



ГЕОРГ ВИЛЬГЕЛЬМ ФРИДРИХ

ГЕГЕЛЬ

ЛОГИКА

*Книги, изменившие мир.
Писатели, объединившие
поколения.*

Э К С К Л Ю З И В Н А Я К Л А С С И К А

Георг Вильгельм Фридрих Гегель

Логика

Серия «Эксклюзивная классика (АСТ)»

indd предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=43376205

Георг Вильгельм Фридрих Гегель Логика:

ISBN 978-5-17-115612-1

Аннотация

«Наука логики» Гегеля является основанием выстроенной им философской системы. Этот фундаментальный труд, написанный для философов-профессионалов, в истории философии получил название «Большой логики».

«Малая логика», или первая часть «Энциклопедии философских наук», гораздо доступнее для обычного читателя, изложена более популярно и снабжена большим количеством наглядных примеров.

Именно она и предлагается вашему вниманию.

В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

Содержание

Введение	5
Часть первая	39
Предварительное понятие	40
Конец ознакомительного фрагмента.	63

Георг Вильгельм Фридрих Гегель Логика

Серия «Эксклюзивная классика»

Перевод с немецкого Н. Дебольского

Серийное оформление Е. Фerez

Компьютерный дизайн А. Чаругиной

© ООО «Издательство АСТ», 2019

* * *

Введение

§ 1

Философия лишена того преимущества, которым обладают другие науки. Она не может исходить из предпосылки, что ее *предметы* непосредственно признаны представлением и что ее *метод* познания *заранее определен* в отношении исходного пункта и дальнейшего развития. Правда, она изучает те же предметы, что и религия. Философия и религия имеют своим предметом *истину*, и именно истину в высшем смысле этого слова, – в том смысле, что *бог*, и *только он один*, есть истина. Далее, обе занимаются областью конечного, *природой* и *человеческим духом*, и их отношением друг к другу и к богу как к их истине. Философия может, следовательно, предполагать знакомство с ее предметами, и она даже должна предполагать его, так же как и интерес к ее предметам, хотя бы потому, что сознание составляет себе *представления* о предметах раньше, чем *понятия* о них, и, только проходя через представления и обращая на них свою деятельность, *мыслящий* дух возвышается к мыслящему познанию и постижению посредством понятий.

Но когда приступают к мыслящему рассмотрению пред-

метов, то вскоре обнаруживается, что оно содержит в себе требование показать *необходимость* своего содержания и *доказать* как самое бытие, так и определение своих предметов. Таким образом, оказывается, что первоначального знакомства с этими предметами, даваемого представлениями, недостаточно и что бездоказательные *предположения* или *утверждения* недопустимы. Вместе с этим, однако, обнаруживается затруднение, которое состоит в том, что философия должна ведь с чего-то *начать*, между тем всякое начало как *непосредственное* составляет свою предпосылку, вернее, само есть такая предпосылка.

§ 2

Философию можно предварительно определить вообще как *мыслящее рассмотрение* предметов. Но если верно – а это, конечно, верно, – что человек отличается от животных мышлением, то все человеческое таково только потому, что оно произведено мышлением. Так как, однако, философия есть особый способ мышления, такой способ мышления, благодаря которому оно становится познанием, и при этом познанием в понятиях, то философское мышление *отличается*, далее, от того мышления, которое деятельно во всем человеческом и сообщает всему человеческому его человечность, будучи в то же время тождественно с ним, так как *в себе* существует только *одно* мышление. Это различие

связано с тем, что содержание человеческого сознания, имеющее своим основанием мышление, *выступает* сначала не в *форме мысли*, а в форме чувства, созерцания, представления – в формах, которые должно отличать от мышления как *формы*.

Примечание. Согласно укоренившемуся с давних пор положению, превратившемуся в трюизм, человек отличается от животного мышлением; это положение может казаться тривиальным, но вместе с тем удивительно то, что приходится напоминать о таком старинном убеждении. А между тем это необходимо ввиду предрассудка нашего времени, который до такой степени отделяет друг от друга *чувство* и *мышление*, что признаёт их противоположными и даже враждебными друг другу и полагает поэтому, будто чувство, и в особенности религиозное чувство, оскверняется, искажается и, пожалуй, даже уничтожается мышлением и будто религия и религиозность по существу вовсе не коренятся и не пребывают в мышлении. При таком разделении забывают, что только человек способен обладать религией и что животные так же мало способны иметь религию, как право и моральность.

Когда отделяют религию от мышления, обыкновенно имеют в виду мышление, которое можно назвать *размышлением* (das Nachdenken), – *рефлектирующее* мышление, делающее своим *содержанием* и доводящее до сознания *мысли* как таковые. Неряшливость, порождаемая невниманием к этому касающемуся мышления различию, незнание этого разли-

чения, которое точно определяется философией, порождает самые грубые представления о последней и навлекает на нее самые дикие упреки. Так как только человек обладает религией, правом и нравственностью и так как он обладает ими только потому, что он – существо мыслящее, то все содержание права, религии и нравственности – будь это содержание дано чувством, верованием или представлением – произошло не без участия *мышления*; деятельность и продукты мышления *содержатся* и *даны* в них. Но одно дело – иметь такие *определяемые* и *проникнутые мышлением* чувства и представления, и другое – иметь *мысли о таких чувствах* и *представлениях*. Порожденные *размышлением* мысли об этих способах сознания составляют рефлексию, рассуждение и т. п., а также и философию.

Это часто приводило к господству ошибочного утверждения, будто такое *размышление* есть необходимое условие и даже единственный путь, идя по которому мы достигаем представления о вечном и истинном. Так, например, *метафизические доказательства бытия божия* (ныне уже *отшедшие в прошлое*) выдавались за нечто такое, знание чего и убеждение в чем единственно только и приводит к вере и убеждению в бытии бога. Это утверждение подобно утверждению, будто бы мы не можем есть, не узнав прежде химические, ботанические и зоологические определения пищи, и что мы должны ждать с пищеварением до тех пор, пока не окончено изучение анатомии и физиологии. Казалось бы, в

этом случае полезность указанных наук в их области, как и философии в ее, сильно возрастает и даже достигает степени абсолютной и всеобщей необходимости. Вероятнее, однако, что, вместо того чтобы быть необходимыми, эти науки тогда вовсе не существовали бы.

§ 3

Содержание, наполняющее наше сознание, какого бы рода оно ни было, составляет *определенность* чувств, созерцаний, образов, представлений, целей, обязанностей и т. д., а также мыслей и понятий. Чувство, созерцание, образ и т. д. являются поэтому *формами* такого содержания, которое остается *тем же самым*, будет ли оно чувствуемо, созерцаемо, представляемо или желаемо, будет ли оно *только* чувствуемо без примеси мысли, или чувствуемо, созерцаемо и т. д. с примесью мыслей, или, наконец, *только* мыслимо. В любой из этих форм или в смешении нескольких таких форм содержание составляет *предмет* сознания. Но когда содержание делается предметом сознания, *особенности этих форм проникают* также и в *содержание*, так что соответственно каждой из них возникает, по-видимому, особый предмет, и то, что в себе есть одно и то же, может быть рассмотрено как различное содержание.

Примечание. Так как особенности чувства, созерцания, желаний, воли и т. д., поскольку мы их *осознаем*, называют-

ся вообще *представлениями*, то можно в общем сказать, что философия замещает представления *мыслями, категориями* или, говоря еще точнее, *понятиями*. Представления можно вообще рассматривать как *метафоры* мыслей и понятий. Но, обладая представлениями, мы еще не знаем их значения для мышления, еще не знаем лежащих в их основании мыслей и понятий. И наоборот, не одно и то же – иметь мысли и понятия и знать, какие представления, созерцания, чувства соответствуют им. Отчасти именно с этим обстоятельством связано то, что называют *непонятностью* философии. Трудность состоит, с одной стороны, в неспособности, а эта неспособность есть в сущности только *отсутствие привычки* – мыслить абстрактно, т. е. фиксировать чистые мысли и двигаться в них. В нашем обычном сознании мысли соединены с привычным чувственным и духовным материалом; в размышлении, рефлексии и рассуждении мы *примешиваем* мысли к чувствам, созерцаниям, представлениям (в каждом предложении, хотя бы его содержание и было совершенно чувственно, уже имеются налицо категории; так, например, в предложении «Этот лист – зеленый» присутствуют категории *бытия, единичности*). Но совершенно другое – делать предметом сами мысли, без примеси других элементов. Другой причиной непонятности философии является нетерпеливое желание иметь перед собой в форме представления то, что имеется в сознании как мысль и понятие. Часто мы встречаем выражение: неизвестно, что нужно *мыслить* под

понятием; но при этом не нужно мыслить ничего другого, кроме самого понятия. Смысл данного выражения состоит, однако, в тоске по уже *знакомому, привычному представлению*: у сознания имеется такое ощущение, как будто вместе с формой представления у него отняли почву, на которой оно раньше твердо и уверенно стояло; перенесенное в чистую область понятий сознание не знает, *в каком мире оно живет*. *Наиболее понятными* находят поэтому писателей, проповедников, ораторов и т. д., излагающих своим читателям или слушателям вещи, которые последние наперед знают наизусть, которые им привычны и *сами собой понятны*.

