

УДК 1(091)(430)
ББК 87.3(4Гем)
Г27

Гегель, Георг Вильгельм Фридрих.

Г27 Наука логики / Георг Вильгельм Фридрих Гегель ; пер. с нем. Бориса Столпнера ; предисл. и примеч. Евгения Ситковского. — Москва : Издательство АСТ, 2019. — 416 с. — (Мудрость великих).

ISBN 978-5-17-113166-1

Так называемая «Малая логика» — первая из трех частей «Энциклопедии философских наук» и идеалистическая исходная позиция философии Гегеля. В ней Гегель показывает развитие Абсолютной идеи посредством познания самого себя. В «Науке логики» действия основных принципов и законов диалектики отражаются в переходах понятий. Она считается основоположением диалектической логики как логики теоретического мышления и сохраняет свою философскую актуальность до сих пор.

УДК 1(091)(430)
ББК 87.3(4Гем)

ISBN 978-5-17-113166-1

© Ситковский Е.П., наследники, 2019
© ООО «Издательство АСТ», 2019

МАЛАЯ ЛОГИКА

ФИЛОСОФСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ ГЕГЕЛЯ

I

«Энциклопедия философских наук» — одно из немногих капитальных произведений Гегеля, вышедших при его жизни. Первое такое капитальное произведение, «Феноменология духа», вышло в свет в 1807 г., «Наука логики» — в 1812—1816 гг., «Философия права» — в 1821 г. «Энциклопедия философских наук» вышла при жизни Гегеля в трех изданиях — в 1817-м, 1827-м и 1830 г. Ряд других столь же важных произведений Гегеля — «Лекции по истории философии», «Философия истории», «Лекции по эстетике», «Лекции по философии религии» — был издан учениками Гегеля после его смерти (1831 г.). «Энциклопедия философских наук» в последующие времена выходила под названием «Система философии»¹, каковое название можно считать более точным по сравнению с первоначальным, поскольку оно более правильно выражает замысел автора — дать в одном произведении законченное и целостное изложение всей своей философской системы.

Гегелевская система «абсолютного идеализма» грандиозна по своему охвату. Гегель стремится в ней обнять всю совокупность человеческого знания своей эпохи, связать ее в строго систематическое единство, основой которого служит последовательно проведенная позиция философского идеализма, равно как и позиция диалектики, красной нитью проходящая через все гегелевские работы.

¹ См. по этому вопросу разъяснение в книге: *Hegel. Sämtliche Werke*, Bd. 8. Stuttgart, 1929.

В § 18 «Энциклопедии» Гегель разъясняет структуру этого произведения и одновременно своей философской системы, поскольку в данном случае имеет место совпадение. Гегель подразделяет «Энциклопедию» на следующие три части: 1. Логику, 2. Философию природы, 3. Философию духа. Этот порядок следования составных частей «Энциклопедии» в точности соответствует логической последовательности и ходу развития проблем в системе «абсолютного идеализма» Гегеля.

Историки философии обычно указывают на расхождения, имеющие место в понимании Гегелем последовательности составных частей его системы в «Феноменологии духа» и в «Энциклопедии»¹. На титульном листе «Феноменологии духа» значится: «Система наук. Часть первая. Феноменология духа». В 1807 г., когда создавалась «Феноменология духа» и когда Гегель переживал более ранний период своего философского развития, ход мысли Гегеля относительно систематического развертывания им своей философии был иной, чем в 1817 г., когда вышла в свет «Энциклопедия», а именно: на первом месте выступал дух как система явлений человеческого сознания, самосознания и познания, история интеллектуального развития человечества от примитивных форм чувственности до той точки, где начинается философское знание, необходимость которого вытекала из раскрытого в «Феноменологии духа» движения непосредственного сознания, на втором — логика, которая представляет собой систему диалектических категорий, базу, на которой возникает научная философия природы. Разъяснение в этом духе дает сам Гегель в § 25 «Энциклопедии».

