

Георг Гегель

Учение о бытии



Георг Гегель

Учение о бытии

«Public Domain»

Гегель Г. В.

Учение о бытии / Г. В. Гегель — «Public Domain»,

«Учение о бытии» - произведение Георга Вильгельма Фридриха Гегеля (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770 - 1831) – немецкого философа, одного из создателей немецкой классической философии, последовательного теоретика философии романтизма. Согласно гегелевским воззрениям, у бытия нет конкретного определения. Он называет его чистым бытием, не ощущаемым и не созерцаемым. Это зачаточная мысль в кристальном виде, положительное «ничто», с которого начинается движение разума к прогрессу, а пустого бытия – к наличному, качественному. Георг Фридрих Гегель развивал содержание логики с помощью диалектического метода. Его девиз – «Противоречие ведет вперед». Логическая идея, она же абсолютный разум, существовала до начала мира. Проходя через бессознательное в природе и сознательное в человеке, она достигает наивысшего развития в философии, религии, искусстве. Идеи великого немецкого философа воплотились в его трудах «Наука логики», «Учение о сущности», «Учение о понятии».

© Гегель Г. В.

© Public Domain

Содержание

ВВЕДЕНИЕ	5
Общее понятие логики	5
Общее разделение логики	15
ПЕРВАЯ КНИГА	18
С чего должно совершаться начало науки?	18
Общее разделение бытия	25
ПЕРВЫЙ ОТДЕЛ	26
Конец ознакомительного фрагмента.	27

Георг Гегель

УЧЕНИЕ О БЫТИИ

ВВЕДЕНИЕ

Общее понятие логики

Ни в какой науке не чувствуется большей потребности начинать без предварительных рефлексий с самой сути дела, чем в науке логики. В каждой из прочих наук исследуемый ею предмет и ее научный метод различаются один от другого; равным образом и ее содержание исходит не от абсолютного начала, но от других понятий, и связано с ближайшим другим содержанием. Потому в этих науках допустимо говорить лишь лемматически об их основании и связи так же, как об их методе, прямо прилагать к ним предполагаемые за известные общепризнанные формы определений и т. п. и пользоваться для установления их общих понятий и основных определений обычным способом рассуждения.

Напротив того, логика не может предполагать заранее никакой из этих форм рефлексий или правил и законов, так как они составляют часть самого ее содержания и должны поэтому быть сначала обоснованы в ней самой. Но не только указания научного метода, а и самое понятие науки вообще принадлежит к ее содержанию и притом составляет ее последний результат; она не может поэтому сказать заранее, что она такое, но все ее изложение приводит к этому знанию о ней самой, как к ее концу и завершению. Равным образом и ее предмет, мышление, или определеннее, понимающее мышление, излагается по существу в ней самой; понятие его возникает в течение ее изложения и потому не может быть предпослано последнему. Поэтому то, что предпосылается в настоящем введении, имеет целью не обосновать понятия логики, ниже предварительно оправдать научно ее содержание и метод, но путем некоторых пояснений и рефлексий в резонирующем и историческом духе сблизить с представлением ту точку зрения, с которой следует смотреть на эту науку.

Если логика признается вообще наукою о мышлении, то под этим (обычно) понимается, что это мышление составляет только форму познаний, что логика отвлекает от всякого содержания, и что так называемая вторая часть рассудка, составляющая познание, материя, должна быть взята откуда-то извне; что поэтому логика, от которой эта материя совершенно не зависит, может указать лишь формальные условия истинного познания, а не может содержать в себе самой реальной истины или быть путем к реальной истине, так как именно существенное в истине, содержание, лежит вне ее.

Но, во-первых, неловко уже то выражение, что логика отвлекает от всякого содержания, что она научает лишь правилам мышления, не касаясь мыслимого и не принимая во внимание его свойств. Ибо, поскольку мышление и правила мышления должны быть ее предметом, она имеет непосредственно в них свое своеобразное содержание; она имеет в них вторую составную часть познания, материю, свойства которой она исследует.

А, во-вторых, те представления, на которых доселе основывалось понятие логики, частью уже превзойдены, частью же настало время, когда они должны совсем исчезнуть; точка зрения этой науки должна стать выше, и она сама – получить совершенно измененный вид.

Господствовавшее до сих пор понятие логики основывалось на однажды навсегда предположенном в обычном сознании разделении содержания познания и его формы, иначе истины и достоверности. Во-первых, было предположено, что материя познания дана в себе и для себя, как готовый мир вне мышления, что мышление само по себе пусто, что оно приводит к этой

материи извне, как форма, наполняется материей и лишь таким путем приобретает содержание и становится реальным познанием.

Далее эти две составные части (ибо они должны относиться между собою как составные части, и познание – составляться из них механически или по большей мере химически) приводятся в такое соподчинение, что объект есть нечто для себя законченное, готовое, совершенно ненуждающееся в мышлении для своей действительности, а, наоборот, мышление есть нечто недостаточное, восполняющееся лишь в некоторой материи и притом долженствующее приспособляться к своей материи, как мягкая неопределенная форма. Истина есть соответствие мышления предмету, и для осуществления этого соответствия – ибо последнего нет в себе и для себя – мышление должно подчиняться предмету и сообразоваться с ним.

В-третьих, так как различие материи и формы, предмета и мышления не может быть оставлено в такой туманной неопределенности, но должно быть установлено определенное, то каждой из них отводится своя отдельная область. Поэтому мышление в своем усвоении и формировании материи не выходит за себя, его усвоение и приспособление к последней остается модификацией его самого, оно не становится оттого своим другим, и самосознательное определение принадлежит, сверх того, исключительно ему; следовательно, и в своем отношении к предмету оно не выходит из себя к предмету, последний остается вещью в себе, просто чем-то потусторонним мышлению.

Эти взгляды на взаимное отношение субъекта и объекта выражают собою те определения, которые составляют природу нашего обычного, являющегося сознания; но эти предрассудки, перенесенные на разум, как будто и в нем существует такое же отношение, как будто это отношение обладает в себе и для себя истиною, суть заблуждения, опровержение которых, проведенное по всем частям духовной и природной вселенной, есть философия, или, правильнее, которые, поскольку они заграждают приступ к философии, должны быть отброшены уже до нее.

Прежняя метафизика имела в этом отношении более высокое понятие о мышлении, чем то, которое возымело силу в новое время. Первая исходила именно от того основания, что единственно истинное в вещах есть то, что познается о них и в них через мышление, стало быть, не в их непосредственности, а лишь при возвышении их, как мыслимых, в форму мышления. Эта метафизика стояла, таким образом, на том, что мышление и определения мышления суть не нечто чуждое предметам, а скорее их сущность, или что вещи и мышление о них (как и наш язык выражает их сродство) совпадают в себе и для себя, что мышление в его имманентных определениях и истинная природа вещей суть одно и то же содержание.

Но философией овладел рефлектирующий рассудок. Следует в точности узнать, что хочет сказать это выражение, ставшее, впрочем, во многих отношениях лозунгом; под ним следует разуметь отвлекающий и тем самым разделяющий рассудок, упорствующий в своих разделениях. Обращенный против разума, он является обычным здравым смыслом и проводит тот взгляд, что истина основывается на чувственной реальности, что мысли суть только мысли в том смысле, что лишь чувственное восприятие сообщает им содержание и реальность, что разум, поскольку он остается в себе и для себя, порождает лишь призраки. В этом отречении разума от самого себя утрачивается понятие истины, он ограничивается только субъективной истиною, только познанием явления, того, что не соответствует природе самой вещи; знание понижается до мнения.

Однако, это направление, принятое познанием и являющееся ущербом и шагом вспять, имеет и более глубокое основание, на которое вообще опирается возвышение разума к более высокому духу новой философии. Вышеупомянутая рефлексия направляется к тому, чтобы возвыситься над конкретною непосредственностью, определить и разделить ее. Но она должна равным образом превзойти и эти разделяющие определения и прежде всего привести их в отношение. С точки зрения этого отношения возникает ее противоположение. Это отноше-

ние рефлексии принадлежит в себе разуму; возвышение над этими определениями, приводящее к усмотрению противоположения, есть великий отрицательный шаг к истинному понятию разума. Но это не проведенное последовательно усмотрение приводит к тому недоразумению, как будто именно сам разум впадает с собою в противоречие; не получается познания того, что противоречие есть именно возвышение разума над ограниченностями рассудка и их разрешение. Вместо того, чтобы сделать последний шаг в высоту, познание недостаточности рассудочных определений обращается назад к чувственному существованию, полагая найти в нем устойчивое и объединенное. Но между тем как с другой стороны это познание признает себя познанием лишь являющегося, признается и его недостаточность, причем, однако, предполагается, что хотя познание и не касается вещей в себе, но оно все же совершается правильно в области явлений; как будто при этом различен лишь вид предметов (познания), и если не один из видов, именно вещь в себе, то все же другой вид, именно явления, оказывается познаваемым. Получается то же самое, как если бы кому-либо приписывали правильное понимание, но с тою оговоркою, что он способен понимать не истинное, а лишь ложное. Как бы это ни было нелепо, но не менее нелепо считать истинным познание, которое не познает предмета, каков он есть в себе.