§ 4

Философия должна прежде всего доказать нашему обыкновенному сознанию, что существует *потребность в собственном философском способе познания* или даже должна пробудить такую потребность. Но по отношению к предметам религии, по отношению к *истине* вообще она должна показать, что она сама *способна* их познать. По отношению же к обнаруживающемуся отличию ее от *религиозных представлений* она должна оправдать свои, отличные от последних определения.

§ 5

Для предварительного пояснения вышеуказанного различия и связанного с последним положения, что истинное *содержание* нашего сознания при превращении его в форму мысли и понятия *сохраняется* и даже, собственно говоря, впервые выявляется в своем настоящем свете, – для такого предварительного пояснения можно напомнить читателю о другом *давнем убеждении*, гласящем, что для познания *истинного* в предметах и событиях, а также в чувствах, созерцаниях, мнениях, представлениях и т. п. требуется *размышление*. Но размышление всегда превращает чувства, представления и т. п. *в мысли*.

Примечание. Так как именно *мышление* является собственно философской *формой* деятельности, а всякий человек от природы способен мыслить, то, поскольку упускается различие между понятиями и представлениями (указанное в § 3), происходит как раз противоположное тому, что, как мы упомянули выше, часто составляет предмет жалоб на *непонятность* философии. Эта наука часто испытывает на себе такое пренебрежительное отношение, что даже те, которые не занимались ею, воображают, что без всякого изучения они *понимают*, как обстоит дело с философией, и что, получив обыкновенное образование и опираясь в особенности на религиозное чувство, они могут походя философство-

вать и судить о философии. Относительно других наук считается, что требуется изучение для того, чтобы знать их, и что лишь такое знание дает право судить о них. Соглашаются также, что для того, чтобы изготовить башмак, нужно изучить сапожное дело и упражняться в нем, хотя каждый человек имеет в своей ноге мерку для этого, имеет руки и благодаря им требуемую для данного дела природную ловкость. Только для философствования не требуется такого рода изучения и труда. Это удобное мнение в Новейшее время утвердилось благодаря учению о непосредственном знании – знании посредством созерцания.

§ 6

С другой стороны, столь же важно, чтобы философия уразумела, что ее содержание есть не что иное, как то содержание, которое первоначально порождено и ныне еще порождается в области живого духа, образуя *мир*, внешний и внутренний мир сознания, иначе говоря, что ее содержанием служит *действительность*. Ближайшее сознание этого содержания мы называем *опытом*. Вдумчивое рассмотрение мира уже различает между тем, что в обширном царстве внешнего и внутреннего наличного бытия представляет собой лишь преходящее и незначительное, лишь *явление*, и тем, что в себе поистине заслуживает название *действительности*. Так как философия лишь по форме отличается от других ви-

дов осознания этого содержания, то необходимо, чтобы она согласовалась с действительностью и опытом. Можно даже рассматривать эту согласованность по меньшей мере в качестве внешнего пробного камня истинности философского учения, тогда как высшей конечной целью науки является порождаемое знанием этой согласованности примирение самосознательного разума с сущим разумом, с действительностью.

Примечание. В предисловии к моей «Философии права» имеются следующие положения:

Что разумно, то действительно,
и что действительно, то разумно.

Эти простые положения многим показались странными и подверглись нападкам даже со стороны тех, кто считает бесспорной свою осведомленность в философии и, уж само собой разумеется, также в религии. Ссылаться в этом отношении на религию излишне, так как в ее учении о божественном миропорядке вполне определенно содержатся эти положения. Что же касается их философского смысла, то мы имели право предполагать, что критики настолько образованны, чтобы знать не только то, что бог действителен, что он есть наидействительнейшее, что он один только истинно действителен, но в отношении формальной стороны этих положений также и то, что наличное бытие (Dasein) представляет собой

частью *явление* и лишь частью действительность. В повседневной жизни называют *действительностью* всякую причуду, заблуждение, зло и т. п., равно как и всякое существование, как бы оно ни было превратно и преходяще. Но человек, обладающий хотя бы обыденным чувством языка, не согласится с тем, что случайное существование заслуживает громкого названия действительного; случайное есть существование, обладающее не большей ценностью, чем *возможное*, которое одинаково могло бы и быть и *не быть*.

Когда я говорил о действительности, то в обязанность критиков входило подумать, в каком смысле я употребляю это выражение, так как в подробно написанной *«Логике»* я рассматриваю также и действительность и отличаю ее не только от случайного, которое ведь тоже обладает существованием, но также и от наличного бытия, существования и других определений.

Против *действительности разумного* восстает уже то представление, что идеи, идеалы суть только химеры и что философия есть система таких пустых вымыслов; против него равным образом восстает обратное представление, что идеи и идеалы суть нечто слишком высокое для того, чтобы обладать действительностью, или же нечто слишком слабое для того, чтобы добыть себе таковую. Но охотнее всего отделяет действительность от идеи рассудок, который принимает грезы своих абстракций за нечто истинное и гордится *долженствованием*, которое он особенно охотно предписы-

вает также и в области политики, как будто мир только и ждал его, чтобы узнать, каким он должен быть, но каким он не является; ибо, если бы мир был таким, каким он *должен* быть, то куда делось бы обветшалое умствование выдвигаемого рассудком долженствования? Когда рассудок направляется со своим долженствованием против тривиальных внешних и преходящих предметов, учреждений, состояний и т. д., которые, пожалуй, и могут иметь относительно большое значение, но лишь для определенного времени и для известных кругов, то он может оказаться правым и обнаружить в этих предметах много такого, что не согласуется со всеобщими истинными определениями; у кого не хватает ума, чтобы заметить вокруг себя много такого, что на деле не таково, каким оно должно быть?

Но эта мудрость не права, воображая, что, занимаясь такими предметами и их долженствованием, она находится в сфере интересов философской науки. Последняя занимается лишь идеей, которая не столь бессильна, чтобы только долженствовать, а не действительно быть, – занимается, следовательно, такой действительностью, в которой эти предметы, учреждения, состояния и т. д. образуют лишь поверхностную, внешнюю сторону.

§ 7

Так как *размышление* прежде всего содержит в себе во-

обще принцип (мы употребляем здесь это слово также и в смысле начала) философии и снова расцвело в своей *самостоятельности* в Новое время (после лютеровской Реформации), причем с самого начала не остановилось, как некогда первые философские попытки греков, на абстракциях, а набросилось также на кажущийся неизмеримым материал мира явлений, то *философией* стали называть всякое знание, предметом которого является познание устойчивой меры и *всеобщего* в море эмпирических единичностей, изучение *необходимости*, закона в кажущемся беспорядке бесконечного множества случайностей, следовательно, знание, которое черпает вместе с тем свое *содержание* в *собственном* созерцании и восприятии внешнего и внутреннего, в *предлежащей* природе, равно как и в *предлежащем* духе, и в человеческом сердце.

Примечание. Принцип *опыта* содержит в себе то бесконечно важное положение, что для принятия и признания какого-либо содержания требуется, чтобы человек сам *участвовал в этом*, или, говоря более определенно, требуется, чтобы он находил такое содержание согласующимся и соединенным с его *собственной уверенностью в себе*; он должен сам принимать и признавать содержание опыта либо только своими внешними чувствами, либо также и своим глубочайшим духом, своим сущностным самосознанием.

Это тот самый принцип, который получил в настоящее время название веры, непосредственного знания, внешнего

и в особенности *собственного* внутреннего откровения.

Те науки, которые, таким образом, получили название *философии*, согласно вышеуказанному принципу, мы по их исходному пункту называем *эмпирическими* науками. Важно то, что их существенной целью и результатом являются *законы, всеобщие положения, теории, мысли* о существующем. Так, например, *Ньютон* свою физику назвал философией природы, а *Гуго Гроций* на основании сопоставления поведения народов в отношении друг друга и с помощью обычного рассуждения создал теорию, которая получила название философии международного государственного права. У англичан название *философии* еще и по настоящее время сохранило этот смысл, и *Ньютона* продолжают там прославлять как великого философа. Даже в преёскурантах изготовителей инструментов те из инструментов, которые не вносятся в особую рубрику магнетических или электрических аппаратов, – термометры, барометры и т. д. – называются *философскими инструментами*. Мы должны, конечно, заметить по этому поводу, что не соединение дерева, железа и т. д., а единственно лишь *мышление* должно называться инструментом философии¹. В особенности называют философией

¹ Издаваемый Томсоном журнал также носит название: «Анналы *философии*, или журнал *химии, минералогии, механики, естественной истории, сельского хозяйства и искусств*». Из этого перечисления читатель может сам составить себе представление, какие предметы называются здесь философскими. Среди объявлений о вновь вышедших книгах я недавно наткнулся в одной английской газете на следующее заглавие: «*The Art of preserving the Hair on philosophical principles*,

политическую экономию – науку, обязанную своим возникновением Новому времени. Мы обыкновенно ее называем наукой о *рациональном* государственном хозяйстве².