К этому вопросу о членении «Энциклопедии» и о последовательности частей своей философской системы, видимо придавая ему немаловажное значение, Гегель возвращается в § 187 и 575—577 «Энциклопедии»², где он говорит об абсо-

¹ См. *Кунно Фишер*. История новой философии, т. 8. М. — Л., 1933.

² «Энциклопедия философских наук» Гегеля имеет сквозное разделение на параграфы, охватывающие все три тома «Энциклопедии». В дальнейшем все ссылки на «Энциклопедию» делаются с обозначением § (без обозначения страниц книг).

лотном умозаключении, т. е. умозаключении философского знания, тремя членами которого являются логика, природа, дух. При этом каждый из членов умозаключения занимает место как крайних точек, так и опосредствующей середины. Система философии может выглядеть так, как это дано в «Энциклопедии»: логика (Всеобщее) — природа (Единичное) — дух (Особенное). Здесь природа выступает в качестве среднего, смыкающего члена системы. Система может развиваться в порядке: природа (Е) — дух (О) — логика (В) — порядок, при котором дух есть середина, а природа и логическая идея суть крайние члены. Наконец, система философии может быть развита в порядке: дух (О) — логическая идея (В) — природа (Е). Здесь сама логическая идея есть середина, как всеобщее, всё собою проникающее. Этот третий порядок последовательности частей философской системы был принят Гегелем в его «Феноменологии духа».

Из этих комментариев самого Гегеля можно было бы сделать вывод, что вопрос о последовательном порядке частей его философской системы не имеет существенного значения, что этот порядок не только может, но и должен быть различным. Однако Гегель был строжайшим систематиком, поборником строго обоснованной логической последовательности и взаимосвязи всех частей, разделов и понятий своей философии. Видоизменения, внесенные им в план «Энциклопедии», по сравнению с планом «Феноменологии духа» имели принципиальное значение.

План «Энциклопедии» обнаруживает более поздний и окончательный этап разработки Гегелем своей философии «абсолютного идеализма», сильнее подчеркивает идеалистическую исходную позицию Гегеля и даже открывает большой простор для сближения философии «абсолютного идеализма» с религией. В своих «Лекциях по философии религии» Гегель проводит параллель между логикой (олицетворяющей для Гегеля субстанцию — абсолютную идею) и Богом Отцом; между природой и очеловечившимся Богом, Христом; между духом — третьей частью системы, олицетворяющей человеческий дух и познание, и «Святым Духом» христианской религии¹. В «Науке логики» Гегель в отчетли-

¹ *Hegel. Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Bd. I. Stuttgart, 1928, S. 37.*

вой форме вносит понятие бога в самую дефиницию логической науки¹. Перенесение логики в начало системы означает подчеркивание логического *prius*'а идеи (бога) по отношению к природе и человеческому духу, подчеркивание априористического характера логических форм (категорий) по отношению к реальному чувственному миру, подчеркивание субстанциальности логической мысли по отношению к материальному миру. Конечно, Гегель был таким же идеалистом в «Феноменологии духа», как и в «Энциклопедии». Различие состоит в том, что в «Энциклопедии» он старается сильнее, ярче, последовательнее обосновать систему логического идеализма — «абсолютный идеализм».

II

Гегель назвал свою философию «абсолютным идеализмом», а исходное понятие своей философии — «абсолютной идеей». Абсолютный идеализм философии Гегеля связан с его стремлением охватить весь универсум, весь природный и духовный мир единым понятием. Гегель так же, как и Фихте, критиковал трансцендентальный идеализм Канта справа, с позиций более последовательного идеализма, за допущение Кантом существования независимой от мышления вещи в себе и тем самым за допущение непоследовательного дуализма, тогда как и Фихте и Гегель вели борьбу за последовательный идеалистический монизм. Последовательным идеалистическим монистом был Фихте, но субъективный идеализм Фихте также неприемлем для Гегеля, ибо идеализм Фихте превращал объективный мир в «не-я», созданное субъективным «я», природу — в факт сознания. Между прочим, Гегель называл субъективным идеализмом и философию Канта, поскольку в ней познающий субъект — субъективное «я» — доставляет как материал, так и форму сознания. Гегель критикует философию субъективного идеализма в целом, в том числе и философию Фихте^{II} и Беркли, ибо субъективный идеализм лишает мышление статуса объективности, либо отделяя его пропастью от предметов