Критика форм рассудка привела к тому вышеизложенному результату, что эти формы не имеют приложения к вещам в себе. Это может значить только, что сказанные формы суть в себе самих нечто неистинное. Но так как для субъективного разума и для опыта их значение сохраняется, то критика в них самих ничего не изменяет, а оставляет их для субъекта в том же виде, в каком они ранее были для объекта. Если они, однако, недостаточны для вещи в себе, то рассудок, которому они должны принадлежать, еще менее должен бы был погружаться в них и довольствоваться ими. Если они не суть определения вещи в себе, то еще менее могут они быть определениями рассудка, которому по меньшей мере следует приписать достоинство некоторой вещи в себе. Определения конечного и бесконечного остаются одинаково противоречивыми, все равно прилагаются ли они к времени и пространству, к миру, или же суть определения внутри духа, подобно тому как черное и белое образуют серое, соединяются ли они на стене или еще только на палитре; если разлагается наше представление мира при перенесении на него определений бесконечного и конечного, то еще более самопротиворечив и разлагается сам дух, содержащий их оба в себе. Свойство материи или предмета, к которым они прилагаются или в которых они находятся, не составляет здесь никакой разницы; ибо предмет противоречив в нем самом лишь через эти определения и на основании их.

Итак, эта критика ограничилась лишь тем, что удалила формы объективного мышления от вещи, но оставила их в субъекте, в котором она их нашла. При этом она рассмотрела эти формы не в себе и для себя, по их своеобразному содержанию, а приняла их лемматически из субъективной логики; таким образом не поднималось и речи об их выводе в них самих или о выводе их, как субъективно-логических форм, а еще менее об их диалектическом рассмотрении.

Последовательно проведенный трансцендентальный идеализм признал ничтожество сохраненного еще критическою философиею призрака вещи в себе, этой отвлеченной, лишенной всякого содержания тени, и поставил себе целью совершенно его разрушить. Равным образом этой философии принадлежит почин вывода определений разума из него самого. Но субъективное направление этой попытки не дало возможности осуществить ее. За сим как это направление, так и сказанный почин, равно как разработка чистой науки, были оставлены.

Но совсем без соображения о метафизическом значении было рассматриваемо то, что обычно разумеется под логикою. Эта наука в том состоянии, в каком она ныне находится, конечно лишена того содержания, которое дано обычному сознанию, как реальность и как истинная вещь. Но она вследствие того не есть еще формальная, лишенная всякой содержательной истины наука. В том содержании, которого в ней не находят, каким бы недостатком

ни считалось его отсутствие, и независимо сего нельзя искать истины. Но бессодержательность логических форм состоит главным образом в способе их рассмотрения и разработки. Будучи разделяемы одна от другой, как устойчивые определения, и несвязанные в органическое единство, они суть формы мертвые и не допускают в себя жизни духа, составляющего их живое конкретное единство. Поэтому они лишены самородного содержания, – той материи, которая была бы содержанием в самом себе. Содержание, которого не находят в логических формах, есть не что иное, как прочная основа и конкретность этих отвлеченных определений; такую субстанциальную сущность стараются найти для них вне их. Но логический разум сам есть субстанциальное или реальное, связывающее в себе все отвлеченные определения и составляющее их самородное абсолютно-конкретное единство. Того, что обыкновенно называют материей, нечего далеко искать; не предмет логики виновен в том, что она считается бессодержательной, а лишь способ ее понимания.

Эта рефлексия сближает нас с тою точкой зрения, с которой следует смотреть на логику, поскольку эта точка зрения отличается от господствовавших доселе способов разработки этой науки и есть единственно истинная точка зрения, долженствующая быть навсегда установленною для будущего.

В Феноменологии духа я изобразил сознание в его движении от первого непосредственного его противоположения предмету до абсолютного знания; этот путь проходит чрез все формы отношения сознания к объекту и имеет своим результатом понятие науки. Это понятие не требует поэтому здесь (не говоря о том, что оно выступает внутри самой логики) никакого оправдания, так как оно здесь получается; и оно недоступно никакому иному оправданию, кроме того, которое состоит в произведении его в сознании, все собственные образования коего разрешаются в нем, как в своей истине. Резонирующее обоснование или разъяснение понятия науки может привести самое большее к тому, что она ставится перед представлением и получается историческое о нем знание; но определение науки или, ближе, логики находит свое доказательство единственно в этой необходимости его происхождения. Определение, служащее абсолютным началом какой-либо науки, не может содержать в себе ничего иного, кроме определенного, согласного с правилами выражения того, что допустимым и известным образом представляется под предметом и целью науки. Что представляется именно то-то – это есть историческое утверждение, относительно которого можно сослаться на то или иное признанное или, собственно говоря, допустить лишь предположительно, что можно считать признанным то или иное. Постоянно бывает так, что один берет там, а другой там какой-нибудь случай или какую-нибудь инстанцию, на основании которых следует под тем или иным выражением разуметь нечто большее или нечто иное, принять в его определение еще один более частный или более общий признак и согласовать с тем науку. Все зависит за сим от резонирования о том, что именно и до каких границы и объема должно быть прибавлено или исключено: для самого же резонирования открыты самые разнообразные и разнородные утверждения, причем в конце-концов решающее определение может принадлежать лишь произволу. При этом способе начинать науку с ее определения не поднимается и речи о требовании обнаружить необходимость ее предмета, а тем самым и ее самой.

Понятие чистой науки и его вывод в настоящем изложении предположены постольку, поскольку феноменология духа есть не что иное, как этот вывод. Абсолютное знание есть истина всех родов сознания, так как, как показывает ход последнего, лишь в абсолютном знании вполне разрешается раздельность предмета и достоверность себя самого, и истина становится тождественною этой достоверности, а эта достоверность – истине.

Тем самым чистая наука предполагает освобождение от противоположения сознания. Она содержит в себе мысль, поскольку последняя есть также вещь в себе самой, или вещь в себе самой, поскольку она есть также чистая мысль. Как наука, истина есть чистое саморазвивающееся самосознание и имеет образ самости, которая есть в себе и для себя сущее

познаваемое понятие, понятие же, как таковое, есть сущее в себе и для себя. Это объективное мышление есть содержание чистой науки. Последняя поэтому в такой малой мере формальна, столь мало лишена материи для действительного и истинного познания, что ее содержание, напротив, есть единственно абсолютно истинное или, если тут еще можно употребить слово «материя», истинная материя, – но такая материя, форма которой не есть нечто внешнее, так как эта материя есть собственно чистая мысль, стало быть, абсолютная форма. Логику следует поэтому понимать, как систему чистого разума, как царство чистой мысли. Это царство есть истина, как она без покрова есть сама в себе и для себя. Можно поэтому выразиться так, что это содержание есть изображение Бога, каков Он есть в Своей вечной сущности до сотворения мира и конечного духа.

Анаксагор прославляется, как тот, кто первый высказал мысль, что нус, мысль, есть принцип мира, что сущность мира должна быть определена, как мысль. Тем самым он положил основание интеллектуальному взгляду на вселенную, чистым образом которой должна быть логика. Она имеет дело не с мышлением о чем-то, что лежит в его основе вне мышления, о формах, указывающих лишь на признаки истины; но необходимые формы и собственные определения мышления суть сами ее содержание и высшая истина.

Для того, чтобы иметь об этом по меньшей мере представление, следует отрицать мнение, будто истина есть нечто ощутительное. Такая ощутительность переносится, например, даже на платоновские идеи, которые суть вымышления Бога, как бы они были существующими вещами, но в другом мире или другой области, вне которой находится мир действительности, имеющий различную от этих идей, обусловленную лишь таким различием субстанциальную реальность. Платоновская идея есть не что иное, как общее или – определеннее – понятие предмета; лишь в своем понятии нечто имеет действительность; отрешенное от своего понятия оно перестает быть действительным и уничтожается; – этой стороне уничтожения и принадлежит ощутимость и чувственное инобытие. Но, с другой стороны, можно сослаться на представления, свойственные обычной логике; а именно признать, что, напр., определения содержат не признаки, находящиеся лишь в познающем субъекте, а признаки предмета, составляющие его существеннейшую собственную природу. Или если заключают от данных определений к другим, то принимают, что заключение не есть нечто внешнее и чуждое предмету, но что, напротив, в самом заключении подразумевается соответствие бытия мышлению. Вообще употребление форм понятия, суждения, умозаключения, определения, разделения и т. д. основано на том, что они суть формы не только самосознательного мышления, но также и предметного рассудка. Мышление есть выражение, которое в принадлежащем ему определении приписывается преимущественно сознанию. Но поскольку говорится, что рассудок присущ предметному миру, что дух и природа имеют общие законы, по коим совершаются их жизнь и изменение, то тем самым признается, что мысленные определения также имеют объективную ценность и существование.

Критическая философия, правда, уже превратила метафизику в логику, но подобно последующему идеализму она, как было упомянуто выше, из-за боязни перед объектом придала логическим определениям существенно субъективное значение; поэтому им остался присущ тот объект, от которого они убегали, и при них сохранилась, как потусторонность, вещь в себе и бесконечное преткновение (Фихте).

