup> См.: Wandschneider D., Höhle V. Die Entäußerung der Idee zur Natur und ihre zeitliche Entfaltung als Geist bei Hegel // Hegel-Studien. 1983. Bh. 18. S. 184. (Zus. 21)

<sup>66</sup> См.: Geraets Th. Les trois lectures philosophiques de l'Encyclopédie ou la réalisation du concept de la Philosophie chez Hegel // Hegel-Studien. 1975. Bh. 10. S. 244-249.

<sup>67</sup> См., например: Lu De Vos. Die Logik der Hegeischen Philosophie: eine Vermutung // Hegel-Studien. 1981. Bh. 16. S. 118-120.

## 174

Сами по себе эти попытки не лишены смысла и, кроме того, служат прекрасной иллюстрацией логицизма гегелевской системы. Но нам представляется более адекватным и последовательным соотносить фигуры умозаключения с текстами реальной философии<sup>68</sup>. Тогда § 574 относится непосредственно к логике, § 575 - к философии природы, а § 576-577 к философии духа (первый - к учению о субъективном, второй - об абсолютном духе). В этом контексте становится ясным все движение мысли Гегеля, а также сама диалектика развертывания целостной философской системы.

Завершая изложением диалектики движения фигур умозаключения философию духа и вместе с тем "Энциклопедию философских наук" в целом, Гегель приводит в гармоничное единство все развитие системы. Носителем гармонии при этом объявляется диалектический "конструирующий" принцип, тот самый диалектический метод, который как имманентное содержание абсолютной идеи был систематически "задан" в конце "Науки логики" и теперь развит и применен к целостному развертыванию философской системы. Тем самым Гегель, подводя итоги применению

системной логики и опосредованнодиалектически - через философию природы и философию духа объединяя ее с логикой как таковой (Логикой начала), одновременно подытоживает диалектический процесс развертывания абсолютной идеи через природу и дух. Целостное содержание философии в ее систематизированной завершенности утверждается, поэтому, как абсолютная всеобщность абсолютной идеи; она есть "вечная в-себе и для-себя сущая идея, вечно себя проявляющая и собой наслаждающаяся как абсолютный дух"<sup>69</sup>.

Таким образом, философскую систему Гегеля в целом можно представить в следующем виде: 1) сначала Гегель "задает" в логике основные смысловые значения понятия научного рассмотрения и разрабатывает его в чистой категориальной форме; философская наука предстает в логике как логическая систематизированная тотальность, обладающая лишь "чистым" логическим бытием. Логика, "стихия чистой мысли" с самого начала предстает как идеал, как цель, к которой философия в целом не может не стремиться; однако это конец длительного пути, итог, результат, который дается и в качестве начала; 2) затем в философии природы опосредственно утверждается необходимость движения к самой целостной философии, к ее истинным характеристикам, ибо "природа существенно определена только как переходной пункт и как отрицательный момент, идея *β себе*"<sup>70</sup>; 3) и, наконец, философия духа, посредством выявления долгого, трудного, противоречивого развертывания, "реализации" абсолютной идеи, наполнения ее конкретным богатым содержанием действительности, в своем высшем проявлении — идее спекулятивной философии - демонстрирует диалектическое "достоинство" понятия научного рассмотрения и его реализованность.

<sup>68</sup> Сама эта позиция во многом инициирована рассуждениями Ф.-Х. Фулды. См.: Fulda F.-H. *Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik*. Frankfurt, a. M., 1965. S. 284-296

<sup>69</sup> Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. § 5J7

<sup>70</sup> Там же. С. 575.

## 175

Философия обретает здесь абсолютное единство с самой собой и, таким образом, утверждается в своей "истинной ценности" и абсолютной всеобщности. Она обращается в себя и предстает уже как завершенная в себе конкретная "систематизированная целокупность", в своем в-себе-и-для-себя действительном бытии сливающаяся с наукой. И теперь то, что в начале (в логике) было высказано о философии и ее содержании как "некоторого рода заверение", своеобразная гипотеза, догадка, становится научно доказанным и обоснованным. Тем самым философия обретает свою диалектическую

целостность и системную завершенность и реально утверждается в качестве осуществленной логицистской философии.

Итак, что касается логики и ее места в системе, то она, с одной стороны, является своеобразно "предзаданной" самой философской системе. Смысл данной предзаданности состоит в том, что логика вырабатывает понятия и категории философии, задает в "чистой" форме ее определения и тем самым фундирует целостное развитие философии. Поэтому без расшифровки "предзаданности" и ее реального содержания трудно понять замысел как системы в целом, так и ее "реальных" разделов (философии природы и философии духа). Но, с другой стороны, для понимания гегелевского толкования логики во всей ее полноте и глубине важно также принимать во внимание и сам процесс развития логики, ее диалектическое движение через сферы природы и духа. Ибо Гегель считает, что понятие науки, научного рассмотрения, - выработка которого собственно и является целью и высшим достижением логики, - "только во всей философии в целом" получает конкретное и адекватное доказательство и раскрытие. Гегелевская философия выступает, поэтому, как содержательная логицистская теория, имеющая своей целью диалектическое развитие и реализацию понятий и категорий логики. Логика в этом смысле есть для Гегеля не только парадигма системы, но и ее собственное спекулятивно-диалектическое содержание. Ее специфический замысел и проблемный смысл Гегель раскрывает, как мы попытались показать, через развертывание своей концепции абсолютной субъективности, через осуществление (точнее, самоосуществление) субъективности в мире и в самой философии.

176

## **ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

В книге мы попытались реконструировать тот смысловой контекст, который определяет проблемное содержание философской системы Гегеля.

Основной критической интенцией гегелевского философского творчества, порожденной, в первую очередь, нерешенными задачами и трудностями немецкого идеализма, стала критика метафизики. Ее важнейшим измерением и целью была позитивная программа, которая состояла в попытке построения послекантовской метафизики в качестве науки. Выступая против гегелевской критики метафизики, гегельянцы ставили под сомнение саму ее возможность. Аргументируя свое утверждение, они указывали, что в ней якобы требовалось оправдывать спекулятивное абсолютное мышление, исходя из конечного мышления разума. Такое возражение базировалось на допущении существования спекулятивного мышления; последнее оказалось для них уже предположенным, преданным, и потому его наличие не требовало никакого обоснования. Гегелевский подход, однако, в корне отличен. Гегель видел свою задачу в том, чтобы, вопреки философской