^I См. *Гегель*. Наука логики, т. 1. М., 1970, с. 103.

^{II} См. *Гегель*. Соч., т. X. М. — Л., 1932, с. 287.

самих по себе (Кант), либо субъективируя эти предметы (природу).

За реабилитацию природы в рамках идеалистической философии еще до Гегеля выступил Шеллинг. Он признавал равноправие познания (мышления) и природы друг по отношению к другу с подчинением их единой общей субстанции (Абсолюту), в которой погашается различие познания и природы и которая является чистым тождеством мышления и бытия. Это была позиция объективно-идеалистического монизма, она соответствовала направлению мыслей Гегеля, и Гегель ее первоначально принял, но затем стал резко критиковать с той точки зрения, что абсолютная субстанция Шеллинга есть «абстрактное безжизненное тождество», «пустота абсолютного», «бесформенная белизна», что она «подобна ночи, когда все коровы черны»¹. И действительно, Абсолют Шеллинга как чистое тождество есть чистая абстракция, лишенная момента различия, который создает содержательность всякого тождества. Диалектическая мысль Гегеля устраняет чистое абстрактное тождество, в котором погашены различия и, следовательно, отсутствует возможность имманентного развития. Сохраняя различие внутри тождества, Гегель утверждает конкретное диалектическое тождество.

Как же объясняет Гегель свою универсальную, всеохватывающую, абсолютную субстанцию — абсолютную идею? Что такое абсолютная идея? Первое и основное определение абсолютной идеи, по Гегелю, есть разум (§ 214). Абсолютная идея есть разум, мышление, разумное мышление.

В обыденном понимании термина «идея» есть известное определяющее понятие, лежащее в основе теоретической системы, плана, замысла, или главная мысль художественного, научного или политического произведения. Гегель, собственно говоря, так и понимает абсолютную идею. Всё дело в том, что материализм считает идею продуктом человеческого мышления, отражающего объективный материальный мир и его законы, а у идеалиста Гегеля идея есть субстанция, которая составляет сущность и первооснову всех вещей. «Разум есть субстанция, а именно — то, благодаря чему и в

¹ Гегель. Соч., т. IV. М., 1959. Перевод исправлен мною согласно немецкому тексту. — Е. С.

чем вся действительность имеет свое бытие»¹. Во всех явлениях универсума, в человеческих поступках, в событиях на арене всемирной истории и даже в повседневной деятельности Гегеля как профессора, читающего лекции по философии, абсолютная идея «есть побудительная причина».

Таким образом, абсолютная идея Гегеля есть первоначало или субстанция всего существующего. В качестве субстанций абсолютная идея наделяется атрибутом всеобщности, по отношению к которому всё прочее есть либо конечная единичность, либо в лучшем случае особенное, хотя в этом последнем случае оно также есть идея, но в особом роде.

Определяя исходное понятие своей философии как идею, разум, мысль, Гегель следовал традиции немецкого классического идеализма, завершителем и высшей точкой коего он был. Абсолютная идея Гегеля есть всеобщее родовое начало, всеобщий род всего, что существует в универсуме, она есть «подлинно всеобщее всего природного и также всего духовного... выходит за пределы всех их и составляет основание всего» (§ 24).