Кант считает вообще счастьем для логики, т. е. для того агрегата определений и положений, который обычно именуется логикой, что она сравнительно с другими науками достигла столь раннего совершенства; со времени Аристотеля она не сделала шагу назад, но не сделала и шагу вперед, последнее потому, что она по всей видимости оказалась заключенною и законченною. Но если логика со времени Аристотеля не испытала никакого изменения, – так как действительно изменения, если просмотреть новые учебники логики, сводятся более к сокращениям – то отсюда скорее можно заключить, что она тем более нуждается в полной пере-

работке; ибо двухтысячелетняя прогрессивная работа духа должна была вызвать в нем более высокое сознание о его мышлении и его чистой существенности. Сравнение тех ступеней, которых достиг дух в практическом и религиозном мире и научный дух во всех видах реального и идеализованного сознания, с тою ступенью, на которой остановилась логика, его сознание о своей чистой сущности, обнаруживает столь большое различие, что при самом поверхностном рассмотрении должно броситься в глаза, что это последнее сознание совершенно не соответствует вышеупомянутым достигнутым ступеням и недостойно их.

Действительно, потребность преобразования логики чувствуется уже давно. И по форме, и по содержанию, как она излагается в учебниках, она, можно сказать, подверглась презрению. Ее еще волочат за собою более на основании того чувства, что без логики вообще нельзя обойтись, по продолжающей привычке к преданию о ее важности, чем по убеждению, что это ее обычное содержание и занятие этими пустыми формами важно и полезно.

Прибавления, которые она некоторое время получала из психологического, педагогического и даже физиологического материала, впоследствии почти всеми были признаны за искажения. В себе и для себя большая часть этих психологических, педагогических, физиологических наблюдений, законов и правил, относятся ли они к логике или к чему иному, представляется весьма плоскою и тривиальною. Совершенно таковы, например, такие правила, что следует обдумывать и проверять то, что читаешь в книгах или слышишь из уст других; что кто плохо видит, должен брать в помощь глазам очки, – правила достижения истины, которые даются в учебниках так называемой прикладной логики, притом с серьезным видом разделенные на параграфы, и которые должны представляться излишними всякому, кроме разве автора или учителя, тщасящегося несколько распространить слишком без того краткое и мертвенное содержание логики. Что касается этого содержания, то уже выше указано основание, по которому оно столь бездушно.

Его определения считаются неподвижными в их устойчивости и приводятся лишь во внешнее взаимоотношение. Вследствие того, что суждения и умозаключения сводятся главным образом к количественным определениям и основываются на них, все покоится на внешнем различии, на простом сравнении, и становится совершенно аналитическим приемом и чуждым понятию счетом. Вывод так называемых правил и законов главным образом умозаключения немного лучше, чем ощупывание пальцами палочек разной длины для сортирования и соединения их по величине, или чем служащее игрою занятие детей – подбирать соответствующие части разнообразно разрезанных картинок. Поэтому не без основания сравнивали такое мышление со счетом, и, наоборот, счет с таким мышлением. В арифметике числа считаются чем-то чуждым понятию и вне своего равенства или неравенства, т. е. вне своих совершенно внешних отношений, лишенным такого значения, которое в себе самом или в своем отношении было бы мыслию. Когда механически считают, что три четверти, помноженные на две трети, дают половину, то это действие содержит в себе приблизительно столь же много или столь же мало мысли, как соображение о том, допустим ли тот или иной модус умозаключения в данной фигуре.

Для того, чтобы этот мертвый скелет логики получил действием духа живое содержание, ее метод должен стать таким, который единственно способен быть чистою наукою. В том состоянии, в котором она находится, едва ли можно найти даже предчувствие научного метода. Она имеет приблизительно форму опытной науки. Для того, чем они должны быть, опытные науки так или иначе нашли свой собственный метод определения и классификации своего содержания. И чистая математика имеет свой метод, пригодный для ее отвлеченных предметов и для количественного определения, в котором она их только и рассматривает. Об этом методе и вообще о подчиненном значении той научности, какая может иметь место в математике, мною было сказано существенное в предисловии к Феноменологии духа; но о нем будет сказано ближе и в самой Логике. Спиноза, Вольф и др. были увлечены мыслию приложить его

и к философии и превратить внешний ход чуждого понятию количества в ход понятия, что само по себе противоречиво. До сих пор философия еще не нашла своего метода; она с завистью смотрела на систематическое сооружение математики и, как сказано, усваивала его или пользовалась методами наук, которые суть лишь смещения данной материи, опытных положений и мыслей, или же грубо отбрасывала всякий метод. Но изложение того, что единственно может быть истинным методом философской науки, входит в состав самой логики; ибо метод есть сознание формы внутреннего самодвижения ее содержания. Я дал пример этого метода в Феноменологии духа в приложении к более конкретному предмету, к сознанию¹. Там изложены ступени развития сознания, из коих каждая при своей реализации сейчас же сама разлагается, имеет своим результатом свое собственное отрицание и тем самым переходит на высшую ступень. Единственное, что требуется для осуществления научного прогресса, и к приобретению совершенно простого понимания чего следует по существу стремиться, есть познание того логического положения, что отрицательное есть в равной мере положительное, что противоречивое разлагается не в нуль, не в отвлеченное ничто, но существенно в отрицание своего особого содержания, или что такое отрицание есть не отрицание вообще, но отрицание определенной (мыслимой) вещи, которая тем самым разлагается, т. е. определенное отрицание; что поэтому в результате по существу заключается то, из чего он происходит, – что он есть, собственно говоря, тождество, так как иначе он был бы нечто непосредственное, а не результат. Поскольку результат, отрицание, есть определенное отрицание, он обладает содержанием. Он есть понятие новое, высшее, более содержательное, чем предшествующее ему, ибо первое обогатилось тем, что в последнем отрицается, или что ему противоположно; первое, таким образом, содержит в себе второе, но содержит и еще нечто большее и есть единство его и его противоположности. Этим путем должна вообще образоваться система понятий и завершаться в непрерывном, чистом, ничего не принимающем извне движении.

Я не могу отрицать, что метод, которому я следую в этой системе логики, или, правильнее, которому следует эта система сама в себе, допускает еще многие усовершенствования, многие переработки в частностях, но я знаю вместе с тем, что он есть единственно истинный. Это явствует для себя уже из того, что он не есть нечто отличное от ее предмета и содержания; ибо в нем совершает движение вперед содержание внутри себя, та диалектика, которую он имеет в себе. Ясно, что никакие изложения не могут считаться научными, которые не следуют по пути этого метода и не соответствуют его простому ритму, ибо последний есть ход самой сути дела.

Соответственно этому методу я должен напомнить, что разделения и заглавия книг, отделов и глав этого сочинения так же, как связанные с ними объяснения, служат для предварительного обзора и потому имеют собственно лишь историческую ценность. Они не принадлежат к содержанию и сущности науки, суть собрания внешней рефлексии, которая уже обзрела совокупность всего изложения и потому знает и излагает заранее последовательность своих моментов прежде, чем они будут следовать из самой сути дела.

В прочих науках такие предварительные определения и разделения также сами для себя суть не что иное, как такие внешние указания; но они и в самой науке не возвышаются под таким характером. Даже, например, и в логике говорится, положим: «логика имеет два главных отдела, общую часть (Elementarlehre) и методiku», затем в общей части мы находим без дальнейших объяснений заглавие: законы мышления, за сим первую главу: о понятиях, далее первый отдел: о ясности понятий и т. д. Эти без всякого вывода и оправдания даваемые определения и разделения образуют собою систематический остов и всю связь таких наук. Такая логика считает своею задачею говорить о том, что понятия и истины должны быть выведены из принципов; но относительно того, что она называет методом, вовсе не возникает мысли

¹ Впоследствии же и к другим конкретным предметам гегр. частям философии.

о каком-либо выводе. Порядок изложения сводится к сопоставлению однородного, к предположению более простого сложному и к другим внешним соображениям. Но по отношению к внутренней необходимой связи ограничиваются лишь реестром названий отделов, и переход между ними совершается лишь так, что говорится: вторая глава – или: мы переходим теперь к суждению и т. п.

Равным образом и заглавия отделов, принимаемых в этой системе, имеют для себя лишь значение перечня содержания. Между тем необходимость связи и имманентное возникновение различий должны быть присущи самому изложению дела, так как они составляют собственное развитие понятия.

То, чем производится дальнейшее самодвижения понятия, есть уже упомянутое выше заключающееся в нем самом отрицательное; оно составляет истинно диалектическое. Диалектика, которою, как отдельную часть логики, в отношении ее цели и точки зрения, можно сказать, совершенно пренебрегали, получает тем самым совсем другое положение. И платонизма диалектика даже и в «Пармениде» и, помимо того еще прямее в других местах, отчасти имела задачей лишь саморазложение и опровержение ограниченных утверждений, отчасти – результатом «ничто» вообще. Обыкновенно диалектику считают внешним и отрицательным действием, не связанным с самою сутью дела, субъективным исканием, направляемым к тому, чтоб из пустого тщеславия колебать и разлагать то, что прочно и истинно, или приводящим по меньшей мере к «ничто», как к тщете диалектически рассматриваемого предмета.