§ 8

Как ни удовлетворительно это познание в своей области, все же оказывается, *во-первых*, что существует еще другой круг *предметов*, которые не входят в его область, – *свобода, дух, бог*. Их нельзя найти на почве этого познания не потому, что они не принадлежат области опыта (они, правда, не вос-

neatly printed in post 8, price 7 sh». Под *философскими* принципами сохранения волос разумелись, вероятно, химические, физиологические и т. п. принципы.

² Английские государственные деятели даже в публичных речах часто употребляют выражение «*философские* начала» для обозначения всеобщих политико-экономических принципов. В заседании парламента 1825 г. (2 февраля) в дебатах об ответном адресе на тронную речь *Бругем* выразился следующим образом: «Достойные государственного человека и *философские* начала свободной торговли, – ибо нет сомнений, что это начала философские, – с принятием которых его величество поздравлял парламент» и пр. Но не один этот член оппозиции говорил таким образом. На ежегодном банкете, устроенном в том же месяце обществом морской торговли под председательством первого министра, графа Ливерпуля, рядом с которым сидели государственный секретарь Каннинг и генерал-казначей армии сэр Чарльз Лонг, отвечая на тост за его здоровье, государственный секретарь Каннинг сказал: «Недавно начался новый период, когда министры могут применять к управлению этой страной мудрые правила *глубокой философии*». Как бы ни отличалась английская философия от немецкой, но когда в других местах это слово употребляется как насмешливое прозвище или как нечто ругательное, все же отрадно видеть, что ему еще воздается дань уважения государственными деятелями Англии.

принимаются в чувственном опыте, но все, что вообще находится в сознании, – это даже тавтологическое положение – воспринимается в опыте), но потому, что эти предметы по своему *содержанию* сразу выступают как бесконечные.

Примечание. Есть старое положение, которое ошибочно приписывается Аристотелю в том смысле, будто оно выражает точку зрения его философии. Это положение гласит: «Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu» – «нет ничего в мышлении, чего не было бы в чувстве, в опыте». Если спекулятивная философия не хотела согласиться с этим, то это должно быть признано недоразумением. Но она утверждала также и обратное положение: «Nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu» – в том совершенно общем смысле, что *νοῦς* и, в более глубоком определении, *дух* есть причина мира, и далее (см. § 2), что правовое, нравственное, религиозное чувство есть чувство и, следовательно, опытное переживание такого содержания, которое имеет свой корень и свое пребывание только в мышлении.

§ 9

Во-вторых, субъективный разум требует дальнейшего удовлетворения *относительно формы* знания; эта форма есть *необходимость* вообще (см. § 1). Однако, с одной стороны, в опытном познании содержащееся в нем *всеобщее*, род и т. п. носит характер чего-то самого по себе неопреде-

ленного, самого по себе не связанного с *особенным*, напротив, всеобщее и особенное внешни и случайны по отношению друг к другу; точно так же связанные друг с другом особенные предметы, взятые для себя, выступают как внешние друг другу и случайные. С другой стороны, это познание всегда начинается с *непосредственного, преднайденного, с предпосылок*. В обоих отношениях здесь не находит своего удовлетворения форма необходимости. Размышление, поскольку оно направлено на то, чтобы удовлетворить эту потребность, есть философское мышление в собственном значении этого слова, *спекулятивное* мышление. В качестве размышления, которое хотя и имеет *общее* с размышлением первого рода, но одновременно отлично от него, оно кроме общих им обоим форм имеет также *формы, свойственные ему одному*, которые все сводятся к форме *понятия*.

Примечание. Отсюда видно отношение спекулятивной науки к другим наукам. Она не отбрасывает в сторону эмпирического содержания последних, а признает его, пользуется им и делает его своим собственным содержанием: она также признает всеобщее в этих науках, законы, роды и т. д., но она вводит в эти категории другие категории и удерживает их. Различие, таким образом, состоит лишь в этом изменении категорий. Спекулятивная логика содержит в себе предшествующую логику и метафизику, сохраняет те же самые формы мысли, законы и предметы, но вместе с тем развивает их дальше и преобразовывает их с помощью новых категорий.

Нужно различать между *понятием* в спекулятивном смысле и тем, что обычно называют *понятием*. Тысячи и тысячи раз повторявшееся и превратившееся в предрассудок утверждение, что бесконечное не может быть постигнуто посредством понятия, имеет в виду понятие в последнем, одностороннем смысле.

§ 10

Это философское мышление само нуждается в том, чтобы была понята его необходимость и оправдана его способность познавать абсолютные предметы. Но такое понимание и оправдание есть само по себе философское познание и поэтому может иметь место лишь *внутри* философии. *Предварительное* объяснение, следовательно, было бы не философским и не могло бы быть не чем иным, как рядом предпосылок, заверений и рассуждений, т. е. случайных утверждений, которым с тем же правом и одинаково бездоказательно можно было бы противопоставить противоположные положения.

Примечание. Одно из основных положений критической философии состоит в том, что, прежде чем приступить к познанию бога, сущности вещей и т. д., должно подвергнуть исследованию саму *способность познания*, чтобы убедиться, может ли она нам дать познание этих предметов, следует-де познакомиться с *инструментом* раньше, чем предпринимать работу, которая должна быть выполнена посредством

него; если этот инструмент неудовлетворителен, то будет напрасен потраченный труд. Эта мысль казалась такой *убедительной*, что вызвала величайшее восхищение и всеобщее согласие, так что познание, отвлекшись от своего интереса к предметам и перестав заниматься ими, обратилось к самому себе, к формальной стороне. Если, однако, не обманывать себя словами, то легко увидеть, что, в то время как другие инструменты могут быть исследованы и оценены иным способом, чем посредством выполнения той работы, для которой они предназначены, исследование познания возможно только в *процессе познания* и рассмотреть так называемый инструмент знания значит не что иное, как познать его. Но желание познавать прежде, чем приступить к познанию, так же несуразно, как мудрое намерение того схоластика, который хотел научиться *плавать прежде, чем броситься в воду*.

Рейнгольд, понявший путаницу, которой страдает такое начало философствования, предложил во избежание ее начать с *гипотетического* и *проблематического* философствования и идти этим путем, неизвестно, впрочем, каким образом, до тех пор, пока не окажется, что достигнута *первоистина* (Urwahren). При ближайшем рассмотрении этот путь сводится к обычному методу, а именно к анализу эмпирического основания или предварительного допущения, которому придана форма дефиниции. Нельзя не признать правильным, что обычный ход исследования, основанный на предположениях и предварительных допущениях, гипотетичен и про-

блематичен, но правильное понимание не меняет природы этого метода, а лишь сразу обнаруживает его недостаточность.

§ 11

Потребность в философии можно ближе определить следующим образом: дух, который в качестве чувствующего и созерцающего имеет своим предметом чувственное, в качестве обладающего воображением – образы, в качестве воли – цели и т. д., *в противоположность этим формам* своего наличного бытия и своих предметов или просто *в отличие* от них удовлетворяет также свою высшую внутреннюю сущность, мышление и делает последнее своим предметом. Таким образом, он приходит *к самому себе* в глубочайшем смысле этого слова, ибо его принцип, его чистую, лишённую примесей самость составляет мышление. Но, делая это свое дело, мышление запутывается в противоречиях, т. е. теряет себя в постоянной нетождественности мысли и, таким образом, не доходит до самого себя, а, наоборот, остается в плену у своей противоположности. Высшая потребность духа обращается против этого результата мышления, остающегося лишь рассудочным, и эта высшая потребность основана на том, что мышление не отрекается от себя, а остается верным себе также и в этой сознательной утрате своего у-себя-бытия, *«дабы превозмочь и победить»*, в самом себе осуществляет

разрешение своих собственных противоречий.

Примечание. Уразумение того, что диалектика составляет природу самого мышления, что в качестве рассудка оно должно впасть в отрицание самого себя, в противоречие, уразумение этого составляет одну из главных сторон логики. Мышление, потеряв надежду *своими собственными силами* разрешить противоречие, в которое оно само себя поставило, возвращается к тем разрешениям и успокоениям, которые дух получил в других своих формах. Однако в этом своем возвращении мышлению совсем не обязательно впасть в *мизологию*, образчик которой уже имел перед собой *Платон*; оно не должно было бы полемически выступать против самого себя, как это делает так называемое *непосредственное знание*, утверждающее, что оно есть *единственная* форма постижения истины.