Гегель неоднократно ссылается на Платона как на своего предшественника в том смысле, что платоновская идея есть не что иное, как всеобщее, о котором говорится и в гегелевской философии². Но Гегель одновременно критикует идеализм Платона за отрыв идей (помещенных Платоном в потусторонний мир) от чувственных вещей. Гегель ссылается на Аристотеля и соглашается с ним, что сущность и то, по отношению к чему она является сущностью, не могут существовать врозь, они существуют вместе³. Если взять, например, человека, то род как общее начало «проходит сквозь всех этих отдельных людей и связывает их друг с другом» (§ 100). И это, по Гегелю, справедливо в отношении всех существующих конечных вещей — их сущностью, их первоначалом служит род, всеобщность, стало быть, мыслимое начало, мысль, но последняя находится в неразрывной связи с единичной вещью. Всё конечное есть противоречие бесконечного родового начала и единичной чувственной конечности.

¹ Гегель. Соч., т. VIII. М. — Л., 1935, с. 10.

² См. Гегель. Наука логики, т. 1, с. 103.

³ См. Гегель. Соч., т. X, с. 244, 252.

«Абсолютное, как бы по своей доброте, отпускает от себя единичности, чтобы они наслаждались своим бытием, и это же наслаждение само затем гонит их обратно в абсолютное единство» (§ 42). Единичное существо возникает из родовой общности и по истечении срока уходит обратно в породивший его род, потому что оно носит в себе зародыш смерти — противоречие рода и индивидуальной конечности.

Конечно, очень продуктивным диалектическим моментом в этом вопросе о соотношении рода и индивида было то, что Гегель в противоположность ошибочному номиналистическому отрицанию объективной всеобщности утверждал объективность всеобщего и родовых признаков вещей. Однако же утверждение первоначальности всеобщего по отношению к индивидуальному, т. е. утверждение производности материального от идеального, сближает философию Гегеля со средневековым реализмом и приводит гегелевскую философию к ряду неразрешимых противоречий.

Самым неразрешимым для Гегеля вопросом оказалось то, как происходит соединение в чувственно-материальной единичной вещи ее идеальной родовой всеобщности и ее телесной материальности, поскольку Гегель утверждает, что идеи существуют не где-нибудь вдали от единичных вещей, а как их субстанциальные роды (§ 246). Каким образом в человеческом индивиде соединяются душа (мысль) и тело, Гегель, конечно, не мог объяснить. Но перед Гегелем стоял и более общий вопрос о том, как в единичности (не только в человеческой, но и во всякой иной, в том числе и в неодушевленной) сочетаются ее идеальная родовая общность и единичность. Как известно, Дунс Скот прибегал в данном случае к божьему всемогуществу и чуду. Гегель же отделяется общими утверждениями, что род пребывает в вещи как властвующая над вещью сила (§ 221), «подобно тому, как каждая капля воды отражает в себе солнце» (§ 252). В конце концов Гегель выражает сожаление по поводу трудности уразумения бытия идеального в материальном (§ 318).

В гегелевских определениях абсолютной идеи играет большую роль перешедшее к нему по наследству от Канта и Фихте понятие надындивидуального «я». В § 24 Гегель отмежевывается от превращения в субстанцию индивидуального человеческого «я», что имело место у Фихте и отчасти у Канта. В противоположность этому он конструирует объ-

ективное надындивидуальное «я», которое отождествляется с чистым мышлением, со всеобщностью¹, с абсолютной идеей и, стало быть, с богом. Чтобы получить такое абсолютное «я», надо было в подлинном смысле выпарить его из всех реальных человеческих «я» и оставить некую безжизненную абстракцию.