Кант придал диалектике более высокое положение, в чем состоит одна из величайших его заслуг, лишив ее той кажущейся произвольности, которая присуща ей по обычному представлению, и показав, что она есть необходимое действие разума. Покуда она считалась только искусством морочения и порождения заблуждений, предполагалось просто, что она ведет фальшивую игру, и что вся ее сила состоит лишь в прикрытии обмана, что в ее результате получают лишь мысленные извороты и субъективная видимость. Диалектические соображения Канта по поводу антиномий чистого разума при ближайшем рассмотрении, как это будет подробнее выяснено в дальнейшем изложении этого сочинения, правда, не заслуживают большой похвалы; но общая идея, которую он положил в основание и установил, есть объективность видимости и необходимость противоречия, принадлежащего природе мысленных определений, – правда, прежде всего поскольку эти определения прилагаются разумом к вещам в себе, но затем и в том, что они суть в самом разуме и сами в себе, по своей природе. Этот результат, понимаемый с своей положительной стороны, есть не что иное, как их внутренняя отрицательность, как их самодвижущаяся душа, принцип всякой природной и духовной жизни вообще. Но так как Кант остановился лишь на отвлеченно отрицательной стороне диалектики, то получился лишь тот известный результат, что разум неспособен познавать бесконечное, – странный результат, так как, поскольку бесконечное есть разумное, то выходит, что разум неспособен познавать разумное.

В этом диалектическом, как оно здесь понимается, и тем самым в приведении противоположного к его единству или положительного к отрицательному состоит умозрительное. Оно есть важнейшая, но для ненаученного упражнением, несвободного мышления и труднейшая его сторона. Если последнее предпринимает попытку отрешиться от чувственного конкретного представления и от резонирования, то оно должно прежде всего упражняться в отвлечении, в удержании определенности понятий и в познании из них. Изложение логики с такою целью могло бы в своем методе придерживаться вышеуказанных разделений, а в отношении содержания – определений отдельных понятий, не вдаваясь еще в диалектику. По внешнему своему виду она была бы сходна с обычным изложением этой науки, отличаясь, впрочем, от него своим содержанием, и служила бы к тому, чтобы упражнять в отвлеченном, хотя еще не в диалектическом мышлении, какой цели не достигает логика, популяризованная психологическими и антропологическими прибавками. Она давала бы духу образ методически упорядо-

ченного целого, хотя душа всего построения, метод, имеющий свою жизнь в диалектическом, в ней еще отсутствовала бы.

Относительно образовательного значения логики и отношения к ней индивидуума я в заключение замечу, что эта наука, подобно грамматике, имеет двоякий вид или двоякую ценность. Она есть нечто иное для того, кто только приступает к ней и вообще к наукам, и для того, кто возвращается к ней от них. Кто только начинает изучать грамматику, находит в ее формах и законах сухие отвлеченности, случайные правила, вообще разрозненное множество определений, указывающих лишь ценность и значение того, что заключается в ее непосредственном смысле; познание не познает в них ближайшим образом ничего кроме них. Напротив, только тому, кто уже владеет языком и вместе тем знает другие языки сравнительно с ним, дано почувствовать в грамматике его языка дух и образование народа; те же самые правила и формы получают теперь наполненную содержанием, живую ценность. Через посредство грамматики он может познать и выражение духа вообще, логику. Так и тот, кто приступает к науке, находит в логике ближайшим образом разрозненную систему отвлеченностей, ограниченную в самой себе, не захватывающую других знаний и наук. Напротив противопоставляемая богатству представления о мире, являющемуся реальным содержанием других наук и сравниваемая с обещанием абсолютной науки раскрыть сущность этого богатства, внутреннюю природу духа и мира, истину, эта наука в ее отвлеченном образце, в бесцветной, холодной простоте ее чистых определений представляется скорее способною исполнить все кроме этого обещания и стоящую без содержания в противоположность этому богатству! Первое знакомство с логикою ограничивает ее значение ею самою; ее содержание представляется изолированным занятием мысленными определениями, наряду с которыми другие научные занятия имеют собственную материю и содержание для себя, правда, несколько подчиняющиеся формальному влиянию логики, но притом такому, которое происходит более само собою, и для которого без ее научного строя и его изучения можно в случае необходимости и обойтись. Другие науки, вообще говоря, перестали стремиться к тому, чтобы представлять собою построенный на правилах метод, последовательность определений, аксиом, теорем и их доказательств, так называемая естественная логика проявляется в них сама собою и оказывает свое действие без помощи особого направленного на самое мышление познания. В конце концов материя и содержание этих наук становятся сами для себя совершенно независимыми от логики, делаясь через то более привлекательными для ощущений, чувства, представления и практических интересов.

Таким образом к изучению логики во всяком случае должно приступать, как к чему-то, что для нас понятно и убедительно, но объем, глубина и истинное значение чего первоначально ускользает от нас. Лишь при более глубоком знакомстве с другими науками логика возвышается для субъективного духа в такое общее, которое не только отвлеченно, но включает в себя богатство частных; подобно тому как одно и то же нравственное изречение в устах юноши, хотя бы он понимал его совершенно правильно, лишено того значения и объема, которые оно имеет в духе испытанного жизнью мужа, выражающего в нем всю силу присущего ему содержания. Таким образом и логика лишь тогда получает свою истинную оценку, когда она является в результате научного опыта; она представляется тогда духу общею истинною, стоящею не наряду с прочими материями и реальностями, как отдельное знание, но составляющею сущность всего этого прочего содержания.

Но хотя логика в начале ее изучения не обладает такою сознательною силою для духа, тем не менее он воспринимает через нее ту силу, которая ведет его ко всякой истине. Система логики есть царство теней, мир простых сущностей, свободный от всякой чувственной конкретности. Изучение этой науки, пребывание и работа в этом царстве теней есть абсолютное образование и дисциплинирование сознания. Последнее предается в ней занятию далекому от чувственных воззрений и целей, от чувств, от того, что есть лишь мнение о мире представлений. Рассматриваемое со своей отрицательной стороны это занятие состоит в освобождении

от случайности резонирующего мышления и от произвольного схватывания и удержания тех или противоположных им оснований.

Главным же образом мысль приобретает тем самым самостоятельность и независимость. Она приучается вращаться в отвлеченном и в развитии понятий без чувственного субстрата, становится бессознательною силою усвоения всякого разнообразия познаний и наук в разумной форме, понимания и удержания их в том, что для них существенно, в отбрасывании внешнего и таким образом извлечении из них логического; или что то же самое – в наполнении приобретенной изучением отвлеченной основы логического содержанием всякой истины и сообщении ей значения такого общего, которое уже не стоит, как частное, наряду с другими частными, но всецело возвышается над ним и составляет его сущность, абсолютно истинное.

Общее разделение логики

Из того, что сказано о понятии этой науки и о том, в чем состоит ее оправдание, видно, что ее общее разделение может здесь быть лишь предварительным, указанным лишь как бы постольку, поскольку автору эта наука уже известна, и потому поскольку он в состоянии исторически заранее установить, какими главными различиями может быть определено ее понятие в своем развитии.

Но все же можно попытаться заранее сделать в общем понятным то, что потребно для ее разделения, хотя при этом является нужда прибегнуть к методу, полное понимание и оправдание которого получается лишь внутри самой науки. Прежде всего следует припомнить, что здесь предполагается связь разделений с понятием или, правильнее, в нем самом. Понятие не неопределенно, но определено само в себе; разделение же выражает эту его определенность, как развитую; разделение есть суждение, не суждение о каком-либо извне принятом предмете, но самое действие суждения, т. е. определение понятия в нем самом. Прямоугольность, косоугольность и т. д., так же, как равносторонность и т. д., по каковым определениям разделяют треугольники, не заключаются в определенности самого треугольника, в том, что называется понятием треугольника, так же, как в понятии животного вообще или млекопитающего, птицы и т. д. не заключаются определения, по которым животные разделяются на млекопитающих, птиц и т. д., а эти классы – на дальнейшие роды. Такие определения почерпаются извне, из опытного воззрения; они присоединяются извне к этим так называемым понятиям. При философской же обработке разделения, понятие само должно обнаруживаться, как его источник.

Но самое понятие логики выяснилось во введении, как результат вне ее лежащей науки, а потому куда также как предположение. Логика определилась за сим, как наука чистого мышления, имеющая своим принципом чистое знание, не отвлеченное, но конкретное живое существо, достигаемое тем, что в нем противоположность сознания субъективно для себя сущего и другого такого сущего, объективного, познается, как преодоленная, и бытие познается, как чистое понятие в себе, чистое же понятие, – как истинное бытие. Таковы тем самым оба момента, содержащиеся в логическом. Но они познаются в ней, как нераздельные, а не так, как в сознании, каждый сущий также для себя; лишь потому что они вместе с тем познаются, как различаемые (однако не сущие для себя), их единство есть не отвлеченное, мертвое, неподвижное, а конкретное.