§ 12

Возникшая из вышеуказанной потребности философия имеет своим *исходным пунктом опыт*, непосредственное и рассуждающее сознание. Возбужденное опытом как раздражителем, мышление ведет себя в дальнейшем так, что *поднимается* выше естественного, чувственного и рассуждающего сознания в свою собственную, чистую, лишенную примесей стихию и ставит себя, таким образом, сначала в отстраненное (*entfernendes*), *отрицательное отношение* к этому свое-

му исходному пункту. Оно сначала находит свое удовлетворение в себе, в идее *всеобщей* сущности этих явлений; эта идея (абсолют, бог) может быть более или менее абстрактной. Опытные науки со своей стороны, далее, служат стимулом к преодолению той *формы*, в которой богатство их содержания предлагается в качестве лишь непосредственного и преднайденного в *рядоположного друг другу* и, значит, вообще *случайного* многообразия, и к возведению этого содержания в необходимость. Этот стимул вырывает мышление из указанной всеобщности и лишь *в себе* испытываемого удовлетворения и принуждает его к развитию *из самого себя*. Последнее есть, с одной стороны, лишь воспринимание содержания и предлагаемых им определений, с другой стороны, оно одновременно сообщает этому содержанию форму свободного развития изначального (*ursprünglichen*) мышления, определяемого лишь необходимостью самого предмета.

Примечание. Об отношении в сознании между *непосредственностью* и *опосредствованием* нам придется говорить ниже особо и более подробно. Здесь мы должны лишь предварительно обратить внимание на то, что, хотя эти два момента *выступают* как различные, все же *ни один из них не может отсутствовать*, и они находятся друг с другом в *неразрывной* связи. Так, например, знание о божестве, как и вообще о всем *сверхчувственном*, есть по существу возвышение над чувственным ощущением или созерцанием; оно поэтому содержит в себе *отрицательное* отношение к этому сво-

ему исходному пункту и тем самым есть *опосредствование*. Ибо опосредствование есть некое начало и переход к некоему второму, так что это второе имеется лишь постольку, поскольку к нему пришли от его «другого». Но знание о боге от этого не становится менее самостоятельным относительно эмпирической стороны, и, даже больше того, именно посредством этого отрицания и восхождения оно и сообщает себе свою самостоятельность. Если опосредствование превращать в обусловленность и односторонне подчеркивать ее, то можно сказать, что философия обязана своим первым возникновением опыту (*апостериорному*), но этим, собственно говоря, не много сказано, ибо на самом деле мышление существенно есть отрицание непосредственно данного. Точно так же можно сказать, что процесс еды обязан своим возникновением пищевым продуктам, ибо без них мы не могли бы есть. Процесс еды, разумеется, в этом отношении оказывается неблагодарным, ибо он есть поглощение того, чему он обязан своим собственным существованием. В этом смысле мышление не в меньшей степени неблагодарно.

Но подлинная, рефлексированная в самое себя и поэтому опосредствованная в себе *непосредственность* мышления (*априорное*) есть *всеобщность*, его у-себя-бытие вообще; мышление здесь удовлетворенно в самом себе, и постольку ему присуще равнодушие к *обособлению*, а вместе с тем также и равнодушие к своему развитию. Подобно этому и религия, безразлично, развита она больше или меньше, до-

стигла ли высоты научного сознания или остается на ступени наивной веры и сердца, обладает одинаково интенсивным характером, доставляет одинаковое удовлетворение и блаженство. Если мышление останавливается на *всеобщности* идей, как это необходимо происходит в первых философских учениях (например, в *бытии* элеатской школы, в гераклитовском *становлении* и т. п.), то его справедливо упрекают в *формализме*. Может случиться, что и в более развитом философском учении формулируются лишь абстрактные положения и определения (например, что в абсолюте все едино, что субъективное и объективное тождественны), которые лишь повторяются при рассмотрении особенного. Относительно первой абстрактной всеобщности мышления правильно и основательно утверждение, что философия своим *развитием* обязана опыту. Эмпирические науки, с одной стороны, не останавливаются на наблюдении *единичных* явлений, а, двигаясь навстречу философии, с помощью мысли обрабатывают материал: отыскивая всеобщие определения, роды и законы, они готовят, таким образом, содержание особенного к тому, чтобы оно могло быть включено в философию. С другой стороны, они понуждают само мышление перейти к этим конкретным определениям. Воспринимая содержание эмпирических наук и снимая свойственную ему форму непосредственности и данности, мышление есть вместе с тем *развитие* мышления из самого себя. Философия, обязанная, таким образом, своим развитием эмпири-

ческим наукам, сообщает их содержанию существеннейшую форму *свободы* мышления (*априорную* форму) и *достоверности*, основанной на знании *необходимости*, которую она ставит на место убедительности преднайденного и опытных фактов, с тем чтобы факт превратился в изображение и иллюстрацию первоначальной и совершенно самостоятельной деятельности мышления.

§ 13

Возникновение и развитие философии, изложенные в своеобразной форме *внешней истории*, изображаются как *история этой науки*. Эта форма сообщает ступеням развития идеи характер *случайной* последовательности философских учений и создает видимость того, что между их принципами и разработкой последних существуют одни лишь *различия*. Но совершает эту работу тысячелетий единый живой дух, мыслящая природа которого состоит в осознании того, *что он есть*, и, когда последнее стало, таким образом, его предметом, он благодаря этому поднимается на более высокую ступень развития. *История философии* показывает, во-первых, что кажущиеся различными философские учения представляют собой лишь *одну* философию на различных ступенях ее развития; во-вторых, что особые *принципы*, каждый из которых лежит в основании одной какой-либо системы, суть лишь *ответвления* одного и того же целого. По-

следнее по времени философское учение есть результат всех предшествующих философских учений и должно поэтому содержать в себе принципы всех их; поэтому оно, если только оно является философским учением, есть самое развитое, самое богатое и самое конкретное.

Примечание. Из-за этой видимости существования многочисленных *различных* философий необходимо отличать *всеобщее* от *особенного* в их собственных определениях. Взятое формально и *наряду* с особенным, всеобщее само также превращается в некое особенное; неуместность и несуразность такого отношения в применении к предметам обиходной жизни сами собой бросились бы в глаза, как если бы, например, кто-либо требовал себе фруктов и отказывался бы в то же время от вишен, груш, винограда, потому что они вишни, груши, виноград, а *не* фрукты. Но когда речь идет о философии, то пренебрежительное отношение к ней оправдывается тем, что существуют различные философские учения и каждое из них есть лишь *одна* из философий, а не философия *вообще*, как будто бы вишни не являются также и фруктами. Бывает и так, что философское учение, принципом которого является всеобщее, ставится в *один ряд* с такими философскими учениями, принципом которых является особенное, и даже с такими учениями, которые уверяют, что совсем не существует философии. И это сопоставление делается на том основании, что все они представляют собой *лишь различные* философские точки зрения. Это то же са-

мое, как если бы мы сказали, что свет и тьма суть лишь два *различных* вида света.

§ 14

То же самое развитие мышления, которое изображается в истории философии, изображается также и в самой философии, но здесь оно освобождено от внешних исторических обстоятельств и дается *в стихии чистого мышления*. Свободная и истинная мысль *конкретна* в себе, и, таким образом, она есть некая *идея*, а в своей завершенной всеобщности она есть *идея как таковая*, или абсолютное. Наука о ней есть существенно *система*, потому что истинное как *конкретное* есть развертывающееся в самом себе и сохраняющее себя единство, т. е. *тотальность*, и лишь посредством различия и определения различий может существовать их необходимость и свобода целого.

Примечание. Философствование *без системы* не может иметь в себе ничего научного; помимо того, что такое философствование само по себе выражает скорее субъективное умонастроение, оно еще и случайно по своему содержанию. Всякое содержание получает оправдание лишь как момент целого, вне которого оно есть необоснованное предположение, или субъективная уверенность. Многие философские произведения ограничиваются тем, что высказывают, таким образом, лишь *умонастроения и мнения*. Под *систе-*

мой ошибочно понимают философское учение, основывающееся на ограниченном, отличном от других *принципе*; на самом же деле принцип истинной философии состоит именно в том, что он содержит в себе все особенные принципы.

§ 15

Каждая часть философии есть философское целое, замкнутый в себе круг, но каждая из этих частей содержит философскую идею в ее особенной определенности или как особенный момент целого. Отдельный круг именно потому, что он есть в самом себе тотальность, прорывает границу своей определенности и служит основанием более обширной сферы; целое есть поэтому круг, состоящий из кругов, каждый из которых есть необходимый момент, так что их система составляет целостную идею, которая вместе с тем проявляется также в каждом из них в отдельности.

§ 16

В «Энциклопедии» наука не излагается в подробном развитии ее особых частей; «Энциклопедия» должна ограничиваться лишь изложением начал и основных понятий отдельных наук.