III

При всей идеалистичности гегелевских рассуждений об абсолютном «я» с ним связана у Гегеля плодотворная мысль о деятельной природе субстанции. Гегель критикует платоновское учение об идее за то, что в этом учении Платона «отступает на задний план начало живой субъективности». Противопоставляя учению Платона учение Аристотеля, Гегель пишет: «У Аристотеля же ясно определено, как энергия, именно эта отрицательность, эта деятельная действительность, состоящая в том, что это для себя бытие (идея. — Е. С.) раздвояет само себя, упраздняет единство и полагает раздвоенное, ибо, как говорит Аристотель, ... “энтелехия разделяет”»². В этом гегелевском рассуждении об Аристотеле заключена важнейшая характеристика собственного учения Гегеля об идее: 1) идея не инертна, а деятельна, она есть вообще деятельность; 2) идея диалектична, она представляет собою единство различного — противоречивость; 3) идея целестремительна, она есть энтелехия, а это аристотелевское понятие выражает финализм, телеологию, устремление к цели и к совершенствованию.

В гегелевской философии целый ряд понятий выражает деятельную природу субстанции: «я», субъект, форма, жизнь, практика, работа, труд и др. Обоснование деятельной природы абсолютной идеи Гегель считал центральной задачей всего своего философского учения. Когда он, подвергая критике мертвенный, погасивший диалектические различия Абсолют Шеллинга, выдвинул известное положение «всё дело в том, чтобы понять и выразить истинное (идею. — Е. С.) не как субстанцию только, но равным об-

¹ См. *Гегель*. Наука логики, т. 3. М., 1972, с. 16.

² *Гегель*. Соч., т. X, с. 243—244.

разом и как *субъект*»¹, он имел в виду именно деятельную природу субстанции.

Деятельный характер гегелевской абсолютной идеи проистекает, собственно говоря, из существа этой субстанции. Абсолютная идея есть мышление; еще Декарт говорил, что мышление, которое не действует, не мыслит, есть бессмыслица, его просто не существует, мышление существует только тогда, когда оно функционирует, только тогда оно *есть*. Поэтому для Гегеля понятия идеи, мышления, всеобщего, бесконечного, деятельности идентичны. «Мышление как деятельность есть, следовательно, деятельное всеобщее — деятельность, производящая именно *себя*, так как деяние, то, что произведено, есть всеобщее» — идея (§ 20).

Гегель определяет свою абсолютную идею как единство познания и жизни, или как единство теории и практики. «Абсолютная идея есть прежде всего единство практической и теоретической идеи и, следовательно, вместе с тем единство идеи жизни и идеи познания» (§ 236).

В «Лекциях по эстетике» Гегель особенно четко формулирует единство и различие практической и теоретической деятельности идеи. Человек «делает внешний мир тем, что существует для него» (присваивает его): «он это делает отчасти теоретически, посредством зрения и т. д., отчасти практически, поскольку он подчиняет себе внешние вещи, пользуется ими, ассимилирует их себе...». «Дух не останавливается на одном лишь восприятии внешних предметов посредством зрения и слуха; он превращает их в свое внутреннее достояние», в данном случае речь идет о том, что человек «их потребляет, пожирает». В другом месте «Эстетики» Гегель еще резче сводит воедино чисто мыслительную и практическую сторону деятельности человека, говоря: «Субъект может выполнять свои решения лишь постольку, поскольку он уничтожает объекты или по крайней мере изменяет их, перерабатывает, формирует, упраздняет их качества или заставляет их воздействовать друг на друга, заставляет, например, воду воздействовать на огонь, огонь на железо, железо на дерево и т. д.». Еще одно яркое выражение той же мысли: человек не обращается с вещами «как мыслящее существо с всеобщими определениями», а «их потребляет, пожирает» и «до-

¹ Гегель. Соч., т. IV, с. 9.

стигает своего удовлетворения посредством жертвования этими объектами»^I. Животные тоже не просто наблюдают за предметами природы, а хватают и пожирают их, проявляя тем самым активное отношение к миру вещей^{II}, — говорится в «Феноменологии духа». Однако Гегель подчеркивает активный характер приспособления человека к окружающему его миру в отличие от пассивно приспособляющихся к природе животных, относящихся к удовлетворяющим их потребности вещам как к чему-то предназначенному, а не сформированному ими (§ 24).