Это единство обращает логический принцип вместе с тем в элемент, так что развитие этого различия, существующее также в нем, совершается внутри этого элемента. Ибо поскольку разделение, как сказано, есть суждение самого понятия, положение уже присущего ему определения, а тем самым и его различия, то это положение должно быть понимаемо, не как обратное разложение сказанного конкретного единства на его определения, как бы они считались сущими для себя, что было бы пустым возвращением к предшествовавшей точке зрения, к противоположности сознания; последняя уже преодолена; это единство остается элементом, различие разделения и вообще развития уже не выходит за его границы. Тем самым ранее (на пути к истине) для себя бывшие определения, как то субъективное и объективное или также мышление и бытие, или понятие и реальность, каковы бы они ни были в каком либо ином отношении, понижаются, в своей истине, т. е. в своем единстве, до значения форм. Поэтому они и в своем различии остаются сами в себе целостным понятием, и последнее полагается в разделении лишь в своих собственных определениях.

Таким образом целостное понятие должно быть рассматриваемо, во-первых, как сущее понятие, во-вторых, как понятие; там оно есть понятие в себе, понятие реальности или бытия, здесь – понятие, как таковое, как сущее для себя понятие (каково оно – обращаясь к конкретным формам – в мыслящем человеке или даже, хотя еще не создаваемое, а тем менее позна-

ваемое понятие в чувствующем животном и в органической индивидуальности вообще; понятием в себе оно бывает лишь в неорганической природе). Поэтому логику следует разделить прежде всего на логику понятия, как бытия, и понятия, как понятия или – употребляя обычные, хотя весьма неопределенные и потому многосмысленные выражения – на объективную и субъективную логику.

Но вследствие лежащего в основе элемента единства понятия внутри себя самого, и потому нераздельности его определений, последние должны за сим также, поскольку они различаются, поскольку в их различии положено понятие, находиться по меньшей мере во взаимном отношении. Отсюда получается область опосредования, понятие, как система рефлексивных определений, т. е. бытия, переходящего в бытие внутри понятия, которое тем самым еще не полагается, как таковое, для себя, но остается вместе с тем причастным непосредственному бытию, как еще внешнему для него; это есть учение о сущности, помещающееся между учениями о бытии и о понятии. В общем разделении этого сочинения по логике оно помещено еще в отделе объективной логики, так как, хотя сущность есть уже внутреннее, но за понятием нарочито сохраняется характер субъекта.

В новейшее время Кант² противопоставил тому, что обычно называется логикой, еще иную, именно трансцендентальную логику. То, что здесь названо объективной логикой, соответствует отчасти его трансцендентальной логике. Он отличает ее от того, что он называет общею логикой, тем, что она α) рассматривает понятия, относящиеся к предметам *a priori*, стало быть не отвлекает от всякого содержания объективного знания, или что она дает правила чистого мышления о предмете и β) вместе с тем восходит к источнику нашего познания, поскольку его нельзя приписать предметам. На эту вторую сторону и направляется исключительно философский интерес Канта. Его главная мысль состоит в том, чтобы защитить категории самосознания, как субъективного я. В силу этого определения точка зрения Канта остается внутри сознания и его противоположности, и вне эмпирического чувства и воззрения сохраняется еще нечто, не полагемое и не определяемое мыслящим самосознанием, вещь в себе, чуждая и внешняя для мысли; хотя нетрудно усмотреть, что такая отвлеченность, как вещь в себе, сама есть произведение и притом лишь отвлекающего мышления. Если другие кантианцы высказывались об определении предмета через я так, что объективирование я должно считаться первоначальным и необходимым действием сознания, в каковом первоначальном действии еще нет представления самого я, которое есть лишь сознание этого сознания или само его объективирование, то такое освобожденное от противоположности сознания объективирующее действие и есть ближайшим образом то, чем следует считать вообще мышление, как таковое³. Но это действие уже не должно называться сознанием; сознание заключает в себе противоположность я и его предмета, которой нет в том первоначальном действии. Название

² Я припомню, что в этом сочинении я потому часто принимаю во внимание философию Канта (что многим может показаться излишним), что она, как бы ни смотрели в иных местах, а также и в этом сочинении, на ее ближайшие определения, равно как на отдельные части ее изложения, составляет основу и исходный пункт новейшей немецкой философии, и что эта ее заслуга, какой бы критике ее ни подвергали, остается за нею непререкаемо. Ее еще и потому приходится часто принимать во внимание в объективной логике, что она близко касается важных определенных сторон логического, между тем как позднейшие изложения философии мало обращают на него внимания и отчасти относятся к нему с грубым – но не остающимся без возмездия – пренебрежением. Наиболее распространенное между нами философствование не идет далее того вывода Канта, что разум не может познать истинного содержания, и что абсолютная истина доступна только вере. Но то, что у Канта есть вывод, оказывается для этого философствования непосредственным началом, и вследствие того отбрасываются предшествующие соображения, из коих получается этот вывод, и которые составляют философское познание. Кантова философия служит таким образом подушкой для лености мысли, успокаивающейся на том, что все уже доказано и завершено. Поэтому для познания и определенного содержания мышления, которых уже нет в этом бесплодном и сухом успокоении, следует обратиться к упомянутым предшествующим соображениям (Канта).

³ Если выражение объективирующее действие я может напомнить о других произведениях духа, напр., о фантазии, то следует заметить, что здесь идет речь об определении предмета, поскольку моменты его содержания не принадлежат чувству и воззрению. Такой предмет есть мысль, и определить его значит отчасти его произвести, отчасти, поскольку он есть нечто предположенное, иметь о нем дальнейшие мысли, развивать его далее посредством мышления.

«сознания» бросает на него в еще большей мере тень субъективности, чем название «мышление», которое здесь вообще должно быть понимаемо в абсолютном смысле, как бесконечное, непричастное конечности сознания мышление, короче мышление, как таковое.

Так как интерес кантовой философии был направлен на так называемую трансцендентальность мысленных определений, то рассуждение о них самих привело к их опустошению; то, что они суть сами в себе без отвлеченного одинакового для всех них отношения к я, их взаимные определенность и отношение, не были сделаны предметом рассмотрения; поэтому познание их природы нимало не было подвинуто вперед этою философиею. Единственно интересное, что имеет к тому отношение, входит в критику идей. Но для действительного прогресса философии было необходимо, чтобы интерес мышления направился на рассмотрение формальной стороны, я, сознания, как такового, т. е. отвлеченного отношения субъективного знания к объекту, чтобы таким образом было предпринято познание бесконечной формы, т. е. понятия. Однако для достижения этого познания следовало еще устранить ту конечную определенность, которая присуща форме, как я, сознание. Мышление формы в такой ее чистоте само в себе содержит ее определение, т. е. сообщение ей содержания и притом в его необходимости, как системы мысленных определений.

Таким образом, объективная логика заступает собственно место прежней метафизики, которая была научным построением мира, осуществляемым только через мысль. Если обратить внимание на последний вид развития этой науки, то окажется, во-первых, что объективная логика заступает непосредственно место онтологии, той части этой метафизики, которая должна исследовать природу сущего (ens) вообще; сущее обнимает собою как бытие, так и сущность, для различения которых наш язык, по счастью, сохранил разные название. Но за сим объективная логика обнимает собою и прочую метафизику, поскольку последняя стремилась принять в свои чистые мысленные формы и частные, почерпнутые ближайшим образом из представления субстраты – душу, мир, Бога, и поскольку определения мышления составляли существенное в ее способе рассмотрения предмета. Но логика рассматривает сказанные формы вне связи с этими субстратами, этими субъектами представления, их природу и ценность сами в себе и для себя. А метафизика пренебрегает этим и потому навлекает на себя справедливую укоризну в употреблении их без критики, без предварительного исследования того, в какой мере они способны быть, по выражению Канта, определениями вещи в себе или, правильнее, – разумного. Объективная логика есть поэтому их истинная критика, критика, которая рассматривает их не по отвлеченной форме априорности, противопоставляемой апостериорному, но их самих по их особенному содержанию.

Субъективная логика есть логика понятия, – сущности, которая сняла свое отношение к некоторому бытию или свою видимость и есть в своем определении уже не внешнее, но свободное самостоятельное самоопределяющее субъективное или, правильнее, сам субъект. Так как термин субъективное приводит за собою недоразумение случайного и произвольного и вообще определения, принадлежащие форме сознания, то здесь не следует придавать особого значения различию субъективного и объективного, имеющему впоследствии ближе выясниться в самой логике.

Поэтому хотя логика разделяется вообще на объективную и субъективную логику, но определеннее она имеет три части:

- 1) Логику бытия.
- 2) Логику сущности.
- 3) Логику понятия.

ПЕРВАЯ КНИГА УЧЕНИЕ О БЫТИИ

С чего должно совершаться начало науки?

Лишь в новые времена возникло сознание трудности найти начало философии, и основание этой трудности, равно как возможность ее преодоления, были многократно обсуждаемы. Начало философии должно быть или опосредованное, или непосредственное, и легко показать, что оно не может быть ни тем, ни другим; в этом положении тот или иной род начала находит свое опровержение.