Примечание. Сколько требуется особенных частей для по-

строения особой науки, остается неопределенным постольку, поскольку часть, для того чтобы представлять собой истинное, должна в свою очередь быть не изолированным моментом, а целым. Философия как целое составляет поэтому подлинно *единую* науку, но она может также рассматриваться как целое, состоящее из нескольких особых наук. Философская энциклопедия отличается от других обычных энциклопедий тем, что последние представляют собой *агрегат* наук, соединенных случайным и эмпирическим образом, агрегат наук, среди которых есть и такие, которые только носят название науки, а на самом деле есть голое собрание сведений. Так как науки включаются в этот агрегат лишь внешним образом, то их единство есть *внешнее* единство, расположение *в определенном порядке*. Поэтому, да еще и потому, что материал наук носит случайный характер, этот порядок должен оставаться всего лишь *попыткой* и постоянно обнаруживать свою неудовлетворительность. Итак, в философской энциклопедии не могут найти себе места: 1) простые *агрегаты* сведений, каковыми, например, является филология. Кроме того, в нее не могут входить 2) науки, в основании которых лежит только произвол, как, например, геральдика; науки последнего рода *насквозь позитивны*; 3) другие виды наук, которые также называются *позитивными*, но, однако, имеют рациональное основание и начало. Только эта рациональная сторона наук принадлежит философии, тогда как другая, *позитивная сторона* остается исключительно их

собственным достоянием. Позитивное в науках имеет различный характер: 1) рациональное само по себе начало науки переходит в случайное вследствие того, что всеобщее низводится в область *эмпирической единичности и действительности*. В этом царстве изменчивости и случайности понятие не имеет силы, а могут иметь силу лишь *основания*. Юриспруденция, например, или система прямых и косвенных налогов требуют *окончательных, точных* решений, *лежащих* вне пределов *в-себе-и-для-себя* *определенного понятия*, и поэтому они оставляют широкое место для определений, которые могут быть теми или иными в зависимости от выбранного основания, и, таким образом, не обладают окончательной достоверностью. Точно так же идея природы, взятой в ее единичности, блуждает в царстве случайностей; *естественная история, география, медицина* и т. д. приходят к определениям существования, к видам и различиям, которые зависят от внешнего случая и произвола, а не от разума. *История* также принадлежит к этому разряду наук, поскольку ее сущность составляет идея, а ее явления случайны и принадлежат царству произвола. 2) Науки *позитивны* также и постольку, поскольку они не знают, что их определения *конечны* и не показывают перехода этих определений в более высокую сферу, а берут их *просто как наличные*. В этих науках перед нами выступает конечность *формы*, точно так же как в науках первого рода – конечность *материала*. С этой конечностью формы связана 3) конечность *основания позна-*

ния, каковое основание есть отчасти резонирование, отчасти чувство, вера, авторитет других, вообще авторитет внутреннего и внешнего созерцания. Сюда принадлежит также та философия, которая кладет в свое основание антропологию, факты сознания, внутреннее созерцание или внешний опыт. [4] Может, однако, случиться, что лишь *форма научного изложения* эмпирична, а вдумчивое созерцание организует то, что суть лишь явления так, как это соответствует внутреннему движению понятия. Такие эмпирические науки характеризуются тем, что благодаря противоположению друг другу многообразия сопоставляемых явлений *внешние, случайные* условия опускаются, в результате чего перед умственным взором выступает *всеобщее*. Осмысленная экспериментальная физика, история и т. д. начертят, таким образом, рациональную науку природы, человеческих событий и дел в виде образа, являющегося внешним изображением понятия.

§ 17

Что касается *начала* философии, то, по-видимому, она должна так же, как и другие науки, начать с субъективной предпосылки, именно с некоего особенного предмета; если в других науках предметом мышления является пространство, число и т. д., то философия должна сделать предметом мышления само *мышление*. Но это – свободный акт мышления; оно свободно становится на ту точку зрения, на которой

оно существует для самого себя и, следовательно, *само порождает и дает себе свой предмет*. Далее, точка зрения, которая является, таким образом, *непосредственной*, должна в пределах философской науки превратиться себя в *результат*, и именно в ее последний результат, в котором она снова достигает своего начала и возвращается в себя. Таким образом, философия оказывается возвращающимся к себе кругом, не имеющим начала в том смысле, в каком имеют начало другие науки, так как ее начало относится лишь к субъекту, который решается философствовать, а не к науке как таковой. Или, выражая то же самое другими словами, понятие науки и, следовательно, первое понятие (будучи первым понятием, оно содержит в себе раздвоение, состоящее в том, что мышление есть предмет как бы для внешнего философствующего субъекта) должно быть постигнуто самой наукой. Более того, единственной целью и делом науки является достигнуть понятия своего понятия и, таким образом, прийти к своей исходной точке и к своему удовлетворению.

§ 18

Как нельзя дать предварительного общего представления о философии, ибо лишь *целостность* науки есть изображение идеи, точно так же ее *деление* на отдельные части может быть понято лишь из этого изображения идеи; это деление, как и то общее представление о философии, из которого

оно должно быть почерпнуто, представляет собой некоторое предвосхищение. Но идея обнаруживает себя как простота самотождественного мышления и вместе с тем как деятельность, состоящая в том, что мышление противопоставляет себя себе самому для того, чтобы быть для себя и в этом другом все же быть лишь у себя самого. Таким образом, наука распадается на следующие три части:

I. *Логика – наука об идее в себе и для себя.*

II. *Философия природы как наука об идее в ее инобытии.*

III. *Философия духа как идея, возвращающаяся в самое себя из своего инобытия.*

Выше, в § 15, мы заметили, что различия между отдельными философскими науками суть лишь определения самой идеи и лишь одна она проявляется в этих различных моментах. В природе мы не познаем ничего другого, кроме идеи, но идея существует здесь в форме *овнеишнения* (die Entäußerung), внешнего обнаружения точно так же, как в духе эта же самая идея есть *суцая для себя и становящаяся в себе и для себя*. Определение, в котором выступает идея, есть вместе с тем *текущий* момент; поэтому отдельная наука есть одновременно и познание своего содержания как *суцего* предмета, и познание непосредственно же в этом содержании своего перехода в свой более высокий круг. *Представление о разделении* наук неправильно потому, что оно берет отдельные части или науки в качестве *рядоположных*, как если бы они подобно *видам* были лишь покоящимися и суб-

станциальными в своем различии.

Часть первая
Наука логики

Предварительное понятие

§ 19

Логика есть наука о *чистой идее*, т. е. об идее в абстрактной стихии мышления.

Примечание. Это определение подобно другим, содержащимся в этих предварительных замечаниях, почерпнуто из обозрения целого и *после* этого обозрения. Иначе говоря, относительно всех этих определений верно то же самое, что и вообще относительно предварительных понятий философии.

Можно сказать, что логика есть наука о *мышлении*, его *определениях* и *законах*, но мышление как таковое составляет лишь *всеобщую определенность*, или *стихию*, в которой идея проявляется как логическая идея. Идея есть мышление – не как формальное мышление, а как развивающаяся тотальность ее собственных определений и законов, которые она сама себе дает, а не *имеет* или находит в себе заранее.

Логика есть *наиболее трудная* наука, поскольку она имеет дело не с созерцаниями и даже не с абстрактными чувственными представлениями (подобно геометрии), но с чистыми абстракциями, поэтому она требует способности и привыч-

ки углубляться в чистую мысль, фиксировать ее и свободно двигаться в ней. С другой же стороны, ее можно рассматривать как *наиболее легкую* науку, ибо ее содержание есть не что иное, как само мышление и привычные определения этого мышления, а последние суть вместе с тем *самые простые* и *элементарные*. Это также и *наиболее знакомые* определения: бытие, небытие и т. д.; определенность, величина и т. д.; в-себе-бытие, для-себя-бытие, одно, многое и т. д. Это знакомство, однако, скорее делает более трудным изучение логики, ибо, с одной стороны, легко вызывает представление, что не стоит еще раз заниматься такими известными вещами; с другой стороны, здесь важно познакомиться с этими определениями совершенно иным и даже противоположным образом, чем мы с ними были знакомы раньше.

Польза логики для субъекта определяется тем, насколько она развивает ум, направляя его на достижение других целей. Развитие субъекта посредством занятия логикой заключается в том, что он приобретает привычку к мышлению, так как эта наука есть мышление о мышлении, а также и в том, что логика наполняет голову мыслями, и именно мыслями как мыслями. Но поскольку логическое есть абсолютная форма истины, поскольку оно, больше того, само есть чистая истина, оно представляет собой нечто совершенно иное, чем только *полезное*. Но так как самое лучшее, наиболее свободное и самостоятельное есть одновременно и наиболее полезное, то можно рассматривать логику также и с этой стороны.

Полезность логики поэтому должна быть оценена совсем по-другому, чем просто формальное упражнение мышления.