Благодаря труду человек приходит к самому себе, «работающее сознание приходит, следовательно, этим путем к созерцанию самостоятельного бытия *как себя самого*», т. е. осознаёт себя как личность^{III}. В своих спорах с католической идеологией Гегель резко протестует против того, чтобы созданное человеческим трудом почитать за дар бога и незаслуженно воздавать по этому поводу хвалу богу^{IV}.

Эта мысль о деятельной природе абсолютной идеи пронизывает всю философию Гегеля и представляет один из характерных моментов его диалектического метода. Вместе с тем Гегель именно эту деятельную, практическую сторону идеи считает «финально-телеологической точкой зрения» (§ 245). Целесообразная практическая деятельность в связи с ее целеполагающим характером трактуется Гегелем как духовная деятельность даже тогда, когда речь идет о ее материальных элементах — об орудиях труда. Гегель, с одной стороны, говорит об орудиях труда, что они стоят выше тех конечных целей человека, реализации которых они служат^V. Но с другой стороны, всякая целеполагающая деятельность есть, по Гегелю, только умственная, мыслительная деятельность, а орудие служит средним термином умозаключения, моментом духовного процесса целеполагания.

Кроме того, надо учитывать, что замечание Гегеля о преимущественном значении орудий труда по отношению к целям касается именно, как сказано выше, только конечных

^I Гегель. Соч., т. XII. М., 1938, с. 116, 1339.

^{II} См. Гегель. Соч., т. IV, с. 58.

^{III} См. там же, с. 105.

^{IV} См. там же, с. 119.

^V См. Гегель. Наука логики, т. 3, с. 200.

человеческих целей. Но Гегель проводит четкое различие между ними и бесконечной целесообразной деятельностью идеи. Люди трудятся, ставят себе ограниченные по своему масштабу цели, реализуют их, но сверх того реализуется нечто другое, чем эти цели людей. Люди «добиваются удовлетворения своих интересов, но благодаря этому осуществляется и нечто дальнейшее, нечто такое, что скрыто содержится в них, но не сознавалось ими и не входило в их намерения»¹. Это и есть то, что Гегель называет бесконечной целью или, иначе, хитростью разума, который держится вне человеческих страстей, интересов и целей, действует за спиной людей, но в то же время скрыто содержится в них, решая бесконечную задачу идеи (§ 209).

Деятельность идеи есть интеллектуальная деятельность целеполагания, влечение, стремление, или (Гегель употребляет аристотелевский термин) энтелехия. Целью, влечением, энтелехией идеи служит истина. Более того, абсолютная идея вообще есть истина. Истина же не есть отчеканенная монета, которую можно в готовом виде положить в карман, истина — это процесс постепенного постижения, почему Гегель и говорит, что «идея существенно есть процесс» (§ 215).

Как же, с помощью каких сил совершается эта деятельность постижения истины? Как совершается этот процесс, энтелехия абсолютной идеи? Деятельность идеи, направленная на познание истины, возможна прежде всего потому, что идея диалектична, более того, она и есть сама диалектика. Идея есть бог, и, стало быть, бог есть диалектика. А это значит, что идея, бог, субстанция несет в себе диалектическое противоречие. Шеллинг говорил, что абсолютная субстанция есть тождество, но вот перед нами добавление Гегеля: «Тождественная с собой идея содержит в себе *отрицание* самой себя, противоречие» (§ 214).

Диалектическое противоречие, присущее абсолютной идее, есть деятельность ее самопознания, которое совершается путем самопротивопоставления идеи самой себе, есть деятельность самообъективирования. Идея познаёт себя, ставя себя же перед собой в виде объекта, причем этот акт самопознания и самообъективирования в плане самопознания

¹ Гегель. Соч., т. VIII, с. 27. См. эту же мысль у Шеллинга: «Система трансцендентального идеализма». Л., 1936, с. 345—346.