В принципе философии также выражается некоторое начало, но не столько субъективное, сколько объективное, начало всех вещей. Принцип есть каким-либо образом определенное содержание – вода, единое, ум (нус), идея – субстанция, монада и т. п., или, если он касается природы познания и потому должен быть более критерием, чем объективным определением, – мышление, воззрение (Anschauung), ощущение, я, сама субъективность, т. е. также определение того содержания, на которое направляется интерес. Начало же, как таковое, остается субъективным в смысле случайности рода и способа его введения в изложение, без внимания и с равнодушием к потребности принципа; а, следовательно, и потребность вопроса о том, с чего следует начинать, оказывается незначительною в сравнении с потребностью принципа, в котором, по-видимому, единственно заключается интерес дела, интерес того, что есть истина, абсолютное основание всего.

Но новейшее затруднение по поводу начала проистекает из некоторой дальнейшей потребности, которой еще не знает тот, кто стремится догматически доказать принцип или скептически найти субъективный критерий, направленный против догматического философствования, и которую вполне отрицает тот, кто хочет выпалить, как из пистолета, таким началом, каковы, например, его внутреннее откровение, вера, умственное воззрение и т. п., ставя себя тем самым выше метода и логики. Если прежнее отвлеченное мышление прежде всего интересовалось принципом, лишь как содержанием, в дальнейшем же процессе развития оказывалось вынужденным принять во внимание и другую сторону – деятельность познания, то таким образом и субъективная деятельность выступает, как существенный момент объективной истины, и возникает потребность соединить метод с содержанием, форму с принципом. Вследствие того принцип становится вместе началом, и то, что есть первое для мышления, – первым и в ходе мышления.

Здесь надлежит только рассмотреть, каким является логическое начало; обе стороны, по которым оно может быть взято, уже названы; именно, как результат, оно есть опосредованное, как начало собственно – непосредственное. Вопросы, являющегося столь важным для современного образования, – есть ли познание истины непосредственное, просто первоначальное знание, вера, или знание опосредованное, – мы теперь не касаемся. В какой мере такое рассмотрение может быть сделано предварительно, это уже исполнено в другом месте (Encykl. d. philos. Wiss., 3 изд. Vorbem. параграф 61 и сл.). Здесь можно взять оттуда лишь то положение, что нет ничего, ни в небе, ни в природе, ни в духе, ни где бы то ни было, что не содержало бы вместе и непосредственности и опосредования, так что эти определения оказываются нераздельными и неразделимыми, и их противоположность мнимой. Что же касается научного изложения, то каждому логическому положению присущи определения непосредственности и опосредования, а стало быть изложение их противоположности и их истины. Поскольку эта противоположность и в отношении к мышлению, знанию, познанию принимает более конкрет-

ный вид непосредственного или опосредованного знания, сообразно тому и рассматривается природа познания, как в пределах науки логики, так в ее дальнейшей конкретной форме и в науке о духе и в его феноменологии. Но желать порешить с вопросом о познании уже до науки, значит требовать, чтобы он был изложен вне ее; а вне науки это можно сделать лишь не тем научным способом, о коем мы теперь единственно заботимся.

Начало есть логическое, поскольку оно должно быть образовано в элементе свободно для себя сущего мышления, в чистом знании. При этом оно опосредовано тем, что чистое знание есть последняя, абсолютная истина сознания. Во введении замечено, что Феноменология духа есть наука о сознании, изложение того, что сознание имеет своим результатом понятие науки, т. е. чистое знание. Логика опирается поэтому, как на свое предположение, на науку о являющемся духе, которая содержит в себе и излагает необходимость, а тем самым и доказательство, истины той точки зрения, которая есть чистое знание, а равно и его опосредование. Эта наука являющегося духа исходит от опытного, чувственного сознания, которое и есть собственно непосредственное знание; там излагается то, что относится к этому непосредственному знанию. Другое сознание, как то вера в божественные истины, внутренний опыт, знание через внутреннее откровение и т. п., как оказывается даже по малом размышлении, весьма неправильно выдается за непосредственное знание. В этом исследовании непосредственное сознание является и в науке первым и непосредственным, т. е. ее предположением; в логике же предположением служит то, что получается из этого исследования, как результат, – идея чистого знания. Логика есть чистая наука, т. е. чистое знание в полном объеме своего развития. Но эта идея в упомянутом результате предопределяет себя к тому, чтобы быть достоверностью, которая стала истиною, достоверностью, которая, с одной стороны, уже не противостоит предмету, а вобрала его внутрь себя, знает его, как тождественный себе самой, с другой же стороны – возвысилась над знанием о себе самой, как о чем-то, противоположном предмету, и как о его отрицании, отрешила от себя эту субъективность и стала единством с этою своею отрешенностью.

Для того, чтобы, исходя от этого определения чистого знания, начало оставалось имманентным своей науке, не представляется иного пути, как рассмотреть, или, правильнее, оставив в стороне всякие рассуждения и мнения, какие только могут быть, принять то, что есть налицо (*was vorhanden ist*).

Чистое знание, как сосредоточившееся в таком единстве, отрешилось от всякого отношения к чему либо другому и к опосредованию; оно есть безразличное; тем самым это безразличное само перестает быть знанием; остается лишь простая непосредственность.

Простая непосредственность сама есть рефлексивное выражение и указывает на различие от опосредованного. Поэтому в ее истинном выражении эта простая непосредственность есть чистое бытие. Как чистое знание есть лишь знание, как таковое, совершенно отвлеченно, так чистое бытие есть лишь бытие вообще; бытие и ничего более, без всякого дальнейшего определения и наполнения, с предположением чистого знания, как результата конечного знания, сознания. Но если не следует делать никакого предположения, а начало должно быть само взято непосредственно, то оно определяется лишь тем, что оно должно быть началом логики, мышления в себе. Дано лишь решение, которое можно, пожалуй, считать и произволом, исследовать мышление, как таковое. Таким образом, начало становится началом абсолютным или, что здесь то же самое, отвлеченным; оно ничего не предполагает, ничем не опосредовано, не имеет никакого основания; напротив, оно само должно служить основанием всей науки. Оно должно, поэтому, быть просто чем-то непосредственным или, правильнее, только самим непосредственным. Как оно не имеет определения в отношении к другому, так оно не имеет его и в себе, не заключает в себе никакого содержания, ибо последнее было бы различием и отношением различного, следовательно, опосредованием. Таким образом, начало есть чистое бытие.

После такого простого изложения того, что свойственно ближайшим образом этому само-простейшему, логическому началу, можно прибавить еще следующие дальнейшие соображения; но они должны служить не столько к разъяснению и подтверждению этого изложения, которое само по себе достаточно, сколько считаться вызванными теми представлениями и размышлениями, которые могут предварительно встретиться нам на пути; хотя, конечно, как все прочие предварительные предрассудки, они находят разрешение в самой науке, и потому здесь собственно, самое большее, лишь терпимы.

То мнение, что абсолютно истинное должно быть результатом, и, наоборот, что результат предполагает некоторую первую истину, но что она, поскольку первая, с объективной точки зрения не необходима, а со стороны субъективной не есть познание, – в новое время привело к мысли, что философия может начинаться лишь с гипотетически и проблематически истинного, и что поэтому философствование может быть лишь исканием; мнение, которое неоднократно проводил Рейнгольд в последний период своего философствования, и которому нельзя отказать в той мере справедливости, что в основе его лежит истинный интерес, касающийся умозрительной природы философского начала. Разбор этого взгляда является, вместе с тем, поводом предварительно рассмотреть смысл логического развития вообще, так как этот взгляд включает в себя соображение о таком развитии. И именно он представляет себе это развитие так, что движение философствования есть скорее возвращение назад и обоснование, чрез которое обнаруживается, что то, с чего мы начинаем, не есть нечто взятое произвольно, но в действительности отчасти истинное, отчасти первое истинное.

Следует признать весьма существенным то соображение – которое ближе выяснится в самой логике, – что движение (философствования) вперед есть возвращение к основанию, к тому первоначальному и истинному, от которого зависит и которым на самом деле производится то, с чего мы начинаем. Так, например, сознание в своем движении от непосредственности, с которой оно начинает, приводится к абсолютному знанию, как своей внутренней истине. Это последнее основание есть, стало быть, также то, из чего происходит первое, являющееся первоначально, как непосредственное; так, в еще большей мере, абсолютный дух, оказывающийся конкретной и последнею высшею истиною всякого бытия, познается, как свободно противопоставляющийся себе в конце развития в образе непосредственного бытия, – определяющий себя к созданию мира, содержащий в себе все то, что было дано в развитии, предшествовавшем этому результату; и чрез это превращенное положение он превращается вместе со своим началом в нечто зависящее от результата, как от принципа. Существенное для науки состоит не столько в том, чтобы началом служило нечто чисто непосредственное, сколько в том, чтобы целое образовало в себе круг, в котором первое есть также и последнее, а последнее есть также и первое.