Прибавление 1-е. Раньше всего нужно поставить вопрос: что является предметом нашей науки? Самым простым и понятным ответом является: *истина* есть этот предмет. Истина есть великое слово и еще более великое дело. Если дух и душа человека еще здоровы, то у него при звуках этого слова должна выше вздыматься грудь. Однако здесь тотчас же возникает «но»: доступно ли нам познание истины? Кажется, что есть какое-то несоответствие между ограниченным человеком и сущей в себе и для себя истиной. Возникает вопрос: где мост между конечным и бесконечным? Бог есть истина; как нам познать его? Добродетель смирения и скромности как будто находится в противоречии с таким предприятием. Но часто задают вопрос: может ли быть познана истина? – лишь для того, чтобы найти оправдание дальнейшему пребыванию в пошлости конечных целей. Такому смирению грош цена. Впрочем, вопрос, как могу я, жалкий земной червь, познать истину, отошел в прошлое; его место заняли гордыня и самомнение, и теперь люди воображают, что они непосредственно находятся в истинном.

Юношество старается убедить в том, что оно обладает истиной (в области религии и нравственности) уже как бы от природы. В особенности его убеждают в том, что все старшее поколение погрязло и закоснело во лжи. Для юношества взошла будто бы утренняя заря, а старшее поколение прозяба-

ет в болоте обыденщины. Относительно частных наук юношеству говорят, что их, разумеется, надо изучать, но лишь в качестве средств для внешних, практических целей. Здесь, таким образом, удерживает от изучения и познания истины не скромность, а уверенность в безусловном обладании ею. Старшее поколение, конечно, возлагает надежды на юношество, ибо оно должно продолжать строить мир и двигать науку. Но эти надежды возлагаются на юношество постольку, поскольку оно не останется таковым, каково оно есть, а возьмет на себя тяжелый труд духа.

Существует еще другая форма скромности по отношению к истине. Эта скромность есть важничанье по отношению к истине, подобное тому, какое мы видим у Пилата в его вопросе, обращенном к Христу. Пилат как человек, который все решил, который потерял ко всему интерес, спросил: «Что есть истина?» Этот вопрос имеет тот же смысл, что и слова царя Соломона: «Все суета». В нем ничего не осталось, кроме субъективной суетности.

Познанию истины противится также робость. Ленивому уму легко приходит в голову мысль: не надо очень уж серьезно относиться к философствованию. Можно слушать лекции по логике, но они должны нас оставить такими, какими мы были раньше. Эти люди думают, что если мышление выйдет за пределы обычного круга представлений, то это не приведет к добру; волны мысли будут тебя бросать в разные стороны и в конце концов все же выбросят на мель преходящих

интересов, от которых напрасно оторвался. Каков результат таких взглядов, это мы видим в жизни. Можно, разумеется, приобрести разного рода умения и сведения, сделаться рутинным чиновником и вообще приобрести должную подготовку для достижения своих частных целей. Но совсем другое – развить свой дух для более возвышенной цели и стремиться к ее достижению. Можно надеяться, что в наше время в умах молодого поколения зародилось стремление к чему-то лучшему и оно уже не будет удовлетворяться мякиной внешнего познания.

Прибавление 2-е. Что предмет логики есть *мышление*, с этим все согласны. Но о мышлении можно иметь и очень высокое и очень низкое мнение. Так, например, с одной стороны, говорят: это – *только* мысль, разумея под этим, что мысль субъективна, произвольна и случайна, а не есть само дело, не есть само истинное и действительное. Но с другой стороны, можно также иметь и высокое мнение о мысли и понимать так, что одна лишь она постигает высочайшее, природу бога, и что посредством внешних чувств ничего о боге узнать нельзя. Говорят: бог есть дух и хочет, чтобы ему поклонялись в духе и истине. А ощущаемое и чувственное – с этим мы согласны – не есть духовное; глубочайшую сущность последнего представляет собой мысль; лишь дух может познавать дух. Дух может, правда (как, например, в религии), выступать также как чувствующий, но одно дело – чувство как таковое, форма чувства, и другое – его *содержа-*

ние. Чувство как таковое есть вообще форма чувственного, которое обще нам с животными. Эта форма может завладеть конкретным содержанием, но подобное содержание не удовлетворяется этой формой; форма чувства есть низшая форма духовного содержания. Это содержание – сам бог – существует в своей истинности лишь в мышлении и как мышление. В этом смысле мысль, таким образом, есть не *только лишь* мысль, а представляет собой самый возвышенный и, точнее говоря, единственный способ, которым может быть постигнуто вечное и в-себе-и-для-себя-сущее.

Как о мыслях, так и о науке о мысли можно быть и высоко-го и низкого мнения. Мыслить, как полагают, может всякий и без помощи логики, подобно тому как мы можем переваривать пищу, не изучая физиологии. Если мы даже и изучаем логику, то мы все же мыслим так же, как и до этого изучения, может быть, методичнее, но без особых перемен. Если бы логика не имела другой задачи, кроме ознакомления с деятельностью чисто формального мышления, то она, разумеется, не дала бы ничего такого, что не могло бы быть сделано так же хорошо и без нее. Прежняя логика в самом деле ставила себе эту задачу. Нужно, впрочем, сказать, что познание мышления как чисто субъективной деятельности уже делает честь человеку и представляет для него интерес; человек отличается от животного именно тем, что он знает, что он такое и что он делает. Но с другой стороны, можно также ставить высоко логику как науку о мышлении, поскольку един-

ственно лишь мысль может узнать высочайшее, истину. Если, следовательно, наука логики рассматривает мышление в его деятельности и в его продуктах (а мышление не есть бессодержательная деятельность, ибо оно производит мысли и мысль как таковую), то ее содержанием вообще является сверхчувственный мир, и, занимаясь ею, мы пребываем в этом мире. Математика имеет дело с абстракциями числа и пространства, но последние все еще представляют собой нечто чувственное, хотя это чувственное абстрактно и не имеет наличного бытия. Мысль прощается также и с этим последним остатком чувственного и свободно пребывает у самой себя, она отрекается от внешней и внутренней чувственности, устраняет все особенные интересы и склонности. Поскольку логика стоит на этой почве, мы должны ценить ее выше, чем это обыкновенно делают.

Прибавление 3-е. Потребность понимать логику в более глубоком смысле, чем в смысле науки о чисто формальном мышлении, вызвана интересами религии, государства, права и нравственности. Раньше мыслили свободно и непринужденно, не подозревая при этом ничего дурного. Мыслили о боге, природе и государстве и были убеждены, что лишь посредством мыслей можно достигнуть познания истины, а не посредством чувств или случайных представлений и мнений. Так продолжали мыслить, но оказалось, что такое мышление скомпрометировало высшие устои жизни, подорвало значение всего положительного. Государственные устрой-

ства падали жертвою мысли, религия подвергалась нападкам мысли, были подорваны незыблемые религиозные представления, раньше считавшиеся безусловными откровениями, и старая вера была уничтожена во многих душах. Так, например, греческие философы враждовали с древней религией и уничтожали ее представления. За это ниспровержение религии и государства, существенно связанных друг с другом, философы подвергались изгнанию и умерщвлялись. Так мышление сказывалось в действительности и оказывало огромное влияние. Это заставило обратить внимание на власть мышления; началось более тщательное рассмотрение его притязаний, и, по мнению производивших это исследование, оказалось, что оно берет на себя непосильную задачу и не может выполнить предпринятого им дела. Вместо того чтобы познать сущность бога, природы и духа, вместо того чтобы вообще познать истину, оно ниспровергло государство и религию. Стали поэтому требовать от мышления, чтобы оно дало оправдание результатов, к которым оно пришло, и исследование природы мышления и его правомерности привлекает в Новейшее время значительную часть философского интереса.

§ 20

Мышление, взятое так, как оно представляется на первый взгляд, есть α) в своем обычном субъективном значе-

нии одна из духовных деятельностей или способностей *наряду* с другими – с чувственным восприятием, с созерцанием, фантазией и т. д., с желанием, хотением и т. д. *Продукт* мышления, определенность, или форма мысли, есть вообще *всеобщее*, абстрактное. *Мышление* как *деятельность* есть, следовательно, *деятельное* всеобщее – деятельность, производящая именно себя, так как деяние, то, что произведено, есть всеобщее. Мышление, представляемое как *субъект*, есть *мыслящее существо*; простым выражением для обозначения существующего субъекта как мыслящего служит «я».

Примечание. Определения, указанные здесь и в ближайших параграфах, не следует понимать как утверждения и мои *мнения* о мышлении. Так как, однако, в этом предваряющем способе изложения не может найти себе места выведение или доказательство даваемых нами определений, то их можно считать *фактами*, так что каждый, если он имеет мысли и исследует их, найдет эмпирически в своем сознании, что эти мысли имеют характер всеобщности, а также обнаружит указываемые далее определения. Для наблюдения фактов своего сознания и своих представлений требуется во всяком случае развитое внимание и способность к абстракции.