Поэтому, с другой стороны, оказывается столь же необходимым считать результатом то, к чему возвращается развитие, как к своему основанию. С этой точки зрения первое есть столько же основание, а последнее – вывод из него; ибо поскольку мы исходим от первого и через правильные заключения приходим к последнему, как к основанию, это последнее есть результат. Далее, движение от того, что составляет собою начало, должно считаться лишь дальнейшим его определением, так что начало остается лежать в основании всего последующего, и ничто в нем не исчезает. Развитие состоит не в том, что вводится нечто совсем другое, или что совершается переход в нечто действительно другое; но поскольку такой переход имеет место, он в той же мере снова снимается. Таким образом, начало философии, основа, присущая и сохраняющаяся во всем последующем развитии, есть нечто остающееся вполне имманентным своим дальнейшим определениям.

Чрез это движение начало утрачивает ту односторонность, которая свойственна ему по его определению – быть непосредственным и отвлеченным; оно становится опосредованным, и линия научного движения становится вследствие того кругом. При этом оказывается также,

что то, что составляет начало, поскольку оно, как таковое, есть еще неразвитое, бессодержательное, первоначально еще не познается, как должно, и что лишь наука, и именно в ее полном развитии, есть его законченное, содержательное и вполне обоснованное познание.

Но именно потому, что лишь результат выясняется, как абсолютное основание, развитие этого познания не есть нечто предварительное, тем менее проблематическое и условное, но должно определяться природою вещей и самым содержанием. Это начало не есть нечто произвольное и взятое откуда попало, или нечто произвольно являющееся или предположенное лишь в виде уступки, о чем лишь впоследствии оказывается, что мы вправе принять его за начало; тут имеется налицо не такой случай, как при построениях, пускаемых в ход при доказательстве какой-либо геометрической теоремы, относительно которых лишь в течении самого доказательства оказывается, что мы поступили хорошо, проведя именно эту линию и начав доказательство со сравнения таких-то именно линий или углов, а само по себе проведение линий или сравнение углов не имеет никакого значения. Основание, по которому чистая наука начинает с чистого бытия, заранее и непосредственно дано в ней самой. Это чистое бытие есть единство, в которое возвращается чистое знание, или, так как последнее само должно быть отличаемо, как форма, от своего единства, оно есть также содержание этого знания. По этой своей стороне чистое бытие, это безусловно непосредственное, есть также безусловно опосредованное. Но оно должно быть по существу взято лишь в той односторонности, по коей оно есть чисто непосредственное, именно потому, что оно берется здесь, как начало. Поскольку оно не было бы этою чистою неопределенностью, поскольку оно было бы определенным, оно было бы взято, как опосредованное, уже развитое далее; определенное имеет своим первым нечто другое. Поэтому, в природе самого начала дано быть только бытием, и ничем более. Вследствие того оно не требует никаких дальнейших приготовлений, чтобы проникнуть в философию, никаких размышлений или точек связи.

Из того, что начало есть начало философии, нельзя, собственно говоря, вывести для него никакого ближайшего определения или чего-либо положительного. Ибо философия здесь, в начале, еще не обладая самою вещью, есть лишь пустое слово или же некоторое предвзятое, неоправданное представление. Чистое знание дает лишь то отрицательное определение, что начало должно быть отвлеченным. Поскольку чистое бытие берется, как содержание чистого знания, последнее должно отступить от своего содержания, предоставить его самому себе и не определять его далее. Или, иначе, поскольку чистое бытие должно считаться тем единством, в котором знание, достигнув высшего пункта единения с объектом, совпадает с ним, то знание исчезает в этом единстве, теряет отличие от него и потому не сохраняет в себе никакого определения. Да и вообще нет ничего, никакого содержания, которое могло бы быть употреблено, чтобы тем самым сделать начало более определенным.

Но даже принимаемое доселе за начало определение бытия могло бы быть опущено, так что оставалось бы одно требование чистого начала. Таким образом, не было бы дано ничего, кроме самого начала, и надлежит посмотреть, что оно такое. Эту точку зрения можно считать уступкою в угоду тем, которые отчасти никак не могут успокоиться на том, на основании каких рассуждений началом полагается бытие, и еще менее на результате бытия – на переходе в ничто, отчасти вообще не хотят допустить, чтобы наука могла начать иначе, как с предположения некоторого представления, – представления, которое затем анализируется так, что результат такого анализа приводит науку к первому определенному понятию. Если мы подумаем об этом способе действия, то мы не получим никакого отдельного предмета, ибо начало, как мышление, должно быть совершенно отвлеченно, совершенно обще, должно быть вполне формою, без всякого содержания; мы не будем в таком случае иметь ничего, кроме представления пустого начала, как такового. Надлежит посмотреть, что мы имеем в этом представлении.

Оно еще ничто, но должно стать нечто. Начало не есть чистое ничто, но ничто, от которого должно произойти нечто; поэтому в начале уже заключается бытие. Итак, начало заклю-

чает в себе и то, и другое, бытие и ничто; оно есть единство бытия и ничто; или, иначе, оно есть небытие, которое есть вместе бытие, и бытие, которое есть вместе небытие.

Далее, бытие и ничто даны в начале, как различные; ибо оно указывает на нечто другое; оно есть небытие, относящееся к бытию, как к другому; начинающегося еще нет; оно лишь направляется к бытию. Итак, начало содержит бытие, как такое, которое удаляется от небытия или снимает его, как нечто ему противоположное.

Далее, то, что начинается, уже есть, но в той же мере его еще нет. Противоположности, бытие и небытие, находятся, таким образом, в нем в непосредственном соединении; или оно есть их неразличенное единство.

Итак, анализ начала дает понятие единства бытия и небытия, – или, в рефлексированной форме, единства различимости и неразличимости, или тождества тождества и не-тождества. Это понятие может считаться первым, чистейшим, т. е. отвлеченнейшим определением абсолютного; как и было бы на самом деле, если бы речь шла вообще о форме определений и о названии абсолютного. В этом смысле были бы, как это отвлеченное понятие первым, так все дальнейшие определения и развития лишь более определенными и богатыми определениями этого абсолютного. Но те, которые недовольны бытием, как началом, потому что оно переходит в ничто, и отсюда происходит единство бытия и ничто, должны посмотреть, могут ли они быть более довольны этим началом, которое начинает с представления начала, и его анализом, который может быть и правилен, но также приводит к единству бытия и ничто, чем с признанием за начало бытия.

Но надлежит сделать об этом способе еще одно дальнейшее замечание. Приведенный анализ предполагает представление начала, как известное; так поступлено по примеру других наук. Они предполагают свой предмет и принимают в виде уступки, что каждый имеет о нем такое же представление и находит в нем приблизительно те же определения, какие они так и сяк вносят в него и обнаруживают в нем чрез анализ, сравнение и другие рассуждения. Но то, что служит абсолютным началом, должно быть также чем-либо уже известным; если оно есть нечто конкретное, следовательно, многообразно определенное в себе, то это отношение, которое составляет его само в себе (*an sich*), предполагается, как нечто известное; тем самым оно выставляется, как нечто непосредственное, чем оно не может быть, ибо оно есть лишь отношение различного и, стало быть, содержит в себе опосредование. Далее, конкретному присущи случайность и произвольность анализа и различного определения. Какие из него выводятся определения, зависит от того, что каждый преднаходит в своем непосредственном случайном представлении. Отношение, содержащееся в чем-либо конкретном, в каком-либо синтетическом единстве, бывает необходимым лишь при том условии, если оно не преднайдено, но произведено собственным обратным переходом моментов в это единство, – переходом, который есть противоположность аналитическому приему, как действию, внешнему для самой вещи, совершающемуся лишь в субъекте.

Отсюда ближайшим образом следует, что то, что служит началом, не может быть конкретным, таким, что содержит отношение внутри себя самого. Ибо всякое такое отношение предполагает опосредование и переход внутри себя от первого к чему-либо другому, с объединенным конкретным в результате такого перехода. Но начало не должно само быть уже первым и другим; то, что есть в себе первое и другое, уже содержит в себе результат совершившегося перехода. То, что составляет начало, самое начало, должно быть взято поэтому, как нечто не подлежащее анализу, в своей простой ненаполненной непосредственности, т. е. как бытие, как совершенная пустота.

Если бы, в недовольстве рассмотрением отвлеченного начала, нам сказали, что нужно начинать не с него, а прямо с вещи, то эта вещь и есть не что иное, как пустое бытие; ибо что такое вещь – это должно выясниться лишь в ходе науки и не может быть предположено до последней, как известное.

В какой бы засим форме ни принимали за начало нечто иное, чем пустое бытие, оно страдает указанными недостатками. Те, которые недовольны этим началом, могут постараться начать как-нибудь иначе, с тем притом, чтобы избежать этих недостатков.

Но нельзя не упомянуть совсем об оригинальном начале философии, приобретшем знаменитость в новое время, о начале с я. Оно возникло отчасти из того соображения, что из первого истинного должно быть выведено все последующее, отчасти из той потребности, чтобы первое истинное было нечто известное и еще более – непосредственно известное. Это начало, вообще говоря, не есть такое представление, которое случайно, и которое может быть в одном субъекте одним, в другом другим. Ибо я, это непосредственное самосознание, является прежде всего отчасти непосредственным, отчасти в гораздо большей степени известным, чем всякое иное представление; нечто иное известное, правда, принадлежит к я, но вместе с тем есть отличное от него и потому случайное содержание; я же есть простая достоверность себя самого. Но я вместе с тем есть нечто конкретное, или, правильнее, я есть наиконкретнейшее, – сознание себя, как бесконечно разнообразного мира. Для того, чтобы я было началом и основанием философии, требуется обособление этого конкретного, – абсолютный акт, посредством которого я очищается от себя самого и, как отвлеченное я, входит в свое сознание. Но это чистое я уже не есть непосредственное, известное, обычное я нашего сознания, к которому наука могла бы примкнуть непосредственно и доступно для каждого. Этот акт есть не что иное, как возвышение на точку зрения чистого знания, с которой исчезает различие субъективного и объективного. Но поскольку такое возвышение требуется столь непосредственно, оно есть требование субъективное; для того, чтобы обнаружить себя, как требование истинное, движение конкретного я от непосредственного сознания к чистому знанию должно быть показано и изображено в себе самом, в своей собственной необходимости. Без такого объективного движения чистое знание, определяемое так же, как умственное воззрение, является точкою зрения произвольною, или само – одним из опытных состояний сознания, относительно которого возникает сомнение, что, быть может, один находит или может вызвать его в себе, а другой – нет. Поскольку же это чистое я должно быть по существу чистым знанием, а чистое знание возникает в индивидуальном сознании лишь чрез абсолютный акт самовозвышения, а не присуще ему непосредственно, то тем самым утрачивается именно та выгода, которая должна произойти для философии от такого начала, состоящая именно в том, что оно есть будто бы нечто просто известное, что каждый находит непосредственно в себе и с чем может связать дальнейшее размышление; это чистое я, в своей отвлеченной сущности, есть, напротив, нечто неизвестное обычному сознанию, нечто, чего оно в себе не находит. При этом скорее возникает даже невыгода того заблуждения, будто говорится о чем-то известном, о «я» опытного самосознания, между тем как в действительности речь идет о чем-то далеком этому сознанию. Определение чистого знания, как я, приводит к постоянному припоминанию о субъективном я, между тем как его ограничения должны быть забыты, и к постоянному сохранению представления, будто те положения и отношения, которые оказываются в дальнейшем развитии я, присущи обычному сознанию и могут быть в нем найдены, ибо это сознание есть то, чему они приписываются. Это смешение, вместо непосредственной ясности, приводит, напротив, к самой резкой запутанности и совершенной дезориентировке; внешним его результатом являются напоследок грубейшие недоразумения.

Что касается, далее, вообще субъективной определенности я, то чистое знание берет от я его ограничение – находить в объекте свою непреодолимую противоположность. Но по этой причине по меньшей мере излишне сохранять такое субъективное положение и определение чистого знания, как я. Но это определение приводит за собою не только такую мешающую двусмысленность, а остается также при ближайшем рассмотрении субъективным я. Действительное развитие науки, которая исходит от я, показывает, что объект при этом имеет и сохраняет постоянное определение чего-то другого в отношении к я, что, стало быть, я, от кото-

рого исходят, не есть чистое знание, поистине преодолевшее противоположность сознания, но находится еще в области явлений.

К сказанному должно присоединить еще то существенное замечание, что если бы даже само в себе я и могло быть определено, как чистое знание или как умственное воззрение, и принято за начало, то наука имеет дело не с тем, что существует само в себе или внутренне, но с существованием этого внутреннего в мышлении и с определенностью этого внутреннего в своем существовании. Но то, что из умственного воззрения – или если дать его предмету наименование вечного, божественного, абсолютного – то, что из вечного или абсолютного дано в начале науки, может быть не чем иным, как первым, непосредственным, простым определением. Какое бы более богатое содержанием название сравнительно с названием простого бытия мы ни давали ему, во всяком случае дело идет лишь о том, каким образом такое абсолютное может войти в состав и в словесное выражение мыслящего знания. Умственное воззрение есть, конечно, мощное отстранение опосредования и доказующей, внешней рефлексии. Но то, что этим словом высказывается большего против простой непосредственности, есть конкретное, содержащее в себе различные определения. А высказывание и изложение такового есть, как уже было замечено, опосредующее движение, начинающееся от одного из определений и переходящее к другому, которое в свою очередь возвращается к первому; это есть движение, которое притом не должно быть произвольным или ассерторическим. Началом такого изложения служит, поэтому, не само конкретное, но лишь то простое непосредственное, от которого исходит движение. Сверх того, если началом полагается конкретное, то не хватает доказательства, которого требует связь содержащихся в конкретном определении.

Итак, если в слове абсолютное, или вечное, или Бог (а Бог имеет наиболее неоспоримое право быть положенным за начало), если в представлении или мысли о нем заключается более, чем в чистом бытии, то заключающееся в нем должно выступить в знании уже не представляющем, а мыслящем; как бы ни было богато то, что в нем заключается, определение, впервые выступающее в знании, есть простое; ибо лишь в простом не заключается ничего более, кроме чистого начала; а просто лишь непосредственное, так как только в непосредственном еще нет перехода от одного к другому. Поэтому то, что говорится о бытии или содержится в нем в более богатых формах представления об абсолютном или о Боге, есть в начале лишь пустое слово, лишь бытие; это простое, которое не имеет никакого иного дальнейшего значения, это пустое есть, стало быть, начало философии.

Этот взгляд сам столь прост, что сказанное начало, как таковое, не требует никакой подготовки или дальнейшего введения; и приведенное выше предварительное рассуждение не могло иметь иной цели, как именно устранить всякую предвзятость.

Общее разделение бытия

Бытие определяется, во-первых, в противоположность другому.

Во-вторых, оно определяется внутри себя самого.

В-третьих, поскольку устраняется эта предварительность разделения, оно есть отвлеченная неопределенность и непосредственность, в которой оно и должно служить началом.

По первому определению бытие противопоставляется сущности, причем в дальнейшем своем развитии его целостность оказывается лишь одной из сфер понятия, которой, как момент, противостоит другая сфера.

По второму определению оно есть сфера, внутри которой заключены все определения и все движение его рефлексии. Бытие полагается при этом в трех определениях:

I. Как определенность; и как таковая, качество.

II. Как снятая определенность; величина, количество.

III. Как качественно определенное количество; мера.

Это разделение и здесь, как вообще объяснено во введении касательно таких разделений, есть лишь предварительное указание; его определения должны сами возникнуть из движения бытия и тем самым определиться и оправдаться.

Нет надобности напоминать здесь об уклонении этого разделения от обычного перечня категорий, как качества, количества, отношения и модальности, которые, правда, у Канта должны были служить лишь заголовками для его категорий, но на деле суть сами лишь более общие категории, – ибо все в нашем изложении вообще окажется уклонением от обычных порядка и значения категорий.

Можно лишь заметить, что и другими приводятся определения количества и качества и притом – как большею частию делается – без дальнейшего основания. Уже было указано, что началом служит бытие, как таковое, следовательно, качественное бытие. Из сравнения качества и количества видно, что качество по природе своей есть первое. Ибо количество есть качество, ставшее уже отрицательным; величина есть определение, которое уже не есть единое с бытием, но есть уже нечто от него отличное, снятое, есть качество, ставшее безразличным. Оно включает в себя изменчивость бытия без изменения самой вещи, того бытия, определением которого оно служит; между тем качественная определенность есть, напротив, одно с ее бытием, не переходит за его границы, равно не находится и внутри их, но есть именно его непосредственная ограниченность. Поэтому качество, как непосредственная определенность, есть первое и должно служить началом.

Мера есть отношение, но не отношение вообще, а определенно-взаимное отношение качества и количества; категории, которые Кант соединяет под названием отношения, найдут себе совсем иное место. Если угодно, меру можно считать и модальностью; но так как последняя у Канта составляет уже определение не содержания, а есть лишь его отношение к мышлению, к субъективному, то это отношение совсем иного рода, сюда не принадлежащее.

Третье определение бытия входит в состав отдела о качестве, так как оно включается внутрь своей сферы, полагаясь как отвлеченная непосредственность, как единичное определение в противоположность другим таковым же определениям.

ПЕРВЫЙ ОТДЕЛ ОПРЕДЕЛЕННОСТЬ (КАЧЕСТВО)

Бытие есть неопределенное непосредственное; оно свободно от определенности в противоположность сущности, равно как от всякой определенности, какую может получить внутри себя самого. Это совершенно свободное от рефлексии бытие есть бытие, как оно есть непосредственно в нем самом.

Так как оно неопределенно, то оно есть бытие бескачественное; но ему в себе принадлежит характер неопределенности лишь в противоположность определенному или качественному. Но бытию вообще противоположно определенное бытие, как таковое, причем неопределенность первого сама составляет его качество. Таким образом обнаруживается, что оно есть первое, определенное в себе самом бытие и что тем самым, во-вторых, оно переходит в существование, есть существование; но последнее, как конечное бытие, снимает себя, и, в бесконечном отношении бытия к себе самому, в-третьих, переходит в бытие для себя.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.