Уже в этом предварительном изложении нам приходится говорить о различии между чувственным, представлением и мыслью; это различие имеет решающее значение для понимания природы и видов познания, и несколько замечаний

об этом различии, сделанные уже здесь, послужат пояснению предмета. Что касается *чувственного*, то для его объяснения указывают прежде всего на его внешнее происхождение, на чувства или органы чувств. Но указание на орудие нимало не определяет того, что получается посредством него. Различие между *чувственным* и мыслью мы должны видеть в том, что характерной особенностью первого служит *единичность*, и так как единичное (взятое совершенно абстрактно, это единичное есть атом) находится также в связи с другими единичными, то чувственное есть *внеположность* их друг другу, ближайшими абстрактными формами которой являются *совместность* и *последовательность*.

Представление имеет своим содержанием такой же чувственный материал, но этот материал в представлении характеризуется как *мой*, как находящийся во мне, и как *всеобщность*, как соотношение с собой, как *простота*. Однако, кроме чувственного, представление имеет своим содержанием также и такой материал, который возник из знающего себя мышления, как, например, правовые, нравственные и религиозные представления, а также представления о мышлении, и нелегко указать, в чем состоит различие таких *представлений* от *мыслей* такого же содержания. Здесь содержанием служит мысль, и также имеется налицо форма всеобщности, которая требуется для того, чтобы некое содержание было *во мне*, чтобы оно вообще было представлением. Но отличительную особенность представления следует вообще и

здесь видеть в том, что в нем подобное содержание стоит как бы изолированно. Правовые и т. п. определения не находятся, правда, в чувственно-пространственной внеположности. По отношению же ко времени они, пожалуй, обнаруживаются как следующие друг за другом; само же их содержание, однако, не обременено временем, не представляется протекающим и изменяющимся во времени. Но такие сами по себе духовные определения стоят все же *изолированно* на обширной почве внутренней абстрактной всеобщности представления вообще. В этой изолированности они *просты*: право, долг, бог. Представление либо останавливается на том, что право есть право, бог есть бог, либо, если оно является более развитым представлением, оно указывает определения, например: что бог есть творец мира, что он всеведущ, всемогущ и т. д.; здесь также нанизываются друг на друга несколько изолированных простых определений, остающихся внеположными друг другу, несмотря на ту связь, которая дана им в их субъекте. Представление совпадает здесь с *рассудком*, отличающимся от представления лишь тем, что он устанавливает отношения между всеобщим и особенным или между причиной и действием и пр., т. е. отношения необходимости между изолированными определениями представления, тогда как в неопределенном пространстве представления эти определения остаются *рядоположными* и связываются друг с другом только посредством простого *а также*. Различие между представлением и мыслью очень важно, потому что

можно вообще сказать, что философия делает единственно только то, что превращает представления в мысли, но, разумеется, следует к этому прибавить, что она затем превращает голую мысль в понятие.

Впрочем, если мы указали для чувственности определения *единичности* и *внеположности*, то можно еще добавить, что сами эти определения суть в свою очередь мысли и всеобщее; в логике обнаружится, что мысль и всеобщее есть именно то, что она есть она же сама и ее иное, что она охватывает затем и это последнее и ничто не остается вне ее. Так как *язык* есть произведение мысли, то нельзя посредством него выразить ничего, что не являлось бы всеобщим. То, что мне *мнится*, есть *мое*, принадлежит мне как этому особому индивидууму; но если язык выражает только всеобщее, то я не могу сказать того, что мне только *мнится*. И *невыразимое*, чувство, ощущение представляют собой не самое лучшее, не самое истинное, а самое незначительное, наиболее неистинное; если я говорю *единичное*, это единичное, здесь, теперь, то все это – всеобщие выражения; «*все*» и «*каждое*» есть единичное как таковое, есть «это» вообще, есть «здесь» и «теперь» и тогда, когда речь идет о чувственных это, здесь, теперь. Точно так же, когда я говорю «я», я *имею в виду* себя как это, данное «я», исключаящее все другие «я»; но изреченное «я» есть именно всякое «я», «я», исключаящее из себя все другие «я». Кант использовал неудачное выражение, говоря, что «я» *сопровождает* все мои представления

и также все *мои* ощущения, желанья, действия и т. д. «Я» есть само по себе всеобщее, и общность есть также одна из форм всеобщности, но она лишь внешняя ее форма. Все люди имеют то общее со мной, что они суть «я», точно так же, как все мои ощущения, представления и т. д. имеют между собой то общее, что они суть мои. Но «я», взятое абстрактно как таковое, есть чистое отношение к самому себе, в котором абстрагируются от представления, ощущения, от всякого состояния, равно как и от всякой природной особенности, таланта, опыта и т. д. «Я» есть в этом отношении существование совершенно *абстрактной* всеобщности, есть абстрактно *свободное*. Поэтому «я» есть *мышление как субъект*; и так как «я» присутствую во всех моих ощущениях, представлениях, состояниях, то мысль повсюду наличествует и проходит как категория через все эти определения.

Прибавление. Когда мы говорим о мышлении, оно нам сначала представляется субъективной деятельностью, одной из тех способностей, каких мы имеем много, как, например, память, представление, воля и т. д. Если бы мышление было только некоей субъективной деятельностью и как таковое было бы предметом логики, то последняя подобно другим наукам имела бы свой определенный предмет. Тогда могло бы казаться произволом то, что мышление делают предметом особой науки, а воля, фантазия и т. д. не являются предметами особой науки. Честь, оказываемая мышлению, могла бы, пожалуй, иметь своим основанием то, что за мышлени-

ем признается некоторый авторитет и оно рассматривается как наиболее истинное в человеке, как то, чем он отличается от животного. Изучение мышления даже как только субъективной деятельности тоже не лишено интереса. Его ближайшими определениями были бы тогда правила и законы, познание которых приобретается посредством опыта. Законы мышления, рассматриваемого с этой стороны, есть то, что обычно составляет содержание логики. *Аристотель* является основателем этой науки. Он обладал такой силой ума, которая позволила ему наделить мышление тем, что ему принадлежит как таковому. Наше мышление очень конкретно, но в его многообразном содержании мы должны выделить то, что принадлежит мышлению, или абстрактной форме деятельности. Незаметная духовная связь, деятельность мышления, объединяет все это содержание и эту связь, эту форму как таковую выдвинул и определил *Аристотель*. Логика *Аристотеля* остается до нашего времени основой логики, и после него она получила дальнейшую разработку, преимущественно у средневековых схоластиков; последние ничего не прибавили к ее содержанию, а лишь развили ее в частности. Главный вклад Нового времени в логику ограничивается преимущественно, с одной стороны, опусканием многих созданных *Аристотелем* и схоластиками логических определений и прибавлением значительного количества постороннего психологического материала – с другой. Интересна эта наука тем, что в ней мы знакомимся с приемами конечно-

го мышления, и эта наука правильна, если она соответствует своему предполагаемому предмету. Изучение этой формальной логики, без сомнения, приносит известную пользу; это изучение, как принято говорить, изоцряет ум. Мы научаемся концентрировать мысль, приучаемся абстрагировать, между тем как в обычном сознании мы имеем дело с чувственными представлениями, перекрещивающимися и перепутывающимися друг с другом. Но при абстрагировании имеет место концентрация духа на *одном* пункте, и мы приобретаем благодаря этому привычку заниматься нашей внутренней жизнью. Знакомство с формами конечного мышления может служить средством для подготовки к эмпирическим наукам, которые руководствуются этими формами, и в этом смысле логику называли инструментальной.

Можно, правда, блеснуть широтой воззрений и сказать: логику следует изучать не ради пользы, а ради ее самой, ибо то, что превосходно, следует искать не только ради голой пользы. Это, с одной стороны, совершенно правильно, но, с другой стороны, превосходное есть также и наиболее полезное, ибо оно есть существенное, в самом себе устойчивое и является поэтому носителем частных целей, которым оно способствует и которые оно доводит до осуществления. Не нужно рассматривать частные цели как самое важное, но то, что превосходно, все же помогает и их осуществлению. Так, например, религия имеет свою абсолютную ценность в себе самой, но вместе с тем она является опорой также и дру-

гих целей. Христос говорит: ищите прежде царство божье, и все остальное приложится вам. Частные цели могут быть достигнуты лишь в том случае, если достигается в-себе-и-для-себя-сущее.

§ 21

β) Поскольку мышление – как деятельное – берется в отношении к предметам – как *размышление* о чем-либо, – постольку всеобщее как продукт его деятельности обладает значением *сути* дела, *существенного*, *внутреннего*, *истинного*.

Примечание. В § 5 мы упомянули о старом убеждении, что то, что в предметах, свойствах, событиях истинно, то, что в них есть сокровенного, существенного, составляющего суть, которую нам важно знать, не находится в сознании *непосредственно*, не дается нам с первого взгляда и внезапным озарением; необходимо *размышлять*, для того чтобы добратся до истинного строя предмета.

Прибавление. Уже ребенку рекомендуют размышлять, ему предлагают, например, согласовывать имена прилагательные с именами существительными. Он должен вникать и различать, он должен вспоминать правило и поступать согласно этому правилу в частном случае. Правило есть не что иное, как всеобщее, и ребенок должен приводить особенное в соответствие со всеобщим. Далее мы ставим себе в жизни *це-*

ли. При этом мы размышляем о том, какими средствами мы можем их достичь. Цель есть здесь всеобщее, руководящее, и мы обладаем средствами и орудиями, деятельность которых мы определяем соответственно этим целям. Сходное с этим размышление имеет место в *моральных вопросах*. Размышлять означает здесь вспомнить право, долг, то всеобщее, согласно которому, как твердо установленному правилу, мы должны вести себя в данном частном случае. В нашем особенном поведении должно содержаться и распознаваться всеобщее определение. То же самое мы находим в нашем отношении к *явлениям природы*. Мы замечаем, например, гром и молнию. Это явление нам знакомо, и мы его часто воспринимаем. Но человек не удовлетворяется одним лишь знакомством с явлением, одним лишь чувственным явлением; он хочет знать, что скрывается за последним, что оно собой представляет, хочет его постигнуть. Мы поэтому размышляем, стремимся узнать причину как нечто отличное от явления как такового, стремимся узнать внутреннее в его отличии от лишь внешнего. Мы, таким образом, удваиваем явление, ломаем его надвое: на внутреннее и внешнее, на силу и проявление, на причину и действие. Внутреннее, сила, здесь опять-таки есть всеобщее, постоянное, не та или другая молния, не то или другое растение, а то, что остается одним и тем же во всем. Чувственное есть некое единичное и исчезающее, а то, что в нем постоянно, мы узнаем посредством размышления. Природа показывает нам бесконечное

множество единичных образов и явлений; мы чувствуем потребность внести единство в это многообразие; мы поэтому сравниваем друг с другом явления и стремимся познать всеобщее каждого из них. Индивидуумы рождаются и погибают, род же есть пребывающее в них, возвращающееся снова во всех индивидуумах, и он постигается лишь размышлением. Сюда принадлежат также законы (например, законы движения светил). Мы видим звезды сегодня здесь, а завтра там; этот беспорядок есть нечто не соответствующее духу, нечто, чему он не доверяет, ибо он верит в существование порядка, в простое, постоянное и всеобщее определение. Исходя из этой веры, он направил свое размышление на явления и, познав их законы, установил движение небесных светил во всеобщей форме, так что из этого закона можно определить и познать каждую переменную места. Точно так же обстоит дело с силами, управляющими человеческой деятельностью в ее бесконечном многообразии. И здесь также человек верит в наличие властвующего всеобщего. Из всех этих примеров мы можем убедиться, что размышление всегда ищет незыблемого, пребывающего, в себе определенного и властвующего над особенным. Это всеобщее нельзя постигнуть внешними чувствами, и оно признается существенным и истинным; так, например, права и обязанности представляют собой существенное в поступках, и истина последних состоит в соответствии этим *всеобщим* определениям.

Определяя, таким образом, всеобщее, мы находим, что

оно образует противоположность чего-то иного, а это иное есть голое непосредственное, внешнее и единичное, в противоположность опосредствованному, внутреннему и всеобщему. Это всеобщее не существует внешним образом как всеобщее; род как таковой не может быть воспринят, законы движения небесных тел не начертаны на небе. Всеобщего, следовательно, мы не слышим и не видим, оно существует лишь для духа. Религия приводит нас ко всеобщему, которое объемлет собою все другое, к абсолютному, которым порождено все другое, и это абсолютное есть не для внешних чувств, а лишь для духа и мысли.

§ 22

γ) Благодаря размышлению кое-что *изменяется* в первоначальном характере содержания, каким оно дано в ощущении, созерцании и представлении; *истинная природа предмета*, следовательно, осознается лишь *посредством* некоторого изменения.

Прибавление. То, что получается при размышлении, есть продукт нашего мышления. Так, например, Солон дал афинянам законы, которые были произведением его мышления. С другой стороны, однако, мы рассматриваем всеобщее, законы как противоположность чему-то лишь субъективному и познаем в нем существенное, истинное и объективное вещей. Чтобы узнать, что в вещах истинно, одного лишь вни-

мания недостаточно – для этого необходима наша субъективная деятельность, преобразующая непосредственно существующее. Это кажется на первый взгляд совершенно превратным и противоречащим цели, которую мы ставим себе при познании. Можно, однако, сказать, что во все эпохи люди были убеждены в том, что лишь посредством произведенной размышлением переработки непосредственного достигается познание субстанциального. Лишь в Новейшее время стали возникать сомнения в этом и стали проводить резкое различие между тем, что представляет собой продукт нашего мышления, и тем, что вещи представляют сами по себе. Теперь стали утверждать, что вещи в себе суть нечто совершенно другое, чем то, что мы из них делаем. Точка зрения этой раздвоенности была в особенности выдвинута критической философией против утверждения всех предшествующих поколений, для которых согласие между мыслью и вещью представляло собой нечто бесспорное. Вокруг этого противопоставления вращается интерес новейшей философии. Но естественная вера человека говорит, что это противопоставление не истинно. В обыденной жизни мы размышляем без особенной рефлексии, без особенной заботы о том, чтобы получилась истина. В обыденной жизни мы размышляем в твердой уверенности, что мысль согласуется с предметом, не отдавая себе в этом отчета, и эта уверенность имеет величайшее значение. Отчаяние, приведшее к утверждению, что наше познание лишь субъективное познание и что

никакое другое познание нам недоступно, есть болезнь нашего времени. Но истина есть объективное, и она должна служить руководящим правилом для убеждения всех людей, так что убеждение отдельного человека дурно, поскольку оно не соответствует этому правилу. Согласно же новейшему воззрению, напротив, убеждение как таковое, одна лишь форма убежденности, есть уже нечто хорошее, независимо от содержания убеждения, ибо не существует мерил его истинности. Если мы раньше сказали, что люди издавна убеждены в том, что назначение духа состоит в познании истины, то это означает, далее, что предметы, внешняя и внутренняя природа, объект вообще сам по себе таков, каковым он мыслится, следовательно, мышление есть истина предметного. Задача философии состоит лишь в том, чтобы ясно осознать то, что люди издавна признавали правильным относительно мышления.

Философия, таким образом, не устанавливает ничего нового; то, что мы получили здесь с помощью нашей рефлексии, есть непосредственное убеждение каждого человека.

§ 23

δ) Так как в размышлении обнаруживается истинная природа вещей в той мере, в которой это мышление есть *моя* деятельность, то эта истинная природа есть вместе с тем *порождение моего* духа, и именно порождение этого духа как

мыслящего субъекта; она есть мое порождение, моей простой всеобщности как просто *у-себя-сущего* «я», или, иными словами, порождение моей *свободы*.

Примечание. Часто можно слышать выражение: *самостоятельное мышление*, как будто бы этим высказывается что-то значительное. На самом же деле никто не может мыслить за другого, так же как никто не может есть и пить за другого; это выражение представляет поэтому плеоназм. В мышлении непосредственно содержится *свобода*, потому что оно есть деятельность всеобщего, следовательно, некоторое абстрактное отношение к себе, некоторое *у-себя-бытие*, лишённое определений со стороны субъективности, а со стороны *содержания* погруженное вместе с тем лишь в *предмет* и его определения. Если поэтому говорят в отношении философствования о смирении (или скромности) и о гордыне, а смирение или скромность состоят в том, чтобы не приписывать своей субъективности ничего *особенного*, никаких особых свойств и дел, то философствование по крайней мере нельзя обвинять в гордыне, так как мышление по своему содержанию истинно лишь постольку, поскольку оно углубилось в *предмет*, а по своей форме оно не есть *особенное* бытие или действие субъекта, а состоит лишь в том, что сознание ведёт себя как абстрактное, как *освобожденное от всякой партикулярности* частных свойств, состояний и т. д. и производит лишь всеобщее, в котором оно тождественно со всеми индивидуумами. Если Аристотель требует, чтобы

мы были достойны такого поведения, то достоинство, которое придает себе сознание, состоит именно в том, что оно отказывается от своего *частного* мнения и убеждения и отдает себя во власть *предмета*.

§ 24

Согласно этим определениям, мысли могут быть названы *объективными* мыслями; причем к ним следует причислять также и формы, которые рассматриваются в обычной логике и считаются обыкновенно лишь формами *сознательного* мышления. *Логика* совпадает поэтому с *метафизикой* – наукой о *вещах*, постигаемых в *мыслях*, за которыми признаётся, что они выражают *существенное в вещах*.

Примечание. Отношение таких форм, как понятие, суждение и умозаключение, к другим формам, как, например, причинность и т. д., может обнаружиться лишь в самой логике. Но уже предварительно можно усмотреть, что так как мысль стремится составить себе *понятие* о вещах, то это понятие (а следовательно, также и его наиболее непосредственные формы – суждение и умозаключение) не может состоять из определений и отношений, которые чужды и внешни вещам. Размышление, сказали мы выше, приводит ко *всеобщему*